

Centre National de la Recherche Scientifique

UMR 8547



Pays germaniques:
histoire, culture, philosophie



45 rue d'Ulm 75005 Paris

Séminaire des Archives Husserl 2008-2009

« Sur la possibilité d'une anthropologie
phénoménologique ».

validable dans le cadre du diplôme de l'ENS au 2nd semestre

organisé par J.-C. Monod (CNRS, Archives Husserl)

ENS, 46 rue d'Ulm, 7005 Paris, Salle des conférences

Le geste inaugural de la phénoménologie a été une critique de « l'anthropologisme » sous toutes ses formes (psychologisme, historicisme, etc.) et l'élaboration d'une approche des phénomènes indexée à la conscience ou (dans son prolongement heideggérien) au *Dasein*, non à « l'homme ». Néanmoins, différents représentants de la phénoménologie (y compris le dernier Husserl) ont envisagé la possibilité d'une anthropologie phénoménologique, sans développer celle-ci. La parution récente de l'ouvrage posthume de Hans Blumenberg, *Beschreibung des Menschen* (Suhrkamp, 2007), incite tout à la fois à revenir sur les motifs de « l'interdit d'anthropologie » initial et à actualiser la possibilité d'une anthropologie phénoménologique, en dégagant ses méthodes et ses thèmes directeurs (*Lebenswelt*, intersubjectivité, temporalisation, mortalité, visibilité, vie pulsionnelle).

- 4 séances de 2h. (14h-16h) au premier semestre : lundi 6 octobre, 20 octobre, 8 décembre, 5 janvier.

- 8 séances de 3h. (14h-17h) au second semestre (validable) : lundi 9 février, 2 mars, 16 mars, 30 mars, 27 avril, 11 mai, 25 mai, 8 juin.

6 octobre :

« Introduction : position du problème », par JC Monod (Archives Husserl)

20 octobre :

« Validité logique et déterminations anthropologiques : la fondation de la phénoménologie contre l'anthropologisme », par JC Monod.

Quels sont les motifs du rejet, fondateur pour la phénoménologie husserlienne, de « l'anthropologisme », et ce rejet entraîne-t-il l'impossibilité de toute anthropologie phénoménologique ? A partir de l'étude de trois expressions historiques de l'anti-anthropologisme de Husserl (la critique du psychologisme dans les *Recherches logiques*, la critique du relativisme culturel-historique dans *La philosophie comme science rigoureuse* et la condamnation des premiers essais d'anthropologie phénoménologique dans différents textes au tournant des années 1920-30), nous tenterons d'en dégager trois motifs essentiels (la défense de la validité logique universelle, le motif transcendantal et la téléologie de la raison). On verra alors si ou dans quelle mesure il est pertinent de parler, avec Blumenberg, d'une « phobie de l'anthropologisme » qu'il serait alors légitime de corriger partiellement, et si l'évolution ultérieure de Husserl n'a pas elle-même relativisé la portée de certains de ces motifs.

8 décembre :

« Le dernier Husserl : intersubjectivité et *Lebenswelt* comme voies d'accès à une anthropologie phénoménologique ? », par JC Monod.

On s'intéressera ici aux divers textes de la fin des années 1920 au milieu des années 1930 qui relèvent explicitement d'une forme d'"anthropologie" : en quoi portent-ils la marque de la méthode phénoménologique ? peut-on les regrouper thématiquement, dégager leurs apports philosophiques et leurs limites ? On s'appuiera en particulier sur le tome II du volume "Sur l'intersubjectivité", traduit aux éditions PUF par Natalie Depraz.

5 janvier :

« Ontologie et anthropologie. La possibilité d'une anthropologie phénoménologique selon *Etre et temps* et *Kant et le problème de la métaphysique* », par JC Monod.

Au § 5 de *Sein und Zeit*, Heidegger indique : « dans la perspective d'une possible anthropologie, ou tout au moins de sa fondation ontologique, l'interprétation qui suit ne donne que quelques éléments, qui ne sont pas pour autant inessentiels ». Mais au § 10, il opère une stricte délimitation (*Abgrenzung*) entre analytique du *Dasein* et anthropologie (aussi bien qu'avec la psychologie et la biologie). Comment se concilient cette « perspective » anthropologique et cette démarcation (double geste que l'on trouvera, avec un infléchissement critique plus marqué contre l'anthropologie philosophique, dans *Kant et le problème de la métaphysique*) ? On essaiera de restituer la complexité et les tensions du rapport de Heidegger, dans les années 1927-29, avec l'anthropologie philosophique, et de son exigence d'une élucidation ontologique préalable. Mais au-delà de la radicalisation factuelle, dans le mouvement de pensée de Heidegger lui-même, du questionnement ontologique vers « l'histoire de l'être », qui le conduit à récuser rétrospectivement les analyses de *Sein und Zeit* comme encore trop anthropologiques, on se demandera aussi s'il est possible (et si oui, à quelles conditions et dans quelles limites) de faire jouer les descriptions du souci, de

l'ustensilité, de l'être-en-relation-avec-la-mort, etc., dans l'horizon d'une anthropologie phénoménologique.

9 février :

« L'usage de la phénoménologie dans l'anthropologie philosophique de Max Scheler », par Olivier Agard, Univ. (Paris IV/ Transferts culturels)

Max Scheler est surtout connu en France pour sa phénoménologie des valeurs qui fonde une forme de personnalisme. Il est pourtant aussi avec Helmuth Plessner à la fin des années 1920 le fondateur du paradigme de l'«anthropologie philosophique» (dont Arnold Gehlen est considéré comme le troisième grand représentant). En resituant Scheler dans une série de contextes, on s'efforcera de préciser les enjeux des ruptures qui mènent du «Formalisme en éthique» à la «Situation de l'homme dans le cosmos», sans pour autant ignorer les éléments de continuité entre phénoménologie et anthropologie.

2 mars :

« Terre, labour, finitude. Sur l'arrière-plan biblique de l'interprétation heideggérienne du Dasein », par Martina Roesner (Archives Husserl).

Maîtres mots de la critique qu'adresse Heidegger à la métaphysique occidentale, les notions de «fond», de «terre» et de «racine» ont souvent été dénoncées comme synonymes d'une pensée irrationnelle et réactionnaire, sinon comme un écho funeste de l'idéologie national-socialiste du «sang et du sol». Une fois adoptée une telle clé de lecture, les notions en question apparaissent presque inévitablement comme autant de contrepoints négatifs que Heidegger aurait opposés à l'idéal métaphysique de la *ratio* ainsi qu'à l'idée d'humanité qui en découle.

Contrairement à cette interprétation reçue, nous nous attacherons à montrer que l'usage par Heidegger du paradigme agricole s'inscrit dans un courant de pensée irréductible tant à la tradition grecque de la philosophie qu'à sa simple négation, à savoir la «métaphysique de l'agriculture» d'origine biblique. Un examen des représentants patristiques et médiévaux de cette tradition, cités et analysés dans l'édition commentée du *Laboureur et la mort*, à laquelle Heidegger fait référence au § 48 d'*Être et temps*, révèle en effet à quel point la critique heideggérienne de l'*animal rationale* a fait sien un motif fondamental du livre de la *Genèse* : celui de l'«homme laboureur» appelé à tracer ses sillons passagers sur la terre dont il est tiré.

À la lumière de cette tradition radicalement «autre» par rapport au courant classique de la philosophie occidentale, les textes dans lesquels Heidegger développe l'idée de la nécessaire transformation de la pensée philosophique à travers l'image de l'«arbre», des «racines» et du «champ à labourer» acquièrent tout leur sens et ouvrent la perspective sur une conception de l'être humain dont la condition irrémédiablement finie et mortelle l'éloignent tout autant de l'orgueil métaphysique de l'*animal rationale* que de la gloire théologique de l'homme «image de Dieu».

Indications bibliographiques :

M. Heidegger, *De l'essence de la liberté humaine* (tr. fr. par E. Martineau), Paris, Gallimard, 1987, p. 55; «Le mot de Nietzsche 'Dieu est mort'», in *Chemins qui ne*

mènent nulle part (tr. fr. par W. Brokmeier), Paris, Gallimard, 1962, p. 174; «Introduction à 'Qu'est-ce que la métaphysique ?'», in *Questions I* (tr. fr. par R. Munier), Paris, Gallimard, 1968, p. 25-26); *Acheminement vers la parole* (tr. fr. par F. Fédier), Paris, Gallimard, 1976, pp. 26 et 157; *Beiträge zur Philosophie (Vom Ereignis)*, GA 65, Frankfurt a. M., Klostermann, 1994, § 5 et 82, pp. 19 et 169.

16 mars :

« Déconstruction de l'humanisme et critique de l'anthropologie: de Heidegger à Foucault », par JC Monod (Archives Husserl).

Après la séance consacrée aux mentions, par Heidegger, d'un usage possible des analyses de *Sein und Zeit* «dans l'intention d'une possible anthropologie philosophique», nous voudrions revenir sur les motifs ultérieurs de la prise de distance croissante de Heidegger vis-à-vis de toute anthropologie, et sur l'association opérée alors (dès la fin des années 1920) entre anthropologie, anthropocentrisme, humanisme et métaphysique de la subjectivité. Dans quelle mesure cette association est-elle fondée, dans quelle mesure relève-t-elle d'un amalgame discutable? Toute anthropologie suppose-t-elle de faire de l'homme le centre de l'étant? Quel rôle a joué l'interprétation de Nietzsche dans cet abandon de l'horizon d'une possible anthropologie? Dans quelle mesure les caractérisations du séjour de l'homme que propose le Heidegger tardif se tiennent-elles « hors » de toute anthropologie?

On tentera d'examiner ces questions, avant de s'interroger sur le rôle possible de l'association heideggérienne anthropologie-humanisme dans le rejet de l'anthropologie philosophique en France, notamment chez Foucault. La thèse complémentaire de Foucault sur l'anthropologie de Kant, récemment publiée, présente en effet, pour nous, l'intérêt remarquable de combiner une critique radicale de l'anthropologie *et* de la phénoménologie, et de condamner par avance toute anthropologie phénoménologique avec des arguments néanmoins largement empruntés à l'histoire même du mouvement phénoménologique, et notamment à Heidegger.

Indications bibliographiques:

HEIDEGGER: *Metaphysik und Nihilismus*, GA t. 67, Klostermann, 1999; *Nietzsche; Achèvement de la métaphysique et poésie; Lettre sur l'humanisme*; «L'époque des 'conceptions du monde'», in *Chemins qui ne mènent nulle part*, tous traduits et publiés chez Gallimard.

FOUCAULT: *Les Mots et les choses*, Gallimard, 1966; *Introduction à l'Anthropologie*, Vrin, 2008.

30 mars :

« Une phénoménologie de la culture ? Cassirer, l'anthropologie et l'histoire », par Marc de Launay (Archives Husserl).

Une lecture de *Genèse I* permettra de mettre en lumière la résonance des deux méthodes d'approche des relations entre les textes et leurs visées ou leurs intentions reconstruites. Cassirer et Blumenberg n'ont pas commenté la Bible, mais

ils en ont, l'un comme l'autre, une représentation déjà orientée en fonction précisément d'une évolution des formes symboliques ou de la constitution d'une métaphore fondamentale. *Genèse* I livre les linéaments d'une anthropologie, sur un mode négatif particulier qu'on peut interpréter comme caractéristique d'une crise de la culture que Cassirer comme Blumenberg, et dans des perspectives différentes, considèrent décisive.

27 avril :

« Biophilosophie de la « positionnalité excentrique » (Plessner) et métaphysique du «Dasein ekstatique» (Heidegger). Quelques remarques sur le «tournant anthropologique» de la philosophie allemande (1928)», par Christian Sommer (Berlin).

Nous esquisserons à grand traits le paysage historique et conceptuel où s'accomplit ce qu'on a pu appeler le « tournant anthropologique » de la philosophie allemande autour de 1928, année décisive où paraissent deux « manifestes » de l'anthropologie philosophique : La situation de l'homme dans le monde de Scheler et Les degrés de l'organique de Plessner, ouvrage que nous solliciterons ici. Dans un contexte ouvert par les philosophies de la vie (Schopenhauer, Schelling, Nietzsche, plus directement Dilthey et Bergson) et les travaux empiriques de la biologie la plus récente (Driesch, Uexküll, Alsberg, Buytendijk...), Plessner élabore, suivant le fil phénoménologico-herméneutique d'une « biophilosophie » de la forme vivante (végétale, animale, humaine), la notion de « positionnalité excentrique » (exzentrische Positionalität) de l'être humain, laquelle positionnalité opère selon trois « lois anthropologiques fondamentales » : l'artificialité naturelle (natürliche Künstlichkeit), l'immédiateté médiatisée (vermittelte Unmittelbarkeit) - où le langage expressif, qui se déploie dans le « champ il / main », occupe une fonction paradigmatique, très essentiellement comme métaphore -, et la position utopique (utopischer Standort) [Die Stufen des Organischen, chap. VII, Die Sphäre des Menschen]. Par cette catégorie transcendantale de « positionnalité excentrique » instituant l'ouverture au monde (Weltoffenheit) dans une distance perspectiviste et auto-réflexive du sujet à lui-même, Plessner entend souligner la « double aspectivité » de l'être humain, qui, substantiellement lié à ses conditions organiques et physiques, possède la faculté insigne d'interrompre, sur un mode métaphysique, le cercle biologique auquel il est soumis. Pour expliciter les éléments théoriques et pratiques du programme plessnérien de cette biophilosophie de la « positionnalité excentrique », nous le confronterons au programme heideggérien, contemporain et concurrent, d'une métaphysique du « Dasein ekstatique ». Nous solliciterons pour ce faire certains textes de 1928-1929 où Heidegger réagit directement à l'émergence de l'anthropologie philosophique et s'en approprie certains aspects, notamment plessnériens [Vom Wesen des Grundes (1928) in GA 9, 162, n. 59 : « l'essence de l'être-là qui se trouve là 'au centre' est ekstatique, c'est-à-dire 'excentrique' » ; GA 27 [WS 1928/29], 11 ; GA 28 [SS 1929], § 2 ; Philosophische Anthropologie und Metaphysik des Daseins (conf. inédite, 24/1/1929) ; Davoser Disputation (1929), in Kant und das Problem der Metaphysik ; GA 29/30 [WS 1929/30]...]. La resituation du projet heideggérien dans ce contexte d'émergence de l'anthropologie philosophique, et l'exposition, concomitante, à la critique plessnérienne de Heidegger (priorité de la « vie » qui abrite et conditionne l'« existence », improductivité de la question de l'être pour

accéder à une anthropologie de l'être humain, « oublié » de la dimension somatique...), pourrait contribuer à reconsidérer, sous l'horizon problématisé de la « vie » et de la « nature », le concept de Dasein humain dont on n'oubliera pas, par ailleurs, qu'il est aussi le fruit d'une transformation réglée des notions grecques et néo-testamentaires de « vie » (bios, zôè, psuchè), sources dont le concept précurseur de « vie facticielle » (faktisches Leben), élaboré entre 1919 et 1923, portait trace dans son intitulé. Cette confrontation devrait permettre de souligner les divergences réelles, mais aussi les éventuelles convergences entre les deux programmes concurrents, et de laisser entrevoir quelques enjeux systématiques et historiques du « tournant anthropologique » de l'année 1928, tout en indiquant, schématiquement, quelques effets directs et indirects de ce dossier sur la constitution de l'anthropologie philosophique dans son rapport complexe aux phénoménologies d'origine husserlienne jusqu'à Blumenberg, et au-delà.

11 mai :

« Anthropologie et anti-anthropologie chez le dernier Merleau-Ponty », par Emmanuel de Saint Aubert (Archives Husserl).

La réécriture merleau-pontienne, à partir de 1955, du « primat de la perception » en « priorité ontologique », et la première déclaration d'une ontologie - « ontologie du monde perçu » -, coïncident avec la naissance d'un autre élément caractéristique des derniers écrits : une protestation récurrente en forme de « ce que je fais n'est pas une anthropologie mais une ontologie ». La décision de ne pas s'enfermer dans une perspective anthropologique provient en bonne part, chez Merleau-Ponty, du souci de ne plus s'y laisser enfermer par les autres. Mais cette préoccupation devient une étrange obsession dans les manuscrits tardifs, comme on peut le constater au gré d'une litanie de formules laconiques dépourvues d'explication. Ces propositions ont largement contribué à l'idée que la dernière philosophie de Merleau-Ponty procéderait d'un « tournant anti-anthropocentrique » de facture heideggérienne, d'un saut brutal dans une ontologie où le statut de la question de l'homme se serait étrangement métamorphosé.

Une relecture génétique de l'oeuvre, accompagnée des inédits, permet d'éclairer ce motif de l'écriture merleau-pontienne, de mieux comprendre ce que le philosophe entend par « anthropologie » ou « anthropologisme » - point essentiel pour être en mesure d'interpréter son ontologie tardive, mais aussi son anthropologie même, et l'articulation de celle-ci avec celle-là. Comme Sartre le rappelait avec force, l'homme reste bien « le souci principal » de Merleau-Ponty. « L'ontologie, explique ce dernier, consiste à peindre l'homme comme il est vraiment », mais dans une critique vigoureuse de ses définitions, et dans l'exigence de penser, comme essentielles à lui-même, ses relations avec ce qui n'est pas lui. En particulier, de penser « nos attaches » avec « le fond de nature inhumaine sur lequel l'homme s'installe » - car « seul un homme justement est capable de cette vision qui va jusqu'aux racines, en deçà de l'humanité constituée ». D'où la tension permanente, chez Merleau-Ponty, impliquée par cette tentative de compréhension d'une vision humaine de l'inhumain, par l'analyse d'une vie expressive dont la dimension projective ne possède pas de limites claires, ou encore la tension de la fragile et pourtant nécessaire différenciation entre les concepts de chair, de nature et d'être.

25 mai :

« L'anthropologie phénoménologique de Hans Blumenberg », par JC Monod (Archives Husserl).

Beschreibung des Menschen constitue le dernier état - resté fragmentaire et publié à titre posthume - de la longue explication de Blumenberg avec la phénoménologie, déjà longuement discutée auparavant sous l'angle de la conscience du temps (*Lebenszeit und Weltzeit*) et de la technicisation du monde vécu. C'est aussi l'expression nette de sa volonté de transgresser «l'interdit d'anthropologie» qui a marqué la phénoménologie husserlienne et la déconstruction heideggérienne, pour rendre compte, mieux que ne l'aurait fait Husserl lui-même, des conditions réelles de possibilité de quelque chose comme une conscience intentionnelle, temporelle et réflexive. On tentera de montrer comment, pour ce faire, Blumenberg puise dans un courant «concurrent», l'anthropologie philosophique (Gehlen surtout, mais aussi Plessner, Alsborg, Scheler) tout en utilisant certaines méthodes phénoménologiques pour assurer un rapport distancié aux résultats, précieux mais provisoires, des sciences positives sur l'homme. On essaiera ensuite de montrer comment l'anthropologie philosophique de Blumenberg trouve sa cohérence autour des thématiques du détour nécessaire, de l'expression comme voie indirecte de connaissance et d'expérience de soi, du «déplacement» et de la mise à distance comme opérations anthropologiques fondamentales.

8 juin :

« Conclusions, discussion, perspectives ».

Contact : jean-claude.monod@ens.fr

retour en haut de la page
la page de l'UMR
la page de l'ENS