Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses

Résumé des conférences et travaux

128 | 2021

Annuaire de l'EPHE, section des Sciences religieuses
(2019-2020)

Autres conférences

Philosophie, éthique et pensée juive

Immanence et transcendance dans la philosophie contemporaine

Sophie Nordmann

Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/asr/3829>

DOI : 10.4000/asr.3829

ISSN : 1969-6329

Éditeur

Publications de l'École Pratique des Hautes Études

Édition imprimée

Date de publication : 1 octobre 2021

Pagination : 309-314

ISSN : 0183-7478

Référence électronique

Sophie Nordmann, « Philosophie, éthique et pensée juive », *Annuaire de l'École pratique des hautes études (EPHE), Section des sciences religieuses* [En ligne], 128 | 2021, mis en ligne le 19 juillet 2021, consulté le 11 juillet 2022. URL : <http://journals.openedition.org/asr/3829> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/asr.3829>

Tous droits réservés : EPHE

Philosophie, éthique et pensée juive

Sophie NORDMANN

PRAG-HDR

Immanence et transcendance dans la philosophie contemporaine

LE séminaire de cette année a été conduit conjointement avec Mme Mazarine Pingeot (université Paris 8) sur le thème « Immanence et transcendance dans la philosophie contemporaine ». Nous avons fait retour sur l'histoire de la philosophie moderne et contemporaine afin d'étudier le tournant immanentiste de la philosophie depuis Kant – notamment chez Schopenhauer, chez Nietzsche et, en prolongement, chez Gilles Deleuze. Le texte d'Emmanuel Levinas intitulé *Transcendance et intelligibilité* a fait l'objet d'une lecture détaillée. À partir de là, nous avons cherché à envisager la possibilité d'un usage philosophique de la catégorie de transcendance en prenant appui sur les propositions formulées dans *Phénoménologie de la transcendance* (Éditions d'écarts, 2012), prolongeant la réflexion que nous avons engagée au second semestre du séminaire l'année précédente.

Nous sommes partis de la révolution épistémologique que constitue le geste critique kantien, qui rapporte la connaissance au champ de l'expérience possible, pour nous interroger sur la pertinence d'un usage philosophique de la catégorie de transcendance. La critique kantienne consiste à ramener la raison théorique dans les limites de son champ d'exercice légitime, celui d'un usage immanent des catégories de l'entendement. Si l'usage transcendant des catégories en vue d'une connaissance métaphysique se trouve par-là exclu, la catégorie de transcendance elle-même ne saurait l'être lorsque l'on conduit jusqu'au bout le geste kantien, qui n'est pas seulement celui d'une limitation du champ de la connaissance mais aussi celui de la distinction des ordres de rationalité. L'exclusion de tout usage possible de la catégorie de transcendance mène à un immanentisme radical qui constitue une nouvelle forme de dogmatisme – au sens d'une prétention totalisante de la raison spéculative – face auquel il faut reprendre le geste critique.

Il s'agit, dès lors, de comprendre la structure de la critique kantienne comme critique de la tendance dogmatique de la raison théorique à outrepasser les limites de son usage légitime. C'est dans ce cadre que nous avons cherché à poser les conditions de possibilité d'un usage rigoureusement philosophique de la catégorie

de transcendance. Face aux tendances contemporaines à réduire l'exercice de la rationalité au champ phénoménal et à n'admettre que la légitimité de la raison théorique, la catégorie de transcendance doit être maintenue pour ne pas tomber dans un dogmatisme symétrique de celui de la métaphysique classique. À partir d'une lecture suivie des propositions formulées dans *Phénoménologie de la transcendance*, vol. I, nous avons dégagé les conditions de possibilité d'un tel usage : comprendre la transcendance comme modalité de rapport et éviter l'écueil de l'hypostase de la transcendance en un « être transcendant » ; en garantir ainsi un usage non-métaphysique et non-théologique afin d'ouvrir la voie d'une « phénoménologie de la transcendance » qui prenne la mesure de la tension entre les deux termes de cette expression. La référence aux premières propositions du premier livre de *L'Éthique* de Spinoza et à la catégorie de « trace » telle que l'envisage Emmanuel Levinas dans le cadre de sa phénoménologie nous a permis de préciser le projet, à première vue paradoxal, d'une phénoménologie de la transcendance qui ne saurait s'envisager comme un retour à l'ère précritique mais, au contraire, comme une manière de réitérer le geste critique kantien face aux prétentions totalisantes d'une raison théorique oublieuse des limites de son usage légitime.

Le paradoxe d'une phénoménologie de la transcendance peut se formuler de la manière suivante : tout ce qui est accessible phénoménologiquement ne saurait, par définition, se rapporter à la catégorie de transcendance définie comme rapport d'incommensurabilité au monde. Une telle transcendance ne peut, par principe, renvoyer à rien de tout ce qui peut être mis sous la proposition « il y a ». Dès lors, sur le plan logique, formel, à la question de savoir si l'on peut rencontrer, dans notre expérience phénoménologique du monde, de l'absolument incommensurable au monde, la réponse ne peut être que négative. Sauf sur un mode particulier : celui d'une rupture dans le champ d'immanence. Si la possibilité est exclue d'un accès phénoménologique à *quelque chose* qui soit d'un autre ordre que le monde, cela n'exclut toutefois pas la possibilité de rencontrer *autre chose que tout quelque chose*, autrement dit de faire l'expérience d'une rupture dans le champ phénoménologique de « tout ce qui peut être mis sous la proposition "il y a quelque chose plutôt que rien" ». Si une transcendance se rencontre dans le champ de l'expérience possible, ce ne peut être que sur le mode de ce qui « brille par son absence » et rompt, par cette présence sur le mode de l'absence, le champ de l'expérience phénoménologique. En ce sens, il n'y a, à proprement parler, de phénoménologie que de l'immanence : le « de » de l'expression « phénoménologie de la transcendance » ne saurait s'entendre au sens objectif d'une visée intentionnelle d'objet – comme, par exemple, dans la formule suivante « tout conscience est conscience *de* quelque chose » – puisque tout objet d'expérience est, par principe, dans un rapport d'immanence avec le champ de l'expérience possible. La voie d'une phénoménologie de la transcendance ne peut être que celle d'une phénoménologie de ce qui se présente, non pas comme un « il y a » positif, mais sous le signe de l'absence, comme rupture dans le champ du « il y a », comme phénoménologie de ce qui fait trou dans le champ de l'expérience phénoménologique. Ouvrir cette voie suppose d'entendre la catégorie de transcendance comme strict rapport d'incommensurabilité : sans un travail préalable qui consiste à dégager

la catégorie de transcendance de toutes les déterminations positives qui lui sont habituellement associées (puissance, supériorité, être suprême, etc.), phénoménologie et transcendance s'excluent forcément et la seule option qui reste à la phénoménologie est alors celle d'un immanentisme intégral. Mais à partir du moment où la catégorie de transcendance s'entend comme rapport d'incommensurabilité, une phénoménologie de la transcendance devient possible.

Cette hypothèse nous a conduits à étudier les conditions d'un usage phénoménologique de la catégorie de transcendance et de trois catégories qui lui sont liées : création, révélation, rédemption. L'usage phénoménologique de la catégorie de création consiste à l'envisager, dans le cadre de l'opposition monde créé/ monde incréé, comme rupture de la suffisance ontologique du monde à soi, in-achèvement par la survenue au monde d'une transcendance, qui ouvre une brèche dans le champ phénoménologique. La question de la création du monde est largement exclue du questionnement philosophique post-métaphysique et renvoyée à la théologie. Sur cette question, les antinomies de la raison pure (Kant, *Critique de la raison pure*, « Dialectique transcendentale ») marquent un point de non-retour : le « monde » est une idée de la raison, non un objet de connaissance, et si la question de la création s'entend comme celle de l'origine de son existence, alors elle ne relève pas du champ de l'expérience et de la connaissance possibles. De fait, cette question qui a occupé des générations de métaphysiciens est tombée en désuétude dans le champ philosophique depuis Kant. La question de l'origine de l'existence du monde n'est effectivement pas une question recevable pour la phénoménologie. Néanmoins, la question de la création du monde peut s'entendre autrement : non pas comme celle de l'origine de l'existence du monde, mais comme celle du fondement de son existence. La catégorie de création s'oppose alors à celle d'incrétation : on entendra par monde incréé un monde qui porte en soi le fondement suffisant de son existence, et par monde créé un monde dont on ne peut pas rendre compte de l'existence à partir du monde. Ce déplacement de la catégorie de création permet de rouvrir, pour la phénoménologie, une alternative jusqu'alors fermée. Si l'on part du fait d'existence du monde – de fait, *il y a* bien quelque chose plutôt que rien – poser la question de la création du monde, revient à s'interroger non pas sur l'origine de l'existence du monde mais sur la modalité de ce fait d'existence. Un monde créé serait, dans cette perspective, un monde qui existe *de facto* sans porter en lui-même le fondement suffisant de sa propre existence – au contraire, un monde incréé serait un monde qui porte en lui-même le fondement de sa propre existence. Cette formulation de la question de la création croise les définitions qui ouvrent le premier livre de *L'Éthique* de Spinoza, et en particulier la définition qu'il donne de la substance comme *causa sui*, dont l'essence enveloppe l'existence : c'est bien du fondement de l'existence du monde – ou, en termes spinozistes, de la substance, de la Nature – et non de l'origine de cette existence, dont il est question dans ces définitions. La démonstration que conduit Spinoza dans les premières propositions du livre I de *L'Éthique* peut se lire, dans cette perspective, comme une démonstration de l'incrétation du monde. À partir de là, on peut lier la question de la création à celle de la transcendance et rapporter l'expérience d'une transcendance entendue comme rupture dans le champ phénoménologique, à celle d'un passage de l'incrétation à

la création. On peut concevoir qu'un monde qui de fait existe *devienne* créé si sa suffisance à soi se trouve rompue.

Cette idée d'un monde déjà existant qui devient créé bouleverse notre appréhension classique de la question de la création. Elle fait écho à ce que développe Franz Rosenzweig dans *L'Étoile de la rédemption*. Dans l'introduction à la première partie de *L'Étoile*, Rosenzweig rapporte l'expérience phénoménologique à trois « éléments » fondamentaux, irréductibles, impossibles à déduire l'un de l'autre ou à subsumer sous un « Tout pensable » : Dieu, le monde, l'homme. Les trois livres de la première partie de *L'Étoile* peuvent se lire comme la description de chacun de ces trois éléments pris en lui-même, que Rosenzweig dérive de leurs « néants déterminés » respectifs. La description qu'il donne du monde, dans le deuxième livre de la première partie de *L'Étoile* renvoie à ce que nous avons désigné sous la catégorie de « monde incréé » et correspond au cosmos antique : un monde clos sur lui-même, dans lequel ne se rencontre rien d'autre que du monde. Un monde qui « peut encore se contenter de porter en soi son logos, son fondement total et suffisant », un monde « qui est fondé en soi-même et fondé sur soi-même » (*Étoile*, I, p. 96). Au début du premier livre de la deuxième partie, Rosenzweig distingue ce monde « élémental » de ce qu'il appelle un monde créé : « Nous avons accompagné le monde dans son autostructuration jusqu'au point où il sembla en soi achevé, totalement organisé, figure en soi remplie d'esprit. Pour lui aussi, ce résultat est un sommet d'où ne part plus nul sentier, sauf si le résultat, une fois encore, devenait commencement. Et en effet, c'est ce que signifie le fait d'être créé. Seule l'idée de création arrache le monde de sa clôture et de son immobilité élémentaires, pour l'entraîner dans le fleuve du Tout, c'est elle qui ouvre sur l'extérieur ses yeux jusqu'à présent tournés au-dedans, c'est elle qui rend manifeste son mystère » (*Étoile*, I, p. 173). Ce monde clos et suffisant à soi – autrement dit, qui porte en lui-même le fondement de sa propre existence et renvoie en cela à ce que nous avons appelé « monde incréé » – devient, affirme Rosenzweig, *créé* par le miracle de la création, qui lui survient et ouvre un nouveau commencement : ce passage est celui de la première à la deuxième partie de *L'Étoile*, dont le premier livre a pour titre « Création ». On peut lire ces pages comme la description, par Rosenzweig, du passage d'un monde qui existe, le *cosmos* grec, de l'incréation à la création par la rupture de sa parfaite suffisance à soi – qui est aussi clôture sur soi. La survenue au monde de la transcendance – celle, en l'occurrence pour Rosenzweig, de la révélation de Dieu – est le miracle de la création d'un monde qui existe dans son autosuffisance : une création qui n'est donc pas synonyme d'origine de l'existence du monde, mais d'une altération de son statut ontologique, d'une modification de la modalité de cette existence, qui correspond à une rupture de son autosuffisance et de sa clôture. Rosenzweig insiste sur le caractère paradoxal d'une création qui advient à un monde qui existe déjà :

Il semble paradoxal au premier abord d'affirmer encore une création du monde « après » son achèvement comme structure. En tout cas et pour le moins, il semble que nous nous éloignions sans retour du concept de création « de rien » que nous avons reçu de la tradition (*Étoile*, II, p. 173).

Après Kant, après Hegel, après Nietzsche, Rosenzweig pose donc à nouveaux frais la question de la création du monde et envisage la possibilité très paradoxale d'une création qui survient à un monde qui existe déjà dans une parfaite suffisance à soi et qui consiste dans l'événement d'une rupture de cette autosuffisance. La survenue au monde d'une transcendance marque le passage de l'incrédation à la création : cette phénoménologie de la création conduit à introduire deux nouvelles catégories, qui feront l'objet de la suite du séminaire, celles de révélation et de rédemption.

Bibliographie

- B. Spinoza, *Éthique*, livre I « *De Deo* ».
- E. Kant, *Critique de la raison pure*, préfaces à la 1^{re} et à la 2^e édition.
- F. Nietzsche, *Humain, trop humain*, « Des choses premières et dernières ».
- *Fragments posthumes*, vol. XI, p. 391, KGW, VII, 3, 40 (53).
- *Par-delà le bien et le mal*, § 2.
- F. Rosenzweig, *L'Étoile de la rédemption*, trad. française de A. Derczanski et J.-L. Schlegel, préface de S. Mosès, Seuil, Paris 1989 et 2003.
- E. Levinas, *Transcendance et intelligibilité*, Labor et Fides, Genève 1984.
- G. Deleuze, *Spinoza, philosophie pratique*, Minuit, Paris 1970.
- S. Nordmann, *Phénoménologie de la transcendance. Livre I : création, révélation, rédemption*, Éditions d'écarts, Dol de Bretagne 2012 (coll. Diasthème).