

CURRICULUM VITÆ DÉTAILLÉ

CLAUDE VISHNU SPAAK

Table des matières

I. Présentation générale	3
II. Positions actuelles, affiliations académiques, concours, qualifications	4
III. Bourses, allocations de recherche, emplois	5
IV. Formation	6
V. Publications	7
a) Ouvrages en tant qu’auteur.....	7
b) Direction d’ouvrages collectifs /numéros spéciaux de revue	7
c) Articles publiés dans des revues à comité de lecture	7
d) Chapitres d’ouvrages collectifs	8
e) Vulgarisation scientifique en tant que co-auteur ou co-éditeur.....	10
f) Activité éditoriale.....	10
g) Recensions	10
h) Traductions.....	10
i) Travaux en cours, projets	11
VI. Activités de recherche.....	12
a) Interventions en colloques et journées d’études.....	12
b) Organisation de colloques, journées d’études et séminaires.....	15
c) Encadrement de la recherche, responsabilités académiques et administratives.....	17
VII. Enseignement	19
VIII. Divers.....	24
IX. Présentation analytique des recherches	25
a) Cadre global : la question du sens en phénoménologie à l’aune de ses limites	25
b) Recherches doctorales (2010-2015) : Les interprétations phénoménologiques de la <i>Physique</i> d’Aristote chez Heidegger et Patočka.....	25
c) Recherches postdoctorales (2015-2018) : le problème phénoménologique de la matière	26
i) Présentation générale du projet et cadre institutionnel	26
ii) Résumé du projet postdoctoral	27
d) Projets de recherche actuels	28
e) Résumé des principaux articles, chapitres d’ouvrages et livres publiés en relation avec le programme général de recherche (liste par ordre chronologique de publication)	28

I. Présentation générale

Claude Vishnu Spaak

Docteur de philosophie, agrégé de philosophie

**Directeur du département de philosophie et sociologie à Sorbonne
Université Abu Dhabi (SUAD)**

Date et lieu de naissance :

12 octobre 1980 à Sèvres, France

Nationalité :

Français, Belge, Indien

Situation de famille :

Marié, père de deux enfants

Adresse personnelle :

Saadiyat Beach Residences, Building 3, Apartment 309,
Abu Dhabi, Émirats Arabes Unis

Adresse professionnelle :

Sorbonne University Abu Dhabi (SUAD), PO. Box : 38044, Abu Dhabi, UAE

Téléphone :

Tel : (Portable EAU) : +971(0)506168974 ; (Professionnel SUAD) : +971(0)26569122 ; (Portable France) : +33(6)13583148.

Adresses électroniques :

vcspaak@hotmail.com
claude.spaak@sorbonne.ae

Domaines de spécialité :

Philosophie continentale contemporaine, Phénoménologies (allemande et française),
Métaphysique

Domaines de compétences :

Philosophie de la nature, cosmologie phénoménologique, anthropologie philosophique,
Husserl, Heidegger, Fink, Patočka, Levinas, Schelling, Sartre, Nietzsche

II. Positions actuelles, affiliations académiques, concours, qualifications

Depuis 2018

Directeur du département de philosophie et sociologie à Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD). Programmes d'études dirigés : Bi-licence de philosophie et sociologie, Master of Applied Sociological Research. Responsabilités administratives actuelles : mise en œuvre du plan stratégique 2019-23 (équivalent plan quinquennal) dans le département de philosophie/sociologie ; préparation du département au renouvellement de l'accréditation de ses programmes (première accréditation obtenue en juillet 2019) ; organisation de l'année académique (budget, planification des enseignements) ; recrutement de nouveaux étudiants ; étude de marché (en cours) pour l'ouverture d'un programme de master « Applied Philosophy » à la rentrée 2024-2025. Responsabilités pédagogiques : 160h/an. Président de la commission des achats (« Procurement Committee ») de Sorbonne Université Abu Dhabi.

Depuis 2016

Chercheur associé au « Centro Filosofia da Universidade de Lisboa » (CFUL), Université de Lisbonne, Portugal

Depuis 2015

Qualifié en France aux fonctions de maître de conférences par le Conseil National des Universités (CNU), section 17 (Philosophie), n° 20217252212. Requalification obtenue en 2020.

2015-2022

Chercheur associé du « Centre de philosophie pratique » (*Europé*) à l'Institut Supérieur de Philosophie (ISP), Université Catholique de Louvain (UCL), Louvain-la-Neuve, Belgique

Depuis 2014

Chercheur associé aux Archives Husserl de Paris (CNRS, UMR 8547)

Depuis 2010

Membre de l'équipe d'accueil 3552 (« Métaphysique, histoires, transformations, actualité ») à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV)

Depuis 2007

Professeur agrégé de philosophie

III. Bourses, allocations de recherche, emplois

1^{er} octobre 2018-30 septembre 2024 : Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD), Émirats Arabes Unis. Poste de professeur assistant. Directeur du département de philosophie et sociologie (enseignement, recherche, administration du département en liaison avec les UFR de philosophie et sociologie à Sorbonne Université Paris).

1^{er} octobre 2017-30 septembre 2018 : Université Catholique de Louvain (UCL), Louvain-la-Neuve, Belgique. Poste d'assistant de recherche financé par les Fonds spéciaux de la recherche (FSR). Chercheur associé à *Europé* – centre de philosophie pratique de l'Institut Supérieur de Philosophie (ISP). Poste à temps complet.

1^{er} octobre 2016-30 septembre 2017 : Katholieke Universiteit Leuven (KUL). Mandat postdoctoral (PDM) à l'Institut de philosophie. Chercheur associé aux Archives Husserl de Leuven. Poste à temps complet.

1^{er} septembre 2016-31 août 2019 : Fundação para a Ciência e a Tecnologia (FCT), Portugal. *Postdoctoral Research Fellowship* (bourse de recherche postdoctorale) : Centro Filosofia da Universidade de Lisboa (CFUL) et Universidade de Evora.

1^{er} janvier 2016-31 août 2018 : éditeur chez *Klesis*, revue philosophique en ligne (<http://www.revue-klesis.org/index.html>)

1^{er} septembre 2015-30 septembre 2016 : Université Catholique de Louvain (UCL), Louvain-la-Neuve, Belgique. Contrat postdoctoral dans le cadre du programme « Move-in Louvain », cofinancé par la commission européenne (actions Marie Curie). Chercheur associé à *Europé* – centre de philosophie pratique de l'Institut Supérieur de Philosophie (ISP). Poste à temps complet.

1^{er} septembre 2014-31 août 2015 : Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Attaché Temporaire d'enseignement et de recherche (ATER). Poste à temps complet.

1^{er} septembre 2014-20 décembre 2014 : Southern Illinois University (Carbondale, USA). Temporary Research Assistantship (Bourse d'assistant temporaire de recherche) au Phenomenology Research Center. Bourse déclinée.

Mars 2014 : Lauréat du prix « jeune chercheur » de la Fondation des Treilles. <http://www.les-treilles.com/activites/les-prix-2/prix-jeune-chercheur/laureats-prix-jeune-chercheur>

1^{er} septembre 2013-31 août 2014 : Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Attaché Temporaire d'enseignement et de recherche (ATER). Poste à mi-temps. 4^e année d'inscription en doctorat.

1^{er} septembre 2010- 31 août 2013 : Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Contrat doctoral avec mission d'enseignement. 3 premières années d'inscription en doctorat. Poste à temps complet (70% de recherche, 30% de charge d'enseignement).

2008-2010 : Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Chargé de cours.

IV. Formation

2010-2014 : doctorat de philosophie à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV).

- a) Titre de la thèse : *Interprétations phénoménologiques de la Physique d'Aristote chez Heidegger et Patočka* ;
- b) Directeur de la thèse : J.-F. Courtine ;
- c) Champs disciplinaires couverts : philosophie contemporaine (phénoménologie), métaphysique, histoire de la philosophie antique.
- d) Thèse soutenue le 6 décembre 2014. Composition du jury : D. Pradelle (Professeur, Université Paris-Sorbonne, président du jury), J.-F. Courtine (Professeur Emérite, Université Paris-Sorbonne, directeur), E. Cattin (Professeur, Université Blaise Pascal, Clermont-Ferrand II), P. Rodrigo (Professeur, Université de Bourgogne). Thèse obtenue avec la mention : *très honorable avec les félicitations du jury à l'unanimité*. Thèse recommandée pour publication et publiée en 2017 chez Springer (coll. Phaenomenologica), 360 p.

2008-2009 : Master 2 recherche, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, sous la direction de J. Benoist, mention très bien (titre du mémoire : *Vers une philosophie de l'assomption : l'espace et la chair chez Heidegger* ; note obtenue : 17/20).

2005-2007 : Agrégation externe de Philosophie, préparation à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne (admissible en 2006, admis en 2007 au rang 44).

2002-2004 : Master of Philosophy, Katholieke Universiteit Leuven (KUL), Belgique, sous la direction de R. Visker, distinction *summa cum laude* (titre du mémoire : *Phenomenology of death : a confrontation between Levinas and Heidegger* ; note obtenue : 18/20).

1998-2002 : Bachelor of Arts, McGill University, Montréal, Canada. Concentration majeure en philosophie, concentration mineure en science politique.

1998 : École Active Bilingue Jeanine Manuel (EABJM), Paris 15^e : obtention du Baccalauréat Scientifique avec mention.

V. Publications

a) Ouvrages en tant qu'auteur

1. *Interprétations phénoménologiques de la Physique d'Aristote chez Heidegger et Patočka*, La Haye, Springer (coll. Phaenomenologica), 2017, 360 p. (voir le résumé ci-après, section IX e-11).
2. *Matière et mouvement. Essai de cosmologie phénoménologique*, Paris, Hermann (coll. Le bel Aujourd'hui), 2017, 152 p. (résumé ci-après, section IX e-10).

b) Direction d'ouvrages collectifs / numéros spéciaux de revue

1. *Tolérance : perspectives phénoménologiques*, éd. par C. V. Spaak, in *Les études philosophiques*, deux numéros thématiques : 2022/4 (143) et 2023/1 (144), 230 p. (résumé ci-après section IX e-28).
2. *Phénoménologies de la matière*, éd. par C. V. Spaak et P.-J. Renaudie, Paris, CNRS éditions, 2021, 360 p. (avec des contributions principales de V. de Coorebyter, F. Dastur, G. Jean, J.-F. Lavigne, D. Pradelle, P.-J. Renaudie), 360 p. (résumé ci-après section IX e-22).
3. *Patočka*, éd. par C. V. Spaak et N. Frogneux, dans *Alter, revue de phénoménologie*, 2019, n° 27, numéro thématique (collectif réunissant les actes du colloque organisé par C. V. Spaak et N. Frogneux les 18-19 octobre 2016 à l'UCL, Louvain-la-Neuve ; avec des contributions principales de R. Barbaras, J.-C. Gens, P. Montebello) (résumé ci-après section IX e-19).
4. *Eugen Fink. Du spectateur désintéressé au règne du monde*, éd. par C. V. Spaak et O. Stanciu, in *Revue philosophique de Louvain*, numéro thématique, 2016, 114 (4), 179 p (avec des contributions principales de F. Dastur et N. Depraz) (résumé ci-après section IX e-9).
5. *Patočka, lecteur d'Aristote. Phénoménologie, ontologie, cosmologie*, éd. par C. V. Spaak et O. Stanciu, Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2015, 294 pages (avec des contributions principales de R. Barbaras, F. Karfik, P. Rodrigo) (résumé ci-après section IX e-6).

c) Articles publiés dans des revues à comité de lecture

1. « L'irréductibilité de la question et le destin ontologique de la phénoménologie », *Bulletin d'analyse phénoménologique* (sous évaluation).
2. « Transcendance du visage et liberté du sujet. Éthique et politique phénoménologiques de la tolérance (Sartre, Levinas, Heidegger) », *Les études philosophiques*, 2023/1 (144), p. 71-94 (résumé ci-après section IX e-29).

3. Introduction au dossier « Tolérance : perspectives phénoménologiques », *Les études philosophiques*, 2022/4 (143) et 2023/1 (144), p. 3-6 et p. 3-7 respectivement (résumé ci-après section IX e-28).
4. « De l'existence à l'histoire de l'être. Raison et liberté chez Heidegger », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, 2020 (16/2), p. 19-41 (résumé ci-après section IX e-21).
5. « Monde et historicité à partir de Patočka », *Alter, revue de phénoménologie*, 2019, n° 27, p. 101-121 (résumé ci-après section IX e-18).
6. Introduction au volume « Patočka », *Alter, revue de phénoménologie*, 2019, n° 27, p. 7-13 (résumé ci-après section IX e-19).
7. « Phenomenological Interpretations of Aristotle's *Physics* in the works of Heidegger and Patočka », *Kronos Philosophical Journal*, 2019 (VIII), p. 197-209 (résumé ci-après section IX e-20).
8. « Du soin de l'âme à la matérialité du monde : le platonisme de Patočka », *Philosophie*, 2019 (141), p. 92-111 (résumé ci-après section IX e-14).
9. « Vers une philosophie phénoménologique de la nature (Schelling, Heidegger, Patočka) », *Alter* (revue de phénoménologie), 2018 (26), p. 65-83 (résumé ci-après section IX e-15).
10. « Le transcendantal et l'époqual. Vérité et historicité chez Heidegger », *Phainomenon*, revista de fenomenologia, Lisboa, Centro de filosofia da universidade de Lisboa, 2018 (27), p. 99-127 (résumé ci-après section IX e-16).
11. « L'éclaircie et le fond : la confrontation héraclitéenne entre Fink et Heidegger (remarques pour une cosmologie phénoménologique) », *Revue philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, Peeters Publishers, 2016, 114 (4), p. 683-723 (résumé ci-après section IX e-8).
12. « La phénoménalisation de la transcendance », *Revue philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, Peeters Publishers, 2016, vol. 114 (2), p. 377-388.
13. « L'être de l'homme à travers limites et finitude : Foucault et la critique de l'ontologie heideggérienne », *Philosophie*, Paris, éditions de Minuit, 2014, n° 123 (4), p. 28-58 (résumé ci-après section IX e-5).
14. « Le problème phénoménologique de l'expérience passive (Husserl, Heidegger, Levinas) », *Revue philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, Peeters Publishers, 2013, vol. 111 (4), p. 693-721 (résumé ci-après section IX e-4).
15. « Les instruments de l'originaire : le rapport entre la forme et la matière chez Heidegger », *Klésis*, revue en ligne, 2013, n° 25, p. 176-201. Lien : <http://www.revue-klesis.org/pdf/Klesis-philosophies-nature-8-Spaak.pdf> (résumé ci-après section IX e-2).

d) Chapitres d'ouvrages collectifs

1. « L'être comme apparaît et le problème du mal. Interprétations phénoménologiques de Schelling chez Heidegger », in *Mémoires des annales de phénoménologie* (volume XXII : « Schelling und die Phänomenologie »), éd. par S. Gourdain et A. Schnell, à paraître en 2023 (25 pages) (résumé ci-après section IX e-27).
2. « From the Origins of the World to Mankind: Reflections on Patočka's Philosophy of History », dans *Finitude and meaning. Essays on Paul Ricoeur' and Jan Patočka's views on history*, éd. par P. Marinescu & O. Stanciu, Bucarest, Zeta Books, accepté pour publication 2023 (25 pages).
3. « Conscience, être, monde. Réflexions sur les implications métaphysiques de la phénoménologie », in *La phénoménologie transcendantale aujourd'hui. Autour du Clignotement de l'être d'Alexandre Schnell*, éd. par P. Slama et I. Fazakas, Paris, Hermann (coll. Rue de la Sorbonne), 2023 p. 257-285 (résumé ci-après section IX e-26).
4. « Décrire l'indescriptible : le problème de l'en-soi chez Sartre et les ressources littéraires de la phénoménologie », in *Entre Mondos*, I. Borges-Duarte (éd.), Lisbonne, Colibri, 2022, p. 843-859 (résumé ci-après section IX e-25).
5. « Heidegger et l'événement de la différence ontologique », dans *Heidegger aujourd'hui. Actualité et postérité de la pensée de l'Ereignis*, éd. par S.-J. Arrien et C. Sommer, Paris, Hermann (coll. rue de la Sorbonne), 2021, p. 429-451 (résumé ci-après section IX e-24).
6. « Matière et corrélation. Le statut de la réalité matérielle dans la physique contemporaine chez Heidegger et Heisenberg », dans *Phénoménologies de la matière*, éd. par C. V. Spaak et P.-J. Renaudie, Paris, CNRS éditions, 2021, p. 89-109 (résumé ci-après section IX e-23).
7. « Phénoménologie et dépassement de la finitude », dans *Le paradoxe de la finitude*, éd. par A. Feneuil, A. Longo et B. Trentini, Paris, Mimésis, 2019, p. 109-128 (résumé ci-après section IX e-17).
8. « Interprétations phénoménologiques du tragique (Nietzsche, Heidegger, Levinas) », dans *Nietzsche et la phénoménologie. Entre textes, réceptions et interprétations*, éd. par C. Bertot et J. Leclercq, Paris, Classiques Garnier, 2019, p. 233-259 (résumé ci-après section IX e-13).
9. « Le mouvement comme *a priori* matériel absolu de la phénoménologie (Husserl, Heidegger, Patočka) », dans *Ens mobile*, éd. par S. Camilleri et J.-S. Hardy, Louvain-la-Neuve, Peeters (coll. Bibliothèque philosophique de Louvain), 2018, p. 61-89 (résumé ci-après section IX e-12).
10. « Aux limites du monde : le fond obscur entre proto-structure et chaos matériel », dans *Patočka, lecteur d'Aristote. Phénoménologie, ontologie, cosmologie*, éd. par C. V. Spaak et O. Stanciu, Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2015, p. 159-195 (résumé ci-après section IX e-7).
11. « Philosophie et histoire de l'être chez Heidegger », dans *La philosophie et le sens de son histoire. Études d'histoire de la philosophie autour de Jean-François Marquet et Jean-Luc Marion*, éd. par P. Cerutti, Bucarest, Zeta Books, 2013, p. 132-157 (résumé ci-après section IX e-3).
12. « Heidegger et Patočka : deux herméneutiques phénoménologiques de la théorie aristotélicienne du mouvement », dans *Jan Patočka, liberté, existence et monde commun*, éd. par N. Frogneux, Argenteuil, Le cercle herméneutique Éditeur, 2012, p. 195-211 (résumé ci-après section IX e-1).

e) Vulgarisation scientifique en tant que co-auteur ou co-éditeur

1. الحجاج والمجتمع: من أجل حوار ببناء وخطاب بلا عنف (« Argumentation et société : pour un dialogue constructif, une communication sans violence »), éd. par S. Abbas et C. V. Spaak, Amman, Dar Kunouz Al-Marefa, 2021, 208 pages.
2. *Le sport, perspectives philosophiques* (avec L. Pérat et P.-J. Renaudie), Paris, Studyrama, 2012, 256 p. Ouvrage destiné à la préparation au concours d'entrée des instituts d'études politiques (IEP) de province (thème de culture générale, année 2012).
3. "The situation of philosophy in the contemporary changing world" (« La situation de la philosophie dans un monde contemporain en mutation »), in *Philosophy House Journal*, 5th Issue, 2023, p. 22-30.

f) Activité éditoriale

1. *Implications philosophiques*, revue philosophique en ligne (<http://www.implications-philosophiques.org>). Evaluateur depuis février 2019.
2. *Klesis*, revue philosophique en ligne (<http://www.revue-klesis.org/index.html>). Rédacteur depuis juillet 2018.
3. *Klesis*, revue philosophique en ligne (<http://www.revue-klesis.org/index.html>). Coéditeur (mai 2016-juin 2018) avec Patrick Ducray, Christophe Miqueu et Sylvain Camilleri.

g) Recensions

1. A. J. Mitchell and P. Trawny (éd.), *Heidegger's Black Notebooks. Responses to Anti-Semitism*, New York, Columbia University Press, 2017, 280 p. ; recension par C. V. Spaak dans S. Camilleri et C. Perrin (éd.), *Bulletin heideggérien*, 2018 (n° 8), p. 117-123.
2. D. F. Krell, *Ecstasy, Catastrophe. Heidegger from Being and Time to the Black Notebooks*, Albany, State University of New York Press, 2015, 201 p. ; recension par C. V. Spaak dans S. Camilleri et C. Perrin (éd.), *Bulletin heideggérien*, 2016 (n° 6), p. 156-170.
3. E. Faye (éd.), *Heidegger, le sol, la communauté, la race*, Paris, Beauschene (coll. « Le grenier à sel »), 380 p. ; recension par C. V. Spaak dans S. Camilleri et C. Perrin (éd.), *Bulletin heideggérien*, 2015 (n° 5), p. 142-154.

h) Traductions

1. D. Pradelle, « On Husserl's Concept of the Pre-predicative : Genealogy of Logic and Regressive Method », trad. en anglais par C. V. Spaak (« Sur le concept husserlien de l'antépédicatif : généalogie de la logique et méthode régressive »), in C. Engelland (éd.), *Language and Phenomenology*, Routledge, 2020, p. 56-74.
2. D. Lohmar, « Éléments pour une fondation phénoménologique des mathématiques (selon Husserl) », trad. fr. de C. V. Spaak (« Elemente einer phänomenologischen Grundlegung der Mathematik [nach Husserl] »), in J. Farges et D. Pradelle (éd.), *Husserl – la phénoménologie et les fondements des sciences*, Paris, Hermann, 2019, p. 127-145.
3. H. Bergson, « French philosophy. Summary Table for the San Francisco Exhibition », trad. en anglais par C. V. Spaak (« La philosophie française. Tableau récapitulatif destiné à l'exposition de San Francisco »), *Philosophical Inquiries*, revue en ligne, vol. 2(1), 2014, p. 199-214. Lien : <http://www.philing.it/index.php/philing/issue/view/8>.
4. « Entretien avec J.-F. Courtine », questions traduites de l'américain par C. V. Spaak, dans *Nouvelle phénoménologie en France*, éd. par C. Sommer, Paris, Hermann, 2014, p. 235-265.

i) Travaux en cours, projets

Projet de recherche en cours :

« Ethics of Tolerance : Phenomenological and Sociological Perspectives ». Projet de recherche lauréat d'un financement à hauteur de 100 000 AED (25 000 euros) par le ministère de l'éducation d'Abu Dhabi (ADEK), avec organisation d'un colloque international et d'enquêtes sociologiques de terrain. Principal Investigator : C. V. Spaak. Durée du projet : 2 ans.

VI. Activités de recherche

a) Interventions en colloques et journées d'études

2022 (16-20 novembre) : “The situation of philosophy in the contemporary changing world” (« La situation de la philosophie dans un monde contemporain en mutation »). Conférence donnée dans le cadre d'un colloque international (« Philosophy House conference ») organisé par la Philosophy House de Fujairah, sous le patronage du prince héritier de l'Émirat de Fujairah, réunissant des philosophes exerçant dans des universités du monde arabe.

2022 (24 juin) : « Le transcendantal à l'épreuve de la matière ». Conférence donnée dans le cadre d'un séminaire en ligne (« Séminaire de phénoménologie transcendantale »), organisé par l'université de Namur, l'université de Wuppertal et Sorbonne Université Abu Dhabi. Organisation : P. Slama, I. Fazakas, C. V. Spaak.

2022 (19 mai) : Participation au Horasis Global meeting (en ligne). Conférence donnée dans le cadre d'une table ronde sur la thématique « Political ethics in a new age » (disponible sur youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=n7WfuPnqgZE>)

2022 (13-14 mai) : « L'irréductibilité de la question et le destin ontologique de la phénoménologie ». Conférence donnée dans le cadre d'un colloque en ligne (« Phénoménologie de la question »), organisé par l'université de Namur et l'université de Freiburg. Organisation : P. Slama et F. Fraïssin.

2022 (14 avril) : « Séparation et communauté. Le problème de la conversation pour une phénoménologie de la relation intersubjective ». Conférence donnée dans le cadre d'une journée de formation pédagogique (« L'éthique humaniste de la conversation »), organisée par l'académie de Créteil au lycée Lucie Aubrac à Pantin. Organisation : F. Lelong.

2021 (20-21 novembre) : « Appartenance, endurance, accueil. Une phénoménologie de la tolérance est-elle possible ? ». Conférence donnée dans le cadre d'un colloque international (« Ethique et tolérance : perspectives phénoménologiques sur l'autre »), à Sorbonne Université Abu Dhabi. Organisation : C. V. Spaak.

2021 (31 août-2 septembre) : « L'être comme apparaître et le problème du mal. Interprétations phénoménologiques de Schelling chez Heidegger ». Invitation dans le cadre d'un colloque international (« Schelling und die Phänomenologie ») à l'Université de Wuppertal. Organisation : A. Schnell et S. Gourdain.

2021 (17-18 juin) : « La phénoménologie générative, la finitude et la tâche de l'absolu ». Invitation dans le cadre d'un colloque international (« La phénoménologie transcendantale aujourd'hui. Autour du *Clignotement de l'être* d'Alexandre Schnell »), à l'université de Namur. Organisation : A. Delvaux et P. Slama.

2019 (7 décembre) : « L'irréductibilité de la chair (Heidegger, Patočka) ». Intervention dans le cadre du séminaire de *Daseinanalyse* à l'École normale supérieure, rue d'Ulm. Intervenants principaux : P. Cabestan, C. Romano.

2018 (7-8 juin) : « Nature et technique. Le statut de l'étant dans la physique contemporaine chez Heidegger et Heisenberg ». Intervention dans le cadre d'un colloque international (« Physique et métaphysique dans la pensée allemande de Leibniz à Heidegger »), à l'Université Paris-Sorbonne (Paris 4). Intervenants principaux : E. Klein, D. Pradelle.

2018 (2-3 mai) : « Phénoménologie et dépassement de la finitude ». Intervention dans le cadre d'un colloque (« Le paradoxe de la finitude : représentations, conditions, dépassements ») organisé par l'Université de Metz et l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Intervenants principaux : L. Husson, P. Cassou-Noguès, G. Longo.

2018 (25 avril) : « De l'existence à l'histoire de l'être. Raison et liberté chez Heidegger ». Intervention dans le cadre du 12^e séminaire annuel de l'unité recherche Phénoménologies de l'Université de Liège (thème annuel : « Les expériences de la raison et de la liberté »). Intervenants principaux : B. Leclercq, C. Romano, D. Seron.

2018 (28 mars) : « Imagination et perception en phénoménologie (Husserl, Sartre) ». Intervention dans le cadre du 37^e congrès de l'ASPLF (association des sociétés philosophiques de langue française), Rio de Janeiro (Brésil).

2018 (18 janvier) : « Matter and movement » (« matière et mouvement »). Intervention dans le cadre du séminaire permanent du centre de philosophie de l'université de Lisbonne (CFUL), Portugal.

2017 (11-12 décembre) : Journée d'études (« The reach of phenomena / La portée des phénomènes ») organisée par l'Université Charles de Gaulle (Lille 3). Répondant. Intervenants principaux : P. Alves, C. Majolino, E. Trizio.

2017 (16-18 octobre) : « Heidegger and Heisenberg on nature and technology in contemporary physics » (« La nature et la technologie dans la physique contemporaine [Heidegger et Heisenberg] »). Colloque international (« What is a physical entity? ») à l'Université de Lisbonne (Portugal). Organisation : P. Alves, J. Croca, R. Moreira.

2017 (2-3 octobre) : « L'irréductibilité de la chair (Heidegger, Patočka) ». Colloque international (« Vie, corps et image. À partir de Hans Jonas ») à l'Université Catholique de Louvain (UCL, Belgique). Organisation : N. Frogneux et R. Franzini.

2017 (28-29 septembre) : Workshop international (« Exploring Ludwig Landgrebe's contribution to phenomenology »). Rôle de président de séance et de répondant. Organisation : S. Camilleri. Intervenants principaux : K. Novotny, D. Seron.

2017 (19-23 septembre) : « Heidegger et l'événement de la différence ontologique ». Colloque international (« Heidegger aujourd'hui. Actualité et postérité de la pensée de l'Ereignis ») à l'Université Laval, Québec (Canada). Organisation : C. Sommer et S.-J. Arrien. Intervenants principaux : J. Barash, R. Bernasconi, E. Cattin, J. Grondin, J.-C. Monod, D. Pradelle. Accessible sur youtube : <https://www.youtube.com/watch?v=X-wkd9HXagY>.

2017 (14 juin) : « The phenomenological problem of matter ». Intervention dans le cadre du séminaire permanent des Archives Husserl à la Katholieke Universiteit Leuven.

2017 (18 mars) : « La nature (*physis*) et les limites de la phénoménologie (Heidegger, Patočka) ». Journée d'études de la revue de phénoménologie *Alter*. Organisation : G. Jean et J.-C. Gens aux Archives Husserl (ENS, Paris), avec le soutien de l'Université de Nice Sophia-Antipolis). Intervenants principaux : A. Devarieux, J.-C. Gens.

2017 (16-17 mars) : « La matérialité du monde. Patočka et le *Timée* de Platon ». Colloque (« Phénoménologie, platonisme et philosophie grecque »), aux Archives Husserl (ENS, Paris). Organisation : D. Pradelle. Intervenants principaux : E. Cattin, A. Dewalque, D. Franck, D. Pradelle.

2016 (15-16 décembre) : « Le mouvement comme structure du phénomène et le problème de *l'a priori* ». Colloque international (« Fenomeno : Cartografia de un Conceito Fundamental »), au Centro de Filosofia da Universidade de Lisboa (Linha de pensamento fenomenológico), Portugal. Intervenants principaux : Claudio Majolino, Pedro Alves.

2016 (12-14 décembre) : « Phenomenological interpretations of Aristotle's *Physics* in Heidegger and Patočka » (« *Interprétations phénoménologiques de la Physique d'Aristote chez Heidegger et Patočka* »). Colloque international (« Aristotle and Phenomenology : Departures and Returns »), Husserl Archives, Katholieke Universiteit Leuven (KUL), Belgium.

2016 (13-14 septembre) : « Décrire l'indescriptible : le problème de l'en soi chez Sartre et les ressources littéraires de la phénoménologie ». Colloque international (« *Entre la Filosofía y la literatura ; la fenomenología ?* »), à l'Universidad del Pacífico et la Pontificia Universidad Católica del Perú. Intervenants principaux : P. Audi, R. Kearney, J. Leclercq, C. Romano.

2016 (01-03 juin) : « Le transcendantal et l'époqual. Vérité et historicité chez Heidegger ». Colloque international (« Phénoménologie et historicité »), aux Archives Husserl (Paris) et à l'Université Paris-Sorbonne. Cofinancé par les actions Marie Curie. Organisation : D. Pradelle et R. Terzi. Intervenants principaux : B. Bégout, A. Dewalque, D. Franck, D. Pradelle, J. Revel, C. Sommer.

2016 (18-20 avril) : « *From solicitude to authenticity : the framing of a phenomenological ethics of care in Heidegger's Being and Time* » (« De la sollicitude à l'authenticité : vers une éthique phénoménologique du souci dans *Être et temps* de Heidegger »). 5^e congrès luso-brésilien de phénoménologie, Universidade do Minho, Braga (Portugal). Thématique annuelle : « *Intencionalidade e cuidado. Herança e repercussao da fenomenologia* ».

2016 (16-18 mars) : « Interprétations phénoménologiques du tragique (Nietzsche, Heidegger, Levinas) ». Colloque international (« Nietzsche et la phénoménologie ») à l'Université Catholique de Louvain (UCL), organisé par le *Fonds Michel Henry*. Intervenants principaux : P. Wotling, B. Babiche, J. Leclercq.

2016 (22 février) : « Le franchissement des limites : Foucault et le problème de l'utopie ». Journée d'études (« Corporéité et utopie de Bloch à Foucault ») à l'Université Catholique de Louvain (UCL), organisée par le centre *Europé*. Intervenants principaux : J. Siebers.

2016 (8 février) : « Le mouvement comme *a priori* matériel fondamental de la phénoménologie (Husserl, Heidegger, Patočka) ». Journée d'études (« Conceptions phénoménologiques du mouvement ») à l'Université Catholique de Louvain (UCL), organisée par le Centre d'études phénoménologique (CEP).

2016 (4 janvier) : « Le problème phénoménologique de la matière ». Intervention dans le cadre du séminaire permanent du centre *Europé*, à l'Université Catholique de Louvain (UCL).

2015 (29 octobre) : « La phénoménalisation de la transcendance ». Journée d'études (« Phénomène, transcendance et intotalisable ») à l'Université Catholique de Louvain (UCL), dans le cadre de la remise du prix Mercier 2015.

2015 (6 juin) : « *The impact of the phenomenon of matter on Husserl's phenomenology: material a priori, sensation, primal impression, arche-hylè* » (« L'incidence du phénomène de la matière sur la phénoménologie husserlienne : *a priori* matériel, sensation, impression originaire, *archi-hylè* »). Intervention en anglais dans le séminaire permanent du laboratoire de recherche en phénoménologie de l'Université d'Evora, Portugal (LabCom).

2015 (2-3 mars) : « *Husserlian intentionality confronted with the test of matter : sensation, primal impression, arche-hylè* » (« L'intentionnalité husserlienne à l'épreuve de la matière : sensation, impression originaire, *archi-hylè* »). « Multicentered Phenomenology Workshop (Paris, Copenhague, Leuven) » à la Katholieke Universiteit Leuven (KUL), organisé par N. De Warren. Répondants principaux : N. De Warren, J. Jansen et D. Zahavi.

2015 (16-17 janvier) : Colloque international (« *The anglo-american reception of the thought of Martin Heidegger* » ; « La réception anglo-américaine de Heidegger »), organisé par l'Université de Chicago (campus de Paris). Répondant à l'intervention de Gregory Fried, Suffolk University (« *Towards a polemical ethics : working a way out from Heidegger* »).

2014 (12 décembre) : « Autour de la lettre à Richardson ». Intervention aux Archives Husserl de Paris (UMR 8547), École Normale Supérieure (rue d'Ulm), dans le cadre du séminaire de Pietro D'Oriano (« Heidegger in the USA. La réception anglo-saxonne de la pensée de Martin Heidegger »).

2014 (2 juillet) : Journée d'études (« Les concepts de la phénoménologie de Jean-Luc Marion ») organisée par le CEPCAF (Centre d'études de la philosophie classique allemande et de sa postérité), Université Paris-Sorbonne (EA 3552), Archives Husserl (UMR 8547) – École Normale Supérieure (rue d'Ulm). Répondant et président de séance.

2011 (14 mai) : « Philosophie et histoire de l'être chez Heidegger ». Journée d'études en hommage à J.-F. Marquet (« Philosophie et histoire de la philosophie »), organisée par l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV), EA 3552 (« Métaphysique, histoires, transformations, actualité »). Intervenant principal : J.-F. Marquet.

b) Organisation de colloques, journées d'études et séminaires

2021 (20-21 novembre) : « Éthique et tolérance : perspectives phénoménologiques ». Colloque international organisé à Sorbonne Université Abu Dhabi et au pavillon français de l'Exposition universelle Dubaï 2020, dans le cadre d'un projet de recherche financé par l'Abu Dhabi Department of Education and Knowledge (ADEK : programme de financement « *Aspire* » : « *Ethics of tolerance : phenomenological and sociological perspectives on the other* ». En partenariat avec l'Institut français des Emirats Arabes Unis et la United Arab Emirates University (UAEU). Intervenants principaux : S. Camilleri (Louvain-la-Neuve), A. Conty (U. Sharjah), S. Lindberg (Leyden), E. Mariani (Bologne), C. Pavan (Archives Husserl), P.-J. Renaudie (Lyon III),

J. Rogove (Archives Husserl), C. Sommer (Archives Husserl). Titre de mon intervention : « Appartenance, endurance, accueil. Une phénoménologie de la tolérance est-elle possible ? »

2021-2022 : « Séminaire de phénoménologie transcendantale ». Séminaire en ligne à périodicité mensuelle. Organisation : C. V. Spaak (Sorbonne Université Abu Dhabi), P. Slama (Université de Namur) et I. Fazakas (Université de Wuppertal). Intervenants : I. Fazakas, P. Lorelle, A. Schnell, P. Slama, C. V. Spaak, O. Stanciu, L. Villevieille.

2018-2019 : « Research group in phenomenology, research seminar ». Organisation et animation d'un séminaire au département de philosophie de l'Université de Lisbonne (CFUL), à périodicité mensuelle en 2018 et durant une semaine intensive en 2019, sous la direction de P. Alves (directeur de l'axe de recherche). Thème du séminaire de recherche : lecture suivie et commentée du cours de Husserl de 1927, *Natur und Geist*.

2016 (17-18 octobre) : « Monde et individuation. Autour de Jan Patočka ». Colloque international dans le champ de la cosmologie phénoménologique. Organisation : C. V. Spaak et N. Frogneux, à l'Université Catholique de Louvain (UCL), centre *Europé*, financé par le FNRS (obtention d'un crédit de 3500 euros). Intervenants principaux : R. Barbaras, J.-C. Gens, P. Montebello. <https://www.uclouvain.be/775826.html>. Titre de mon intervention : « Monde et historicité ».

2015 (janvier-juin) : « Eugen Fink : Du spectateur désintéressé au règne du monde ». Séminaire de recherche aux Archives Husserl de Paris (UMR 8547), École Normale Supérieure (rue d'Ulm). Organisation : C. V. Spaak O. Stanciu, sous la direction de D. Pradelle (directeur des Archives). <http://www.umar8547.ens.fr/IMG/file/S%C3%A9minaire%20Fink.pdf>. Intervenants principaux : F. Dastur, N. Depraz, R. Bruzina. Titre de mon intervention (19 juin 2015) : « L'éclaircie et le fond : la confrontation héraclitienne entre Fink et Heidegger ».

2013-2014 : « Approches phénoménologiques de la matière ». Séminaire de recherche aux Archives Husserl de Paris (UMR 8547), École Normale Supérieure (rue d'Ulm). Organisation : C. V. Spaak et P.-J. Renaudie, sous la direction de J. Benoist, puis de D. Pradelle (directeurs des Archives). Lien : <http://129.199.13.46/spip.php?article498>. Intervenants principaux : D. Pradelle, J.-F. Lavigne, B. Bégout, J.-F. Courtine. Titre de mon intervention (15 janvier 2014) : « *Data* hylétiques et moments médiateurs de l'objet : la critique patočkienne de la phénoménologie husserlienne de la matière ».

2013 (28 septembre) : « Foucault, la question de l'être, l'ontologie ». Colloque à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV), EA 3552 (« Métaphysique, histoires, transformations, actualité »). Organisation : C. V. Spaak, J. Rogove, M. Pellegrini. Intervenants principaux : P. Sabot, J. Revel. Titre de mon intervention : « L'être de l'homme à travers limites et finitude: Foucault et la critique de l'ontologie heideggérienne ».

2013 (23-24 mai) : « Patočka, lecteur d'Aristote : phénoménologie, ontologie, cosmologie ». Colloque international à l'Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Organisation : C. V. Spaak et O. Stanciu, avec l'appui de R. Barbaras et l'Institut universitaire de France (IUF). Intervenants principaux : E. Abrams, R. Barbaras, P. Rodrigo, F. Karfik. Titre de mon intervention : « Aux limites du monde : le fond obscur entre proto-structure et chaos matériel ».

2013 (24 mai) : « La connaissance de la conscience ». Journée d'études à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Co-organisation : C. V. Spaak en tant que membre de Philo'Doctes (association des doctorants de philosophie de l'Université Paris-Sorbonne). Intervenants

principaux : A. Billon, N. De Warren. <http://philo-doctes.paris-sorbonne.fr/spip.php?article77>. Actes du colloque publiés dans la revue « R.é.Ph.A » (Hors-Série, été 2014).

2012 (25 mai) : « L'expérience ». Journée d'études à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV), EA 3552 (« Métaphysique, histoires, transformations, actualité » – centre d'herméneutique phénoménologique). Organisation : C. V. Spaak, P. Lorelle, J. Rogove. Intervenant principal : C. Romano. Titre de mon intervention : « Le problème phénoménologique de l'expérience passive ». Lien : <http://www.paris-sorbonne.fr/IMG/pdf/Experience.pdf>.

2011-2015 : vice-président, puis président (à partir de janvier 2014) de *Philo'Doctes*, association des doctorants de philosophie de l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Principale activité : organisation d'un séminaire doctoral bimensuel destiné à inciter les échanges entre doctorants de l'U.F.R (lien : <http://philo-doctes.paris-sorbonne.fr/>). Interventions à trois reprises dans le séminaire : 19 octobre 2011 (« Les instruments de l'originaire : le rapport entre forme et matière chez Heidegger »), 17 novembre 2011 (« Le problème du mouvement conçu comme détermination ontologique fondamentale : Heidegger et Patočka lecteurs d'Aristote »), 30 avril 2012 (« L'action politique chez Hannah Arendt »).

c) Encadrement de la recherche, responsabilités académiques et administratives

2022-2023 : Réflexion en cours (étude de marché, préparation d'une maquette pédagogique) dans le cadre de l'ouverture en 2024-2025 de deux formations diplômantes à Sorbonne Université Abu Dhabi : bi-licence de droit et philosophie (en partenariat avec l'UFR de droit de l'université Paris-Cité et l'UFR de philosophie de Sorbonne Université) ; Master of Applied Philosophy in Business/Public Administration and Human Resources Management, en partenariat avec l'UFR de philosophie à Sorbonne Université.

Janvier 2021- janvier 2024 : président de la commission des achats (« Procurement Committee ») de Sorbonne Université Abu Dhabi. Examen des demandes de financements de projets dont le montant excède 250 000 euros.

Juin 2019-octobre 2020 : obtention de crédits pour l'ouverture de quatre nouveaux cours à Sorbonne Université Abu Dhabi dans le cadre de la bi-licence de philosophie et sociologie. Intitulé des cours : philosophie de l'environnement (L2) ; philosophie de l'intelligence artificielle et des nouvelles technologies (L2) ; relations inter-ethniques : discrimination et tolérance (L1), statistiques (L1).

Octobre 2018-juillet 2019 : Responsable de la préparation du département de philosophie et sociologie à Sorbonne Université Abu Dhabi pour le renouvellement de l'accréditation de ses programmes (bi-licence et master). Accréditation obtenue en juillet 2019.

Octobre 2018-printemps 2019 : Participation du département de philosophie et sociologie à Sorbonne Université Abu Dhabi à la préparation du plan stratégique 2019-2023 de SUAD (proposition de nouveaux programmes et réforme de l'existant).

Juin 2018 : membre du jury de soutenance d'une thèse de doctorat à l'Université d'Evora (Portugal). Titre de la thèse : « L'habitation, l'institution à l'époque de la technique. Pour une poétique de l'existence chez Heidegger » (par Dominique Mortiaux). Directrice de la thèse : Irene Borges Duarte (Université d'Evora). Membres du jury : Mafalda Blanc (Université de Lisbonne),

Alexandre de Sa (Université de Coimbra), Philippe Cabestan (Professeur de chair supérieure, Lycée Janson de Sailly), Bernhard Sylla (Université do Minho), Claude Vishnu Spaak (UCL).

Janvier-avril 2017 : Constitution et co-supervision (avec Pedro Alves et Emanuele Mariani) d'un dossier de candidature pour une bourse de recherche *Research and Development* (FCT, fondation nationale portugaise pour la science et la technologie). Intitulé du projet : « The Perceptual World and the Object of Physics. A Phenomenological Approach ».

2015-2017 : évaluation et participation au jury de soutenance de sept mémoires de Master 2 à la Katholieke Universiteit Leuven (KUL) et à l'Université catholique de Louvain (UCL).

2010-2015 : encadrement des recherches d'étudiants de Licence dans le cadre du module « travaux personnels » à l'Université Paris-Sorbonne.

VII. Enseignement

2022-2023 : Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD) :

- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 3. Intitulé du cours : « Philosophie contemporaine » (Phil 306). Thématique : Introduction à la phénoménologie par la lecture suivie d'une œuvre fondamentale du corpus (M. Heidegger, *Être et temps*). 39h (janvier 2023-mai 2023).
- Cours complet en anglais (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 1 dans la licence de mathématiques appliquées aux sciences des données et à l'intelligence artificielle. Intitulé du cours : « Philosophy & Ethics of Artificial Intelligence » (Phil 122). Thématique : introduction aux problématiques philosophiques et éthiques de l'IA autour de l'étude d'un corpus de textes fondamentaux du domaine (Turing, Minsky, McCarthy, Penrose, Lucas, Searle, Dennett, Chalmers, Bostrom). 60h (septembre 2022 - janvier 2023).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 1. Intitulé du cours : « Introduction à la philosophie » (Phil 100). Thématique : Y a-t-il des limites à ce que nous pouvons connaître ? 39h (septembre 2022 -janvier 2023).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 2. Intitulé du cours : « Philosophie de l'intelligence artificielle et des nouvelles technologies » (Phil 231). 39h (septembre 2022 -janvier 2023).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 2. Intitulé du cours : « Philosophie de l'environnement ». Thématique : Introduction à la philosophie de l'environnement autour des thématiques qui structurent ce champ (écologie profonde, écocentrisme, biocentrisme, écoféminisme, éthique animale) et des penseurs majeurs du domaine (Leopold, Naess, Callicott, Descola, Haraway, Jonas, Merchant, Singer). 39h (janvier 2023-mai 2023).

2021-2022 : Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD) : Même programme de cours qu'en 2022-2023.

2020-2021 : Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD) : Même programme de cours qu'en 2022-2023.

2019-2020 : Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD) :

- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 1. Intitulé du cours : « Introduction à la philosophie » (Phil 100). Thématique : Y a-t-il des limites à ce que nous pouvons connaître ? 39h (septembre 2019-janvier 2020).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 3. Intitulé du cours : « Philosophie moderne » (Phil 300). Thématique : la subjectivité, fondation et critiques (Descartes, Spinoza, Hume, Kant) ? 39h (septembre 2019-janvier 2020).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 2. Intitulé du cours : « Outils fondamentaux. Introduction à la philosophie de l'art » (Phil 211). Thématique : Introduction à la philosophie de l'art (Platon, Aristote, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, Benjamin, Adorno, Arendt), 39h (janvier 2020-mai 2020).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 3. Intitulé du cours : « Philosophie politique » (Phil 307). Thématique : H. Arendt, « Qu'est-ce que la liberté ? », in *Crise de la culture*. Thématiques abordées : histoire des systèmes de pensée politique modernes (libéralisme, contractualisme, réalisme politique ; Machiavel, Locke, Hobbes, Rousseau, Kant, Arendt). 39h (janvier 2020-mai 2020).

2018-2019 : Sorbonne Université Abu Dhabi (SUAD) :

- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 1. Intitulé du cours : « Introduction à la philosophie » (Phil 100). Thématique : Y a-t-il des limites à ce que nous pouvons connaître ? 39h (octobre 2018-janvier 2019).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 3. Intitulé du cours : « Philosophie moderne » (Phil 300). Thématique : la subjectivité, fondation et critiques (Descartes, Spinoza, Hume, Kant) ? 39h (octobre 2018-janvier 2019).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 2. Intitulé du cours : « Outils fondamentaux. Introduction à la philosophie de l'art » (Phil 211). Thématique : Introduction à la philosophie de l'art (Platon, Aristote, Kant, Hegel, Nietzsche, Heidegger, Benjamin, Adorno, Arendt), 39h (janvier 2019-mai 2019).
- Cours complet (cours magistral + travaux dirigés + tutorat) en Licence 2. Intitulé du cours : « Philosophie de l'esprit » (Phil 222). Thématique : Husserl, *La Crise des sciences européennes et la phénoménologie transcendantale*. 39h (janvier 2019-mai 2019).

2017-2018 :

- Université Catholique de Louvain (UCL) : chargé de cours de Master 1 et 2. Intitulé du cours : « Questions approfondies de phénoménologie et d'herméneutique » (LFILO2370). Thématique enseignée : le problème de la corrélation en phénoménologie, autour de l'œuvre de Jan Patočka. 30h (septembre 2017-janvier 2018).
- Université Catholique de Louvain (UCL) : évaluation de trois mémoires de Master 2 en philosophie (participation au jury de soutenance).
- Université d'Evora (Portugal) : membre du jury de soutenance d'une thèse de doctorat à l'Université d'Evora (Portugal). Voir la section VI c) de ce CV détaillé.
- Lycée Condorcet (8 rue du Havre, 75009 Paris), Lycée Fénelon (2 rue de l'Éperon, 75006 Paris), Lycée Saint-Jean de Passy (72 rue Raynouard, 75016 Paris). Colleur en classes préparatoires aux grandes écoles (CPGE) : MPSI (Condorcet, 3h/semaine), Hypokhâgne AL (Fénelon, 2h/semaine) et Prépa HEC (St-Jean de Passy, 2h/ semaine).

2016-2017 :

- Katholieke Universiteit Leuven (KUL) : évaluation de 4 mémoires de Master 2 en philosophie (participation aux jurys de soutenance).
- Université Catholique de Louvain (UCL) : évaluation d'un mémoire de Master 2 en philosophie (participation au jury de soutenance).
- Lycée Henri IV (23 rue Clovis, 75005 Paris) et Lycée Saint-Jean de Passy (72 rue Raynouard, 75016 Paris). Colleur en classes préparatoires aux grandes écoles (CPGE) : Hypokhâgne BL (H4, 3h/semaine) et Prépa HEC (St-Jean, 2h/ semaine).

2015-2016 :

- Université Catholique de Louvain (UCL) : chargé de cours de Master 1 et 2. Intitulé : « Questions d'anthropologie phénoménologique » (LFILO2180). Thématique enseignée : la confrontation phénoménologique entre Heidegger et Patočka sur le sens de l'homme. 30h (novembre 2015-janvier 2016).

- Université Catholique de Louvain (UCL) : évaluation d'un mémoire de Master 2 en philosophie (participation au jury de soutenance).
- Lycée Condorcet (8 rue du Havre, 75009 Paris) et Lycée Saint-Jean de Passy (72 rue Raynouard, 75016 Paris). Colleur en classes préparatoires aux grandes écoles (CPGE) : Hypokhâgne (Condorcet, 3h/semaine) et Prépa HEC (St Jean, 2h/semaine).

2014-2015 :

- Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Attaché Temporaire d'Enseignement et de Recherche (ATER) à temps complet (192 heures) :
 - *Hiver 2015*. Préparation à l'agrégation : cours de méthodologie de la dissertation, 20h.
 - *Hiver 2015*. Travaux dirigés (TD) – cours de lecture de textes philosophiques en allemand (étudiants de Licence, 3^e année). Heidegger, *Zeit und Sein*. 26h.
 - *Hiver 2015*. Travaux dirigés (TD) – 2 cours d'introduction à la philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 2^e année) : « Hume et Reid », 40h.
 - *Hiver 2015*. Travaux dirigés (TD) – cours d'introduction à la philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 3^e année). Kant, *Critique de la raison pure, Dialectique transcendantale*, 20h.
 - *Automne 2014*. Préparation à l'agrégation : cours de méthodologie de la dissertation, 20h.
 - *Automne 2014*. Cours magistral (CM) – cours d'introduction à la philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 1^e année). Lecture suivie de Levinas, *Le temps et l'autre*, 40h.
 - *Automne 2014*. Travaux dirigés (TD) – cours de philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 3^e année). Kant, *Critique de la raison pure*, Esthétique transcendantale/Analytique transcendantale, 20h.
 - *Automne 2014*. Travaux dirigés (TD) – cours d'introduction à la philosophie moderne (étudiants de Licence, 1^e année). Descartes, le problème de l'union de l'âme et du corps (*Méditations métaphysiques, Passions de l'âme*), 20h.
- Lycée Henri IV (23 rue Clovis, 75005 Paris). Colleur en classes préparatoires aux grandes écoles (CPGE), Hypokhâgne BL (H4, 3h/semaine).
- Archives Husserl de Paris (UMR 8547), École Normale Supérieure (rue d'Ulm). Organisation avec Ovidiu Stanciu, sous la direction de D. Pradelle (directeur des Archives), d'un séminaire mensuel (janvier à juin) sur la pensée d'Eugen Fink, à l'occasion de ses anniversaires de naissance et de mort. 1 séance par mois (2h) durant 1 semestre.

2013-2014 :

- Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Attaché Temporaire d'Enseignement et de Recherche (ATER) à temps partiel (96h) :
 - *Janvier 2014*. Organisation d'une épreuve de concours blanc de l'agrégation de philosophie (première épreuve de l'écrit, hors programme) à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Sujet : « L'extériorité ». Correction des copies, effectuation du corrigé en Sorbonne.
 - *Janvier 2014*. Organisation d'une épreuve de concours blanc du CAPES de philosophie (deuxième épreuve de l'écrit, commentaire de texte) à l'Université Paris-Sorbonne

- (Paris IV). Texte de Kant. Correction des copies, effectuation du corrigé en Sorbonne.
- *Automne 2013*. Préparation à l'agrégation : cours de méthodologie de la dissertation, 20h.
 - *Automne 2013*. Travaux dirigés (TD) – cours de lecture de textes philosophiques en anglais (étudiants de Licence, 3^e année). Texte étudié : Locke, *Second Treatise on Civil Government*, 13h.
 - *Automne 2013*. Travaux dirigés (TD) – 2 cours de lecture de textes philosophiques en anglais (étudiants de Licence, 1^e et 2^e année). Texte étudié : Arendt, « What is Freedom », dans *Between Past and Future*, New York/ London, Penguin Books, 2006, 26h.
 - *Automne 2013*. Travaux dirigés (TD) – cours de philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 3^e année). Introduction à *Être et temps* de Heidegger, 20h.
- Lycée Hélène Boucher (75 cours de Vincennes, 75020 Paris) et Lycée Saint-Jean de Passy (72 rue Raynouard, 75016). Colleur en classes préparatoires aux grandes écoles (CPGE), 2h/ semaine.
- Archives Husserl de Paris (UMR 8547), École Normale Supérieure (rue d'Ulm). Organisation avec P.-J. Renaudie, et sous la direction de J. Benoist, puis de D. Pradelle, d'un séminaire mensuel consacré à la question du statut de la matière dans la pensée de Husserl. Lien : <http://129.199.13.46/spip.php?article498>. 1 séance par mois (2h) durant 2 semestres.

2010-2013 :

Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Doctorant contractuel avec mission d'enseignement :

- *Mars 2013*. Organisation d'une épreuve de concours blanc de l'agrégation de philosophie (troisième épreuve de l'écrit, commentaire de texte) à l'Université Paris-Sorbonne (Paris IV). Texte de Bergson. Correction des copies, effectuation du corrigé en Sorbonne.
- *Novembre 2012*. Intervention de deux heures dans le cadre de la préparation à l'agrégation de philosophie, épreuve sur thème (« la forme »).
- *Hiver 2013*. Travaux dirigés (TD) – 2 cours de philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 2^e année). Introduction à la *Krisis* de Husserl, 40h.
- *Hiver 2013*. Travaux dirigés (TD) – cours de philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 3^e année). Introduction à l'école de Francfort (lectures de textes de Horkheimer, Adorno, Benjamin, Marcuse, Habermas), 20h.
- *Hiver 2012*. Travaux dirigés (TD) – cours de philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 3^e année). Introduction à *Être et temps* de Heidegger, 20h.
- *Hiver 2012*. Travaux dirigés (TD) – 2 cours de philosophie allemande (étudiants de Licence, 2^e année). Introduction à *La Critique de la raison pure* de Kant (lecture suivie de la seconde préface), 40h.
- *Mars 2012*. Préparation à l'agrégation : correction de copies d'agrégatifs, et séance de deux heures consacrée à un corrigé.
- *Hiver 2011*. Travaux dirigés (TD) – cours de philosophie contemporaine (étudiants de Licence, 2^e année). Introduction à la phénoménologie, 20h.
- *Automne 2010*. Travaux dirigés (TD) – cours de philosophie générale (Licence, 2^e année). Cours thématique : « L'idée de critique », 20h.

- *Automne 2010*. Travaux dirigés (TD) – cours d'introduction à la philosophie moderne (étudiants de Licence, 1^e année). Cours thématique : « La subjectivité », 20h.

2009-2010 (semestre d'hiver) : Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Chargé de cours (travaux dirigés – TD – de méthodologie de la dissertation, étudiants de Licence, 1^e année, section Philo-droit), 20h.

2009-2010 (semestre d'automne) : Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Chargé de cours (travaux dirigés – TD – de méthodologie de la dissertation, étudiants de Licence, 1^e année, section Philo-droit), 20h.

2008-2009 (semestre d'hiver) : Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne. Chargé de cours (travaux dirigés – TD de méthodologie de la dissertation, étudiants de Licence, 1^e année, section Philo-droit), 20h.

2007-2008 : Lycée Gambetta (Tourcoing), effectuation du stage comptant pour la titularisation en tant que professeur agrégé de philosophie (professeur à plein temps dans deux classes de Terminale ES).

VIII. Divers

Pianiste, 36 ans de pratique.

IX. Présentation analytique des recherches

a) Cadre global : la question du sens en phénoménologie à l'aune de ses limites

Nos recherches passées se sont divisées en deux périodes successives, doctorale et postdoctorale, articulées par le développement d'une seule et même problématique, celle de la structure du sens en phénoménologie interrogée à partir de ses limites inhérentes. L'objet de ces recherches a été ainsi de réfléchir à la finitude du sens, ce qui revenait en régime phénoménologique à prendre en considération la clôture de l'apparaître. Pour faire face à cette question de facture classique puisqu'elle remonte au moins à Heidegger, l'originalité de notre parcours a consisté à en reprendre le fil à partir de la problématisation du concept phénoménologique de matière, pour autant que la matière est traditionnellement opposée à la forme, laquelle justement depuis Platon et Aristote désigne le sens (*eidos*) comme structure d'intelligibilité des phénomènes. Il s'agissait ainsi de penser le problème du sens dans le cadre d'une réflexion sur la nature à partir de son héritage aristotélicien hérité, remontant à la *Physique* qui érige la matière au rang de principe. Cela nous a mené depuis à développer nos recherches dans le champ de la cosmologie phénoménologique et de la philosophie de la nature.

b) Recherches doctorales (2010-2015) : Les interprétations phénoménologiques de la *Physique* d'Aristote chez Heidegger et Patočka

Notre thèse de doctorat a été rédigée sous la direction de J.-F. Courtine à l'Université Paris-Sorbonne. Elle met en œuvre une confrontation philosophique entre Heidegger et Patočka, deux figures majeures de la tradition phénoménologique, en prenant pour fil conducteur leurs interprétations respectives des concepts fondamentaux de la *Physique* d'Aristote.

Mais avant toute chose, le point d'accord : Heidegger et Patočka voient tous deux en Aristote un phénoménologue avant l'heure, dans la mesure où il se laisse guider par l'exigence d'un retour aux choses mêmes, aux choses considérées dans leur apparaître, sans les dévaluer au profit d'une conversion du regard vers un ciel intelligible au-delà des apparences. L'herméneutique de l'aristotélisme représente de ce point de vue, de l'avis de Heidegger et de Patočka, une première entrée pensante dans *l'affaire même de la pensée*, à savoir la question de l'être que les présocratiques avaient le mieux compris comme *φύσις*, et qu'Aristote *physicien*, héritier de cette grande lignée, conçoit encore parfaitement comme un mouvement d'entrée dans la présence manifeste de tout ce qui est. Le mouvement (*κίνησις/μεταβολή*), irréductible au déplacement d'un étant dans l'espace, désigne le procès d'advenue au paraître qui concerne, sous-tend et garantit l'éclosion des choses. C'est même dire qu'Aristote physicien, et déjà phénoménologue, est métaphysicien au sens le plus digne et vénérable de ce nom, lui qui met au jour la *différence ontologique* entre l'être et l'étant, en sorte que Heidegger, non moins que Patočka à sa suite, a pu voir dans la *Physique* le véritable *Grundbuch* de la philosophie occidentale.

Cependant, Heidegger et Patočka ne comprennent pas de la même manière le sens de ce mouvement ontologique au cœur de l'être (*φύσις*). Et cela tout d'abord parce qu'ils envisagent différemment le sens des distinctions conceptuelles cardinales destinées chez Aristote à en rendre compte dans la *Physique*, notamment le rapport entre forme (*μορφή/εἶδος*) et matière (*ὑλη*), ou bien celui entre puissance (*δύναμις*) et acte (*ἐνέργεια/ἐντελέχεια*). En définitive, ils ne s'accordent pas sur

la question de savoir ce qu'est au juste, chez Aristote, la substance (*οὐσία*). Les problèmes nés de l'*ousiologie* aristotélicienne ne sont assurément pas neufs, et font écho à ce qu'il est convenu depuis Pierre Aubenque d'appeler « le problème de l'être chez Aristote ». Dans le cadre de cette étude, cependant, nous réinvestissons ce problème sous l'angle de la phénoménologie, en montrant que Patočka et Heidegger prennent chacun une décision interprétative face au corpus aristotélicien parce que plus profondément ils lisent Aristote depuis deux prises de position distinctes et peut-être finalement inconciliables sur le sens et le statut de l'ontologie phénoménologique elle-même.

L'enjeu de fond de ce travail est ainsi de mettre en évidence, à travers le différend entre Patočka et Heidegger sur Aristote, un point de tension au sein de la phénoménologie qui n'a pas encore été suffisamment remarqué, entre d'une part l'approche heideggérienne qui, à travers l'emphase qu'elle place sur l'actualisation et la forme chez Aristote (au point même d'assimiler à l'inverse la matière à un mode d'apparaître formel, elle qui a toujours un « visage » – *εἶδος*), soumet l'être au sens (*λόγος*), et s'expose de la sorte – voilà du moins ce que croit Patočka – au risque d'un anthropocentrisme ontologique larvé, si tant est que le *Dasein* humain se définit justement comme une ouverture compréhensive au sens de l'être (mais si rien dans l'être n'échappe au sens, qu'est-ce qui, dans le sens de l'être, peut encore échapper à l'homme ?). Et d'autre part, avec l'importance accordée à une dimension irréductiblement matérielle au cœur de l'être, chez Aristote en particulier (*πρώτη ὕλη, ὑποκείμενον* au sens du « substrat ») et chez les Grecs en général (*ἄπειρον, χώρα, χάος*, etc.), la tentative d'un réalisme phénoménologique, dont Patočka fut l'un des représentants, dans la double mesure où il brise l'identité classique de l'être et de l'intelligibilité, et où il pense l'homme comme radicalement décentré, prétendant en finir ainsi avec le sujet et tous ses avatars (c'est là le sens de la fameuse « phénoménologie asubjective ») ; réalisme radical dont on peut toutefois se demander s'il ne met pas à mal le paradigme phénoménologique de l'*a priori* de la corrélation entre l'apparaître et ses modes subjectifs de donnée, et s'il ne remet pas en cause ainsi la possibilité même de la phénoménologie en la poussant au-delà de sa propre limite.

Notre thèse de doctorat a été publiée chez Springer (collection *Phaenomenologica*), sous le titre *Interprétations phénoménologiques de la Physique d'Aristote chez Heidegger et Patočka* (360 p.).

c) Recherches postdoctorales (2015-2018) : le problème phénoménologique de la matière

i) Présentation générale du projet et cadre institutionnel

Notre thèse de doctorat a commandé logiquement la formulation de notre projet de recherche sur « le problème phénoménologique de la matière », puisqu'en effet toute notre thèse se résumait au fond à une question, celle du statut de l'être matériel, dans sa brute facticité, en tant qu'il recèle une dimension d'indétermination et d'extériorité au sens, non seulement chez les Grecs, mais plus profondément au sein de la phénoménologie elle-même, à travers le clivage mis en évidence entre Heidegger et Patočka.

Dans le prolongement de notre thèse, notre projet postdoctoral dans le champ de la phénoménologie vise dès lors à montrer l'importance de la problématique de la matière dans toute la tradition de cette école de pensée, et de rendre possible ce faisant de nouvelles façons de faire de la phénoménologie aujourd'hui, à travers une réévaluation des principes fondamentaux et des orientations méthodologiques de cette discipline, à l'aune du concept de matière. Notre projet a deux objectifs principaux. Le premier est à la fois *historique* et *thématique*, et consiste à analyser le phénomène de la matière chez les auteurs majeurs de la tradition phénoménologique qui lui ont consacré des développements importants (Husserl, Heidegger, Fink, Sartre, Henry, Levinas, Patočka). Le second objectif est *constructif*, et vise à proposer une *description systématique* de la matière afin de contribuer à des innovations dans le champ actuel des études

phénoménologiques, notamment dans le sillage de la cosmologie, dans le prolongement de la philosophie de la nature.

Nous avons effectué entre septembre 2015 et octobre 2018 nos recherches postdoctorales qui ont été financées successivement par différentes institutions : l'UCL (Louvain-la-Neuve) en 2015-2016 (programme Move-in cofinancé par le fonds Marie Curie), la Katholieke Universiteit Leuven en 2016–2017 (mandat postdoctoral sur les fonds propres de l'université), et de nouveau l'UCL cette année 2017–18 (sur un mandat d'assistant de recherche postdoc FSR). Par ailleurs, nous avons noué ces dernières années des partenariats étroits avec l'Université de Lisbonne (avec un financement postdoctoral de la Fundação para a Ciência e a Tecnologia – FCT) et les Archives Husserl de Paris (où nous disposons du statut officiel de chercheur associé dans chacune de ces deux institutions).

ii) Résumé du projet postdoctoral

Dans la mesure où la phénoménologie s'est constituée autour de l'exigence de décrire les « choses mêmes », il eût été légitime de s'attendre à ce que le concept de matière occupât une place décisive dans son programme, offrant la garantie que ce sont bien ces choses qui sont données à la description, en personne et en chair. Pourtant, avec la théorie de l'intentionnalité et le regain d'intérêt pour une approche renouvelée de l'analyse formelle, la matière a eu tendance à se voir subordonnée à la forme des actes objectivants qui la visent et lui prêtent signification, et secondarisée dès lors par rapport à la prise en compte des modes de donation subjective des phénomènes. En retour, la prise au sérieux de l'irréductibilité de la matière et du caractère absolu du contact qui s'offre à travers elle avec l'être des choses en leur inéliminable facticité, pose problème dans la mesure où une matière fondamentale, ainsi soustraite à la pluralité des couches de sens qui l'objectivent, risque d'être proprement indescriptible parce qu'inapparente, au point d'exposer alors la phénoménologie à ses propres limites.

L'équivocité de la matière ouvre à des tensions constitutives de la méthode phénoménologique, de son objet et de son histoire. Notre projet de recherche s'appuiera d'abord sur la diversité des termes techniques utilisés par Husserl (*Materie*, *Stoff*, *hylè*, *archi-hylè*), afin d'étudier les différents niveaux d'implication de la notion de matière dans sa description des vécus. Mais il sera également question de savoir si derrière le silence relatif de Heidegger sur la matière après le tournant herméneutique qu'il voulut imposer à la phénoménologie, voire face à son refus, dans des textes topiques de son œuvre, de reconnaître à la problématique de la matière la moindre pertinence phénoménologique, l'héritier de Husserl ne réintroduisit pas à partir des années 1930 une pensée de la matière de l'être épurée des avatars ontiques de la métaphysique, sous la figure de la Terre (*Erde*). Enfin, face à la contestation très nette, chez des phénoménologues de la troisième génération comme Sartre, Patočka, Fink, Henry et Levinas, du primat de l'intentionnalité (ou plus généralement de la structure du « rapport-à »), et au vu de la réévaluation concomitante qu'ils opérèrent à l'endroit du concept de matière, il apparaît à l'évidence que c'est l'unité même de la phénoménologie que ce projet se propose de convoquer, en son dialogue incessant avec l'esprit et la lettre de son geste inaugural chez Husserl.

Quatre enjeux de fond se dessinent à travers une réflexion sur le problème phénoménologique de la matière : 1) œuvrer à un renouveau de la phénoménologie dans le sens d'un *réalisme phénoménologique* mettant en question le motif transcendantal au cœur de la méthode et de l'histoire de la phénoménologie ; 2) reprendre à nouveaux frais la question de savoir ce que signifie *décrire* en phénoménologie, à l'endroit d'une matière entendue comme absence de toute structure formelle et qui, foncièrement nocturne, se dérobe obstinément à la lumière de l'apparaître ; 3) penser de nouveau le concept de finitude, évidemment central dans la tradition phénoménologique, mais qui tend à nos yeux à être compris trop exclusivement comme le point de révélation d'un sens supérieur (typiquement celui de l'être), alors qu'au contraire la matière indéterminée et chaotique, que tout existant porte à même soi (*dans sa chair*), ouvre à une béance muette et à une extériorité alogique au tréfonds de son être (on pense ici à la théorie levinassienne

du *il y a*) ; 4) ouvrir à une réflexion d'ordre cosmologique (on s'appuiera ici sur Fink et sur Patočka) sur la question de savoir comment un ordre mondain est susceptible d'advenir depuis l'illimité chaotique et de cohabiter avec lui (on se demandera dans cette perspective s'il est inévitable pour une phénoménologie de la matière de réintroduire une position philosophique dualiste).

d) Projets de recherche actuels

Depuis notre prise de fonction à Sorbonne Université Abu Dhabi en tant que directeur du département de philosophie et sociologie, nous avons avancé nos travaux de recherche sur 2 axes principaux.

Le premier concerne l'avancement de la partie cosmologique de notre projet postdoctoral sur la matière : il s'agit d'œuvrer à une physique phénoménologique qui évite l'écueil du naturalisme selon lequel les phénomènes mondains (matériellement objectifs ou consciemment subjectifs) seraient en dernière instance réductibles à leurs constituants élémentaires physico-chimiques. Au sein d'une perspective qui emprunte à la philosophie de la nature certaines pistes de recherche, nous avons ainsi cherché à travers un certain nombre d'articles publiés (notamment sur le rapport de la phénoménologie à la philosophie de la nature chez Schelling) ou en cours de publication (notamment le lien entre phénoménologie heideggerienne et physique quantique à partir des travaux de Heisenberg), de penser les processus de phénoménalisation à partir du monde lui-même saisi holistiquement comme totalité organisatrice, assimilable à une *phusis*.

Le second axe concerne une question centrale dans le contexte culturel et académique des Emirats Arabes Unis : la question de la tolérance. Il s'agit d'un projet de recherche de deux ans financé par l'ADEK (Abu Dhabi Education and Knowledge Department), et qui s'appuie sur deux piliers, l'un théorico-phénoménologique (organisation d'un colloque prévu en 2020, mais repoussé à 2021 en raison du contexte sanitaire dû à l'épidémie de coronavirus), l'autre pratique avec des enquêtes de terrain sociologiques, pour construire et tester un concept de tolérance adapté au contexte et aux problèmes propres à l'époque contemporaine marquée par l'importance des flux migratoire, de la mondialisation et du multiculturalisme. Un colloque international a eu lieu en novembre 2021 (« Ethique et tolérance : perspectives phénoménologiques sur l'autre ») lors de deux journées, l'une au pavillon France de l'exposition universelle de Dubaï 2020, l'autre sur le campus de Sorbonne Université Abu Dhabi. Liste des conférenciers : S. Camilleri (UCL), A. Conty (AU Sharjah), M. Jaffre (UAEU) M. Jullien (lycée Pompidou à Dubaï), F. Lelong (Académie Créteil), S. Lindbergh (Leyden), E. Mariani (Bologne), C. Pavan (Archives Husserl), P.-J. Renaudie (Lyon 3), C. Roche (UAEU), J. Rogove (Archives Husserl), P. Slama (Humboldt), C. Sommer (Archives Husserl), C. V. Spaak. Le projet a fait l'objet d'une publication dans les *Études philosophiques* (2022/4 et 2023/1) (voir la section e-28 et e-29).

e) Résumé des principaux articles, chapitres d'ouvrages et livres publiés en relation avec le programme général de recherche (liste par ordre chronologique de publication)

1) **Chapitre d'ouvrage** : « Heidegger et Patočka : deux herméneutiques phénoménologiques de la théorie aristotélicienne du mouvement », dans *Jan Patočka, liberté, existence et monde commun*, éd. par N. Frogneux, Argenteuil, Le cercle herméneutique Éditeur, 2012, p. 195-211.

L'ambition de cet article, qui reprend sous une forme condensée le projet de notre thèse de doctorat, est de confronter les interprétations heideggérienne et patočkienne des concepts fondamentaux de la *Physique* d'Aristote. Un point d'accord relie les deux philosophes : Aristote conçoit le mouvement comme une détermination ontologique fondamentale. Le mouvement (*κίνησις/μεταβολή*) se conçoit fondamentalement en effet comme un procès d'éclosion, d'advenue au paraître des étants dans la présence manifeste. Cependant, Heidegger et Patočka ne comprennent pas de la même manière le sens de ce mouvement ontologique au cœur de la nature (*φύσις*) : c'est à examiner ces différences que cet article est consacré, de sorte à faire ressortir, à la faveur de l'interprétation d'Aristote, deux conceptions distinctes et à bien des égards opposées chez ces deux auteurs du sens et du statut de l'ontologie phénoménologique elle-même. Ce travail conclut à l'idéalisme philosophique de Heidegger, ainsi qu'à la tendance contraire chez Patočka à un réalisme cosmologique qui conteste, jusqu'à un certain point, l'identité de l'être et du sens. Dans le cadre de la démonstration, une attention toute particulière est accordée au concept qui concentre en lui toute la charge de la tension : à savoir le concept de matière (*ὕλη*).

2) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Les instruments de l'originaire : le rapport entre la forme et la matière chez Heidegger », *Klésis*, revue en ligne, 2013, n° 25, p. 176-201. Lien : <http://www.revue-klesis.org/pdf/Klesis-philosophies-nature-8-Spaak.pdf>.

Résumé : Ce travail s'inscrit dans le sillage de notre réflexion – centrale au projet de thèse – sur le traitement heideggérien de la distinction conceptuelle forme/matière. Dans un texte important de 1939 (*Vom Wesen und Begriff der φύσις. Aristoteles, Physik B, 1*), Heidegger estime que la *Physique* d'Aristote est le seul ouvrage de l'histoire de la philosophie qui pose la question des conditions d'entrée dans la présence des choses à partir d'un mouvement ontologique qui – plus originaire que tout déplacement local – porte tout d'abord l'étant au paraître. Pour rendre compte de cette thèse d'ontologie phénoménologique, Heidegger prend le parti d'une approche qui maximise l'importance de la forme (*μορφή, εἶδος*) sur la matière (*ὕλη*) dans le procès ontologique par lequel les choses se manifestent.

Ce choix revient comme nous le suggérons à accorder au sens (compris à partir de l'*εἶδος* grec) une place centrale en phénoménologie, puisque l'être est d'emblée signifiant en son mouvement de donation même. Cela peut permettre en retour d'éclairer sous un jour nouveau le projet d'herméneutique phénoménologique qui se déploie dans *Sein und Zeit* (1927), et de mieux comprendre la portée et la radicalité de la thèse qui s'y déploie selon laquelle la question de l'être (la *Seinsfrage*) est indissolublement la *question du sens de l'être*.

Dans une dernière partie de ce travail, nous suggérons qu'il faut remonter au tout début du parcours philosophique de Heidegger, jusqu'à sa thèse d'habilitation (1916) fortement marquée par le néokantisme de Lask, pour trouver les motifs d'une indépendance de la matière par rapport à la forme, même si là encore, comme nous le suggérons, Heidegger est déjà manifestement tenté par la voie herméneutique. Dans tous les cas, il semble qu'à travers la problématique de la forme et de la matière, c'est la question de l'originaire qui est posée, c'est-à-dire celle des sources ontologiques de l'entrée en présence.

3) **Chapitre d'ouvrage** : « Philosophie et histoire de l'être chez Heidegger », dans *La philosophie et le sens de son histoire. Études d'histoire de la philosophie autour de Jean-François Marquet et Jean-Luc Marion*, éd. par P. Cerutti, Bucarest, Zeta Books, 2013, p. 132-157.

Résumé : L'historicité désigne chez Heidegger les métamorphoses subies par la vérité de l'être à travers les différentes *époques* de l'histoire occidentale. En quoi dès lors l'effort heideggérien de comprendre le commencement grec de la philosophie occidentale nous

renseigne-t-il sur la manière dont l'homme contemporain, celui qui philosophe dans son présent propre, se rapporte à la figure actuelle de la vérité de l'être ? Qu'est-ce que la pensée grecque a encore à nous dire non pas sur elle-même et sa situation propre, mais sur la nôtre ? La réponse à cette question se trouve dans un extrait des *Holzwege*, sur « La parole d'Anaximandre » : en interrogeant la pensée des présocratiques, nous entrons en dialogue avec le *même* (*das Selbe*) qui nous concerne encore maintenant. Mais faut-il alors en conclure qu'il y a finalement, derrière les mutations époquales du sens que l'humanité historique donne et a donné à l'être de l'étant, une unité plus profonde de cette histoire, un foyer originaire d'où se déploient en présence ses différentes métamorphoses temporelles ? Qu'est-ce qui est commun aux différentes époques de l'être ? Qu'est-ce qui nous rattache, nous les penseurs du soir, de l'hespéral dit Heidegger, à ceux qui pensèrent le commencement ? Cela, le même, *cela même* que les Grecs avaient vu en leur temps, est-ce la vérité de l'être comme dévoilement, ouverture sans-retrait de la présence qui laisse survenir l'étant, et qui est ce qu'il y a de plus haut à penser, l'affaire même de la pensée ? Mais alors pourquoi faut-il que nous en passions par un tel détour de l'histoire de la philosophie pour nous approprier une vue sur l'être, détour immense puisque ce sont les premières heures de la tradition occidentale qu'il faut convoquer ? Pouvons-nous aussi bien y arriver indifféremment en sollicitant la pensée chrétienne du Moyen-âge, ou bien celle de la renaissance, ou encore la philosophie de la modernité marquée par l'avènement de la subjectivité ? Ou bien, plus radicalement, si l'on considère que l'affaire de la philosophie est la même qui occupa tous les philosophes des autres époques, si les mutations époquales de l'être sont à chaque fois sous-tendues par une unité de sens plus profonde, pourquoi ne pas se passer tout simplement d'histoire, et commencer à philosopher tout de suite, au sein de notre configuration époquale actuelle ? La philosophie de l'historicité de l'être n'est-elle pas alors qu'une voie possible, mais non exclusive, vers ce qui concerne le philosophe au plus haut point, à savoir la vérité de l'être qui est *cela même* et *le même* que tous les philosophes s'attachèrent à penser ? Heidegger, dans son œuvre, use souvent de deux expressions quand il se réfère à l'être : vérité de l'être (*Wahrheit des seins*) et historicité de l'être (*Seynsgeschichte*). La question que nous posons dans cet article est au fond celle du lien entre ces deux notions : sont-elles coextensives, au sens où ce qu'est la vérité dépend entièrement de l'époque de l'histoire depuis laquelle les hommes s'y rapportent, ou bien faut-il plutôt distinguer entre la vérité de l'être, affaire expresse de la philosophie, et l'historicité de l'être, voie d'accès à l'être en sa vérité, mais qui ne saurait pourtant s'y confondre entièrement, puisque la vérité demeure la *même* à travers ses mutations époquales ? Il nous semble que nous touchons ici à un problème qui occupa Heidegger tout le long de son œuvre, et notamment après le fameux tournant du début des années 30 : comment penser la vérité de l'être entre ces deux écueils que sont, d'un côté, le transcendantalisme qui hypostasie la vérité pour en faire une réalité supra-temporelle en position de surplomb par rapport à ses différentes effectuations époquales (où le risque encouru est en définitive de verser dans une entente ontique de l'être assimilé au régime de l'étant transcendant), et l'historicisme qui soumet entièrement la vérité au règne de l'époqualité, mais s'expose alors inévitablement à la menace du relativisme ?

4) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Le problème phénoménologique de l'expérience passive (Husserl, Heidegger, Levinas) », *Revue philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, Peeters Publishers, vol. 111 (4), 2013, p. 693-721.

Résumé : Ce travail s'insère dans le cadre général de notre recherche en phénoménologie sur les limites de l'intentionnalité, afin d'apercevoir à travers ces limites la résurgence d'une dimension antéprédicative et prélogique de l'expérience sensible, dont le sens fasse défaut ou du moins problème. Dans cette perspective, les résultats de cet article annoncent ceux de la thèse, où nous tentons de tracer le chemin d'un réalisme phénoménologique.

Après avoir dans un premier temps rappelé les enjeux de la refonte phénoménologique du concept d'expérience en lien avec la théorie de l'intentionnalité, la question est posée de savoir si place est encore possible dans ce contexte pour quelque chose comme une expérience passive. Après avoir analysé les types de réponses apportées par Husserl, nous soutenons que chez Heidegger le tournant herméneutique de la phénoménologie peut être interprété comme une réfutation de la pertinence même du phénomène de la passivité, au profit du primat de la possibilité comme marque distinctive de l'existence humaine. Enfin, dans la section conclusive de cet article, nous esquissons à l'aide de Levinas la possibilité d'une troisième voie qui pense l'expérience passive comme attestation phénoménale des limites de l'intentionnalité tout autant que de l'identification fondamentale entre l'être et le sens, identité qui est peut-être le point d'accord profond de Husserl et Heidegger.

5) **Article dans revue avec comité de lecture** : « L'être de l'homme à travers limites et finitude : Foucault et la critique de l'ontologie heideggérienne », *Philosophie*, Paris, éditions de Minuit, n° 123, p. 28-58.

Résumé : Cet article a pour ambition d'élargir le champ de notre recherche – la mise au jour d'une phénoménologie matérielle – au sein d'un dialogue avec d'autres perspectives contemporaines, en l'occurrence ici la pensée de Foucault. Plus précisément, nous proposons dans ce travail de réfléchir à la notion d'ontologie chez Foucault. Dans un premier temps, nous montrons en quoi la construction foucauldienne du concept d'ontologie historique se distingue de la conception heideggérienne de l'ontologie pensée dans *Sein und Zeit* comme science transcendante de l'être (§7). La notion de finitude (ou bien celle de limite qui lui est associée) est à cet égard tout à fait suggestive : là où chez Heidegger la finitude « possibilise » l'existence humaine en lui conférant son horizon de sens, chez Foucault au contraire, la « pensée du dehors », à laquelle s'expose nécessairement l'homme en tant qu'il est fini, conduit à une nette démarcation entre le registre de l'être et celui du sens, ouvrant la réflexion foucauldienne aux différentes figures de la déraison. Cependant, la résurgence de ces expériences limites pose alors la question de savoir si Foucault ne retrouve pas tout de même, par le biais de l'extériorité ontologique réfractaire au sens et aux ordres historiques du discours, une forme nouvelle et subtile de pensée des origines, voire même un motif transcendantal sous cette suite discontinuée des époques. Après avoir répondu négativement à cette question, nous concluons en soulevant une autre difficulté, celle de la compatibilité entre l'approche archéologique de la notion de limites, et la perspective généalogique qui, chez le dernier Foucault, refuse d'accorder tout crédit à la notion d'extériorité, tout en réinvestissant la notion de limite, ainsi plus généralement que celle d'ontologie, d'une signification résolument politique.

6) **Edition d'ouvrage** : *Patočka, lecteur d'Aristote. Phénoménologie, ontologie, cosmologie*, éd. par C. V. Spaak et O. Stanciu, Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2015, 294 pages (avec des contributions principales de R. Barbaras, F. Karfik, P. Rodrigo).

Ce livre réunit les textes remaniés d'un colloque à l'Université Paris 1 Panthéon Sorbonne, organisé par nous-même et Ovidiu Stanciu en mars 2013. Ce travail directement lié à nos recherches doctorales se situe en même temps dans la voie qui mène à la formulation de mon projet de recherche sur la matière. En effet, le colloque et ses actes prennent pour objet la parution récente de la thèse de Patočka intitulée *Aristote, ses devanciers, ses successeurs* ; or celle-ci permet de mesurer toute l'importance que revêt chez le philosophe tchèque la problématique de la matière.

Plus généralement, avec la parution récente de la traduction française de la seconde thèse d'habilitation – monumentale – de Jan Patočka, *Aristote, ses devanciers, ses successeurs* (2011), il devient enfin possible de mesurer l'importance des concepts fondamentaux de la physique aristotélicienne pour l'élaboration du projet philosophique original que Patočka développera à partir des années 1960. Ceci est d'autant plus remarquable que le philosophe tchèque, empêché à cette époque pour des raisons politiques de consacrer ses travaux à la phénoménologie, a pu renouer, dans ces études sur Aristote, avec la source antique du projet phénoménologique, afin de donner à celui-ci un nouveau départ. C'est en effet principalement dans le cadre d'une réappropriation phénoménologique du concept de mouvement que Patočka ressaisit la pensée aristotélicienne comme une voie permettant de dépasser l'impasse subjectiviste qu'il croit encore à l'œuvre – quoiqu'à des degrés divers – chez Husserl et Heidegger. Le mouvement consiste en une détermination ontologique fondamentale : irréductible à un quelconque sens intramondain et ontique (dont le mouvement local constituerait à cet égard la forme paradigmatique), le mouvement est conçu comme procès ontogénétique, c'est-à-dire comme advenue à l'apparaître.

Mais le plus grand apport de la *Physique* tient alors, selon Patočka, à l'établissement des conditions d'un tel mouvement, qui a pour déploiement vivant la nature (*physis*) et pour fond le monde (*kosmos*). Aristote a, selon Patočka, su être attentif au fait que c'est ultimement sur le plan d'une cosmologie, à laquelle nous ouvre la physique comme à son origine profonde, que se situent les conditions de possibilité dernières de la phénoménologie. Dans cette perspective, Patočka peut également soutenir qu'Aristote ouvre la voie d'une *philosophie asubjective*, puisque le mouvement de la manifestation pensé à partir du monde constitue le préalable de tout dévoilement humain.

Cet ouvrage, qui rassemble les contributions de spécialistes européens dans le domaine des études patočkienues, vise un objectif simple : interroger les apports de la lecture d'Aristote pour l'élaboration, chez Patočka, d'une ontologie et d'une cosmologie phénoménologiques asubjectives, et aider ce faisant à éclairer sous un jour nouveau la pensée de ce philosophe qui fut, sans ambiguïté possible, une figure majeure du courant phénoménologique au XX^e siècle.

7) **Chapitre d'ouvrage** : « Aux limites du monde : le fond obscur entre proto-structure et chaos matériel », dans *Patočka, lecteur d'Aristote*, éd. par C. V. Spaak et O. Stanciu, Argenteuil, Le cercle herméneutique, 2015, p. 159-195.

Résumé : Ce chapitre d'ouvrage, qui reprend un chapitre de notre thèse de doctorat, a pour ambition d'apporter une contribution à la phénoménologie d'inspiration cosmologique, dont Patočka fut l'un des plus dignes héritiers, à la suite de Fink. Le monde chez Patočka doit être compris phénoménologiquement comme horizon de la manifestation des étants en son sein. Cosmologiquement, cet horizon prend valeur de *fond* d'indétermination d'où procèdent les étants par délimitation, c'est-à-dire encore par individuation. Mais question doit encore être posée eu égard au statut philosophique d'une telle origine d'indétermination primordiale qu'est le fond cosmologique. Dans cet article nous montrons que Patočka n'échappe pas à une ambiguïté lorsqu'il s'agit pour lui de rendre compte du fond mondain. En effet, d'une part le fond cosmologique désigne le monde comme totalité en retrait, structure d'ajointement qui rend possible et commande le mouvement ontogénétique par lequel tout ce qui est advient au paraître par individuation. D'autre part pourtant, il arrive à Patočka d'envisager le fond tout au contraire comme une matière chaotique originaire, semblable aux instances abyssales et indéterminées évoquées dans les mythes. Sous ce second angle d'attaque, loin que le fond constitue un principe ontogénétique d'ordonnement du monde, il est au contraire pris dans une relation antagoniste d'adversité avec le monde, au point que Patočka voit parfois en lui *l'autre* du monde avec lequel les étants sont en lutte ontologique perpétuelle. L'enjeu derrière cette ambiguïté est de taille, puisqu'il s'agit de sonder une alternative, à même la cosmologie phénoménologique, face à

laquelle Patočka ne put trancher ; entre un monisme transcendantal qui appréhende le fond du monde comme la dimension constituante la plus originaire de tout sens d'être ; et un dualisme polémologique qui prend le parti beaucoup plus résolu de dresser les limites du sens face à une dimension d'être alogique sous les auspices de cette matière chaotique primordiale.

8) **Article dans revue avec comité de lecture** : « L'éclaircie et le fond : la confrontation héraclitienne entre Fink et Heidegger (remarques pour une cosmologie phénoménologique) », *Revue philosophique de Louvain*, Louvain-la-Neuve, Peeters Publishers, 2017, 114 (4), p. 683-723.

Résumé : L'objet principal de cette étude est d'examiner les enjeux philosophiques de la confrontation entre Fink et Heidegger en 1967 sur Héraclite. Le désaccord se noue autour de la question du monde, centrale pour Fink au sein de sa perspective cosmologique dont il est l'inventeur. Dans un premier temps nous expliquons comment le jeune Fink en vient progressivement, au terme d'un dialogue complexe avec Husserl, à son tournant cosmologique. Dans un second temps, nous montrons pourquoi Heidegger n'a pour sa part jamais été convaincu par la voie cosmologique. Dans le troisième temps de ce travail nous en venons à la controverse proprement dite, entre Heidegger et Fink, au sujet d'Héraclite, et nous tâchons d'établir que leurs désaccords illustrent ou révèlent une opposition plus profonde sur le sens de l'ontologie phénoménologique elle-même, et permettent par voie de conséquence de confirmer la grande originalité de la pensée de Fink, qui constitue sans ambiguïté possible une voie autonome dans cette tradition, irréductible à quelque version épigonale que ce soit de l'un ou de l'autre de ses deux maîtres en philosophie que furent Husserl et Heidegger. En particulier, il apparaît à travers l'importance que Fink confère à la notion d'un « fond obscur » (*dunkle Grund*) cosmologique, le souci de rendre compte d'une dimension matérielle de l'être qui ne soit pas pensable dans l'horizon de la lumière du sens (ou bien de ce que Heidegger conçoit comme « éclaircie » – *Lichtung*).

9) **Edition de collectif dans une revue avec comité de lecture** : *Eugen Fink. Du spectateur désintéressé au règne du monde*, éd. par C. V. Spaak et O. Stanciu, in *Revue philosophique de Louvain*, numéro thématique, 2017, 114 (4), 230 p (avec des contributions principales de F. Dastur et N. Depraz).

Introduction du recueil (rédigée par nous-même et O. Stanciu) :

Fink est généralement connu comme l'élève et l'assistant de Husserl, celui qui, dans les ténébreuses années 30, préféra renoncer à toute perspective universitaire, à laquelle ses publications et son talent spéculatif lui donnaient le droit d'espérer, pour se consacrer – selon le mot de Merleau-Ponty – à cette « occupation extraordinaire et inhumaine d'assister à la naissance continuée d'une pensée, de la guetter jour après jour, de l'aider à s'objectiver ou même à exister comme pensée communicable ». La publication récente du *Nachlass* finkéen (avec notamment des volumes recueillant son « atelier phénoménologique » – *phänomenologischer Werkstatt*) permet de récuser définitivement l'image d'un philosophe qui à ses débuts n'aurait été que le simple collaborateur consciencieux et l'assistant fidèle de Husserl. Elle laisse entrevoir au contraire que, déjà dans les années 30, Fink mûrissait sa propre position philosophique, pour partie sous l'impulsion de Heidegger, dont il avait suivi l'enseignement pendant plusieurs années. Ainsi, à côté de ses développements sur l'égologie transcendantale, qui le conduisent notamment à forger la théorie des trois sens de l'*ego*, et à soutenir que le passage vers la subjectivité transcendantale relève d'une « dés-humanisation » (*Ent-menschung*), Fink se penche également sur des phénomènes d'allure existentielle comme la mort d'autrui et formule déjà l'idée d'une métaphysique du jeu, préfiguration de la thématique plus tardive du monde comme « jeu sans joueur ». Un premier

foyer de problématisation apparaît donc eu égard à la pensée du jeune Fink, entre d'une part une orientation hypertranscendante qui vise, dans la radicalisation du projet husserlien, à une infinitisation de l'esprit ou de l'*ego* ; et d'autre part une démarche d'inspiration heideggérienne qui explore des phénomènes ouvrant à l'essentielle finitude de l'existence humaine, et qui conduiront progressivement Fink, dans sa maturité, à en soutenir l'appartenance sans reste au monde.

Certes, à certains égards cette évolution philosophique semble le conduire après la guerre dans une proximité croissante avec la pensée de Heidegger – proximité visible non seulement dans le style d'exposition de sa pensée qui fait régulièrement appel aux ressources de sens de la langue allemande et de la langue grecque, mais également dans la constance et l'importance des références à Hölderlin, à Nietzsche ou aux Présocratiques. Pourtant, il serait bien trop hâtif de voir dans ces développements plus tardifs de Fink de simples variations épigonales sur des thèmes heideggériens. C'est sans doute l'un des acquis de l'exégèse récente de ses écrits d'après-guerre (notamment en Italie et en Allemagne) que d'avoir mis en évidence les écarts entre la perspective cosmologique finkéenne et les enquêtes ontologico-historiales que l'on doit à Heidegger. Il faut à cet égard prendre très au sérieux son effort critique de se démarquer de la question heideggérienne du sens de l'être ou bien encore de la vérité de l'être (*Wahrheit des Seins*), afin de poser à nouveaux frais la question du monde. Loin que la cosmologie ne soit réductible à une ontologie resserrée au simple cadre d'une *physique* de la manifestation, comme si le monde devait s'imposer comme la dénomination bien comprise de l'être, il semble au contraire que Fink cherche à mettre en question – et peut-être en abîme – la convergence de l'être et de l'intelligibilité (*logos*) présumée par toute onto-logie. Que le monde ne soit pas simplement référé à la lumineuse intelligibilité de l'éclaircie (*Lichtung*), mais contienne toujours également une face nocturne, ce « fond obscur » ou « abîme nocturne » (*dunkle Abgrund*) qui met en péril l'œuvre de la compréhension, voilà une thématique centrale pour les écrits de Fink d'après-guerre, d'autant plus qu'elle trouvera un écho dans les travaux d'autres figures marquantes de la tradition phénoménologique, comme Patočka – l'ami et correspondant de Fink – ou même, de façon plus lointaine, un penseur comme Levinas.

C'est donc bien en tout cas à Fink comme *figure indépendante* au sein du mouvement phénoménologique que nous entendons consacrer ce recueil. Il s'agit ainsi de lancer quelques coups de sonde dans ses écrits – dont certains viennent tout juste de devenir accessibles – afin de mieux faire apparaître les contours de son projet philosophique propre dans toute son évolution, qui va d'une radicalisation des thématiques husserliennes dans les années 30 pour se diriger de plus en plus nettement vers le développement d'une cosmologie phénoménologique dans le dialogue critique avec Heidegger.

Les contributions de ce recueil permettent de donner une idée de la richesse des thématiques et des différents chemins empruntés par la pensée de Fink. Ainsi Paula Lorelle analyse la question de l'intersubjectivité dans la *6^e Méditation Cartésienne*. Françoise Dastur se penche sur le rapport de Fink à la tradition, et en particulier à Nietzsche. Les textes d'Ovidiu Stanciu et Claude Vishnu Spaak explorent le débat que Fink a noué avec la pensée de Heidegger. Enfin, Natalie Depraz apporte un éclairage nouveau sur la réception en France de la pensée de Fink chez Maldiney.

10) **Monographie** : *Matière et mouvement. Essai de cosmologie phénoménologique*, Paris, Hermann (coll. Le bel Aujourd'hui), 2017, 152 p.

Résumé : Ce livre propose de contribuer au développement d'une cosmologie phénoménologique, dans la voie ouverte par des penseurs comme Fink, Patočka ou actuellement Renaud Barbaras.

Au regard de cette approche, les choses (les phénomènes) ne sont pas des agrégats de matière réductibles en dernière instance à leurs constituants élémentaires. En cela il faut

combattre le naturalisme sous sa forme actuelle, servant de paradigme pour les sciences depuis le début de la modernité. Mais les phénomènes ne sont pas assimilables non plus à leur sens constitué dans la conscience (selon une perspective subjectiviste à l'œuvre dans l'école phénoménologique, déjà chez Husserl). La conscience comme toute chose est située dans le monde, et c'est bien celui-ci dès lors qui constitue le sens d'apparaître de tout étant (sujets et objets). Apparaître signifie entrer en présence, accéder à l'individuation selon un *mouvement* qui a pour fond producteur le monde lui-même, mouvement dont on soutient dans ce travail qu'il est une structure universelle et nécessaire de l'apparaître, ou ce que Husserl aurait nommé un *a priori* matériel.

Reste alors à comprendre comment la conscience peut accéder à des structures absolues du monde, si elle est elle-même limitée par la constitution finie des facultés anthropologiques qui médiatisent son ouverture. La cosmologie phénoménologique d'inspiration réaliste doit-elle réinvestir l'opposition classique entre qualités premières et qualités sensibles et, au-delà, entre choses en soi et phénomènes ? Il faut surtout montrer comment la conscience, en dépit de sa finitude, a bien accès à l'absolu pour autant que l'absolu *se montre*, et envisager ainsi la phénoménologie comme voie méthodologique vers une forme renouvelée de métaphysique.

11) **Monographie** : *Interprétations phénoménologiques de la Physique d'Aristote chez Heidegger et Patočka*, La Haye, Springer (coll. Phaenomenologica), 2017, 355 p.

Résumé : Il s'agit du texte intégral de notre thèse de doctorat, dont on trouve le compte-rendu dans la section IXb) de ce CV détaillé.

12) **Chapitre d'ouvrage** : « Le mouvement comme *a priori* matériel absolu de la phénoménologie (Husserl, Heidegger, Patočka) », dans *Ens mobile*, éd. par S. Camilleri et J.-S. Hardy, Louvain-la-Neuve, Peeters (coll. Bibliothèque philosophique de Louvain), 25 p., accepté pour publication, à paraître en 2018.

Résumé : L'objet de ce travail est de rendre compte du mouvement phénoménologiquement. Il s'agit donc de montrer que là où un phénomène se présente, apparaît, un mouvement est sous-jacent de sa venue à la présence, et que cette loi phénoménologique est à la fois universelle et nécessaire. Il s'agit, dans la langue de Husserl, qui emprunte lui-même à la langue de Kant, d'un *a priori* matériel. Reprise husserlienne de la langue de Kant, mais moyennant pourtant une déformation ou une torsion de cette langue, si tant est que pour Kant l'*a priori* ne peut être que formel. Le plan suivi sera donc le suivant : d'abord on rend compte par un retour à Husserl de sa conception de la phénoménologie comme science des *a priori* matériels. Dans un second temps on met en évidence un certain nombre de problèmes qui découlent de la formulation husserlienne du projet de la phénoménologie comme science universelle, centrée sur la découverte de ces *a priori* matériels. Notamment, on se concentre sur le problème de savoir comment la phénoménologie peut s'assurer de mettre en évidence des structures d'essence de la phénoménalité qui ne soient pas en réalité de simples structures du *mode d'accès* à la phénoménalité par la conscience *seulement humaine*. En bref, on se demande comment il est possible de déceler des lois d'essence absolues de la phénoménalité de façon apodictique, et qui ne soient pas des structures anthropologiques du rapport de l'homme à l'apparaître. Il semble que Husserl n'a jamais réussi à proposer un critère permettant de faire la part des choses entre les structures nécessaires et universelles qui régissent l'apparaître en tant que tel, et celles qui ne sont que contingentes ou en tout cas relatives à la subjectivité finie. Ensuite, on se rapproche de Heidegger, et surtout de Patočka, pour montrer que la prise en compte des *a priori* matériels absolus de la phénoménologie n'est possible qu'à condition de considérer la différence

phénoménologique entre les phénomènes apparaissant et le champ phénoménal, lequel champ phénoménal – contrairement à ce que suggère trop souvent Husserl – ne peut en aucun cas être la conscience. Une fois que l'on a rendu compte de cette différence essentielle, il est possible de proposer que le mouvement constitue un *a priori* matériel fondamental de la phénoménologie, parce qu'il est justement le garant de cette différence phénoménologique : le mouvement est l'œuvre dynamique par laquelle surgissent les phénomènes à la présence à partir du champ phénoménal à leur horizon.

13) **Chapitre d'ouvrage** : « Interprétations phénoménologiques du tragique (Nietzsche, Heidegger, Levinas) », dans *Nietzsche et la phénoménologie*, éd. par C. Bertot et J. Leclercq, Paris, Classiques Garnier, accepté pour publication, à paraître en 2018 (environ 23 p.).

Résumé : Il s'agit de révéler des tensions dans *le phénomène du tragique*, l'enjeu étant de découvrir ainsi deux approches opposées du sens de l'existence humaine, pour autant qu'elle est comprise en sa teneur tragique. Aussi, en matière d'une pensée du tragique, la phénoménologie doit toujours s'appuyer sur l'œuvre de Nietzsche, en laquelle elle aperçoit un point de référence et une source d'inspiration, si tant est que Nietzsche envisageait l'expérience tragique comme prise de position de la volonté face à une certaine dimension du réel qu'il nommait le *dionysiaque*.

Tout le problème est dès lors de rendre compte de cette pulsion au cœur de l'être, et de ses conséquences pour le sort de l'existence humaine. Le tragique est-il dans l'aptitude de l'homme (ou du moins d'une certaine configuration de la volonté) à assumer le caractère chaotique et cruel du réel, d'aller au-devant de sa propre finitude et de revendiquer ainsi son destin, et peut-être de défier cette « moire » qui en même temps donne à l'existence la possibilité d'avoir un sens ? Ou bien au contraire le tragique réside-t-il dans l'impuissance ontologique fondamentale dans laquelle se trouve l'existence face à cette dimension de l'être qui, ne se donnant pas dans la lumière du sens, nous expose à ce que nous ne pouvons assumer, et confère dès lors à notre vie empêtrée de sa matérialité charnelle une passivité qu'aucune activité ne peut surmonter ? Dans ce travail, nous prenons appui sur deux phénoménologues qui eurent à cœur de penser le tragique, mais ne s'en démarquèrent pas moins l'un de l'autre – et ce de façon très spectaculaire – dans le contenu de leurs approches, à savoir Heidegger et Levinas. Lors de l'examen de chacune de leurs conceptions, nous réfléchissons à la manière dont elles s'inscrivent dans le prolongement de la pensée de Nietzsche, dont elles constituent des tentatives très différentes (et à bien des égards opposées) de réappropriation et de transposition sur le terrain de la phénoménologie, et plus précisément sur celui d'une réactivation de la question du sens de l'être (donc de l'ontologie ; projet qui s'applique évidemment à Heidegger, mais également à Levinas, même si celui-ci finit par abandonner l'ontologie au profit de l'éthique du visage, mais non sans avoir fait porter préalablement ses enquêtes phénoménologiques sur le rapport de l'existant à l'être, ou à ce qu'il nomme plutôt « existence » dans *De l'existence à l'existant*, ou encore : *il y a*). Mais il ressort dès lors de cette opposition interne à la phénoménologie sur le sens du tragique une difficulté supplémentaire, ou en tout cas une question, celle de savoir dans quelle mesure les désaccords philosophiques entre Levinas et Heidegger relèvent simplement de désaccords herméneutiques que les textes de Nietzsche sont susceptibles de générer de façon somme toute contingente, ou bien s'ils ne révèlent pas plus profondément, fût-ce implicitement, certaines tensions à l'œuvre dans la conception nietzschéenne du tragique elle-même.

14) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Du soin de l'âme à la matérialité du monde : le platonisme de Patočka », *Philosophie*, Paris, éditions de Minuit, 2018, 25 p.

Résumé : Cet article vise à problématiser la notion de matière dans le sillage de l'appropriation patočkienne du platonisme. Dans un premier temps, l'article rappelle les raisons pour lesquelles Patočka s'intéresse à la conception platonicienne du soin de l'âme. Si l'on en croit Patočka, alors Platon aurait découvert bien avant Heidegger la structure existentielle du *Dasein*, à savoir l'ouverture compréhensive de l'existence humaine à l'apparaître sur le mode d'une transcendance qui engage en même temps une tâche historique infinie. Cette tâche est de recueillir et de prendre avec toujours plus de soin (*epimeleia* dont la traduction heideggérienne serait le souci, *Sorge*) la vérité de l'apparaître, laquelle ne doit plus, comme avait eu tendance à le faire Platon lui-même, être assimilée à des étants positivement déterminés, mais doit être appréhendée négativement comme la structure non étante de l'apparaître (d'où alors le recours par Patočka à la notion de *platonisme négatif*). Dans un second temps, l'article développe une implication peu remarquée sur le sens de la subjectivité ainsi comprise à partir de Platon comme soin de l'âme (dont on voit sans peine qu'elle devient chez Patočka le troisième mouvement de l'existence humaine, mouvement philosophique de percée vers la totalité). Cette implication est celle-ci : le *Dasein* ne peut être marqué par la liberté, en un double sens (négativement, au sens de l'affranchissement à l'égard des étants intramondains avec lesquels il est en rapport ; positivement, au sens de de la transcendance vers l'apparaître en tant que tel), et cette liberté ne peut être comprise comme historique à son tour, que dans la mesure stricte où le *Dasein* est plombé en son être par sa chair, par la matérialité de l'être qui le voue à la finitude. Contrairement à ce que pense Heidegger, la finitude du *Dasein* découle non pas de l'existence comprise comme pouvoir-être (*Seinkönnen*), comme si la mort n'était que la possibilité de ne plus avoir de possibilités, mais elle tient au contraire à l'effectivité et à la brute facticité de la matérialité du vivre (et l'existence est toujours aussi une vie, ce que Patočka appelle dans les *Essais hérétiques* « la vie nue », éprouvée particulièrement au sein du premier mouvement de l'existence humaine). En effet, si le souci pour l'être, inscrit au cœur de l'existence du *Dasein*, est le vecteur de la transcendance, alors il faut bien dire que le mouvement proprement spirituel de l'existence humaine (ou soin de l'âme chez Platon) doit être compris comme un mouvement d'infinetisation, c'est-à-dire de dépassement de notre matérialité finie par un congé donné à celle-ci, par une séparation d'avec celle-ci. Chez Platon cette séparation se dit *chorismos*, séparation entre le monde sensible et les vérités d'essence, séparation qui rend possible la participation (*metexis*) des choses sensibles à leurs archétypes intelligibles. En vertu du *chorismos*, les choses sont à distance de l'idéal intelligible auquel elles aspirent et participent. La raison de cette séparation, c'est la matérialité dont tout étant intramondain est constitué. La matérialité est la substance de la séparation, ou pour être plus précis elle est à la fois le substrat de la séparation et le milieu (*metaxu*) où elle se situe. On le voit : la séparation (*chorismos*) a son origine, son lieu dans ce lieu abritant tous les lieux d'où émergent toutes choses, lieu de tous les lieux et même dès lors hors-lieu que Platon appelle dans le *Timée* la *chôra*. C'est à ce lien entre *chorismos* et *chôra* que sont consacrées les analyses conclusives de l'article, ces deux notions si importantes dans l'herméneutique patočkienne du platonisme, même si le philosophe tchèque, curieusement, n'a pas entrepris d'en interroger le lien, non seulement sur le plan lexical et sémantique, mais bien sur un plan spéculativement métaphysique.

15) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Vers une philosophie phénoménologique de la nature (Schelling, Heidegger, Patočka) », revue *Alter*, Paris, éditions Alter, 2018.

Résumé : L'objet de ce travail est de réfléchir aux perspectives d'une philosophie phénoménologique de la nature, et aux différents problèmes qu'elle suscite. Parmi ceux-ci, on se demandera comment penser l'identification du champ phénoménal à l'éclosion d'une nature (en un sens probablement voisin de la *Naturphilosophie* schellingienne), sans qu'elle n'ouvre la porte au naturalisme qui constitue l'armature méthodologique des sciences matérielles dites « de la nature »

depuis le début de la modernité ? Le projet d'une philosophie de la nature ne s'expose-t-il pas, loin d'élever la nature à la dignité phénoménologique de structure de tout apparaître, à dégrader bien plutôt la phénoménologie en une discipline régionale de la conscience elle-même naturalisable ? À l'inverse, quel sens peut-il y avoir à élever la nature, en un sens non naturaliste qu'il restera à définir (ou du moins à conceptualiser) au rang de structure dynamique insigne de l'apparaître ? N'y a-t-il pas un risque de confondre la constitution différenciée des lois d'essence de l'apparaître (thème de la phénoménologie) avec des mouvements réels de productions ontogénétiques qui n'ont pas vocation à être pris en charge par la phénoménologie ? Pire, cette métaphysique spéculative n'est-elle pas foncièrement attentatoire à la neutralité qui constitue le sol méthodologique de la démarche proprement descriptive de la phénoménologie ? Nous répondrons en considérant deux grandes tentatives, chez Heidegger et Patočka, de promouvoir la nature au rang de détermination ontologique pour l'entrée en présence de tout étant, et nous clôturerons nos analyses par l'examen de certaines de leurs divergences fondamentales.

16) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Le transcendantal et l'époqual. Vérité et historicité chez Heidegger », *Phainomenon*, revista de fenomenologia, Lisboa, Centro de filosofia da universidade de Lisboa, 2018, 28 p..

Résumé : Le problème que pose ce travail est le suivant : si la condition de l'histoire de l'être chez Heidegger est le refoulement de la source transcendantale de cette historicité, alors la perspective heideggérienne confine-t-elle à un relativisme ou historicisme époqual ? Mais s'il y a bien tout compte fait, par-delà la suite réglée des époques de l'histoire de l'être, un plan ultime transcendantal ou du moins trans-époqual, Heidegger retrouve-t-il un absolu anhistorique par-delà l'historicité ? Cette question justifiera que nous périodiserions la pensée de Heidegger en trois parties, et non pas deux (Heidegger 1 et Heidegger 2) comme le veut une longue tradition de la réception de Heidegger remontant aux travaux de Richardson ainsi qu'aux indications de Heidegger lui-même quant au sens du tournant (*Kehre*) de sa pensée. Il nous apparaît en effet que la pensée heideggérienne des années 30, tournée autour de la notion de machination (*Machenschaft*), confère à l'historicité une fonction prépondérante (ou hégémonique) dans le déploiement en présence de l'être, lequel n'est rien d'autre dès lors que l'intensification du programme de la machination technique depuis les Grecs jusqu'à l'ère planétaire. En revanche, dans sa pensée d'après-guerre consacrée à une approche proprement destinale de l'histoire de l'être (au contraire des années 30 où l'histoire de l'être a moins le sens d'un destinement, du moins si l'on entend par là l'idée d'une donation sous-jacente, que d'un abandon), Heidegger ne croit plus que la vérité de l'être soit entièrement transie par l'historicité, mais qu'il y a bien, par-delà les époques destinées au *Dasein*, un foyer transépoqual qui constitue l'affaire suprême pour la pensée méditative.

17) **Chapitre d'ouvrage** : « Phénoménologie et dépassement de la finitude », dans *Le paradoxe de la finitude*, éd. par A. Feneuil, A. Longo et B. Trentini, Paris, Mimésis, 2019, p. 109-128.

Résumé : Le paradoxe de la finitude apparaît en toute lumière à la faveur de l'interrogation cartésienne dans la 3^e *Méditation métaphysique* : comment un être fini de par ses facultés (en particulier son entendement) peut-il avoir l'idée de l'infini, idée claire et distincte alors même, pourtant, qu'elle excède ses pouvoirs de représentations (au sens où cette idée est incompréhensible, puisque comme le commentera souvent Levinas, la forme de l'idée de l'infini est débordée par son *ideatum*) ? On sait que ce paradoxe avait constitué chez Descartes le lieu de l'une des preuves de l'existence de Dieu : l'idée de l'infini a dû nécessairement être introduite en moi, qui suis fini, par un être infini ; l'infini étant la marque d'un être parfait, non limité dans ses

attributs et ses pouvoirs, l'idée de l'infini en moi permet de conclure logiquement à l'existence de Dieu.

Dans ce qui suit, on reviendra sur ce paradoxe de la finitude (à savoir la présence dans un être fini du rapport à l'infini, donc le rapport à plus que ce qu'il ne peut contenir), dans le contexte d'une interrogation de type phénoménologique. D'un côté la phénoménologie en son retour descriptif aux choses mêmes, aux phénomènes tels qu'ils apparaissent, semble s'ériger contre toute forme de métaphysique spéculative qui outrepasserait les conditions strictes de l'apparaître, et qui confondrait ce faisant la philosophie avec une construction arbitraire à laquelle la preuve cartésienne de Dieu par l'infini n'échapperait décidément pas. Sous ce premier angle, la phénoménologie reste fidèle à l'interdit critique kantien, qui empêche la raison, en son intérêt pour la connaissance, de s'aventurer au-delà des bornes de l'expérience phénoménale, qui sont des bornes finies (encadrées chez Kant par les formes *a priori* de la sensibilité que sont l'espace et le temps), pour prétendre pouvoir connaître des objets pourtant non susceptibles d'être donnés en dehors de ce cadre étroit. La phénoménologie refuse donc le principe d'un retour à une métaphysique précritique. Mais d'un autre côté, il n'est pas du tout certain que l'idée de l'infini nous fasse sortir dudit cadre de l'apparaître, puisqu'après tout, et comme peut-être Descartes l'avait pressenti, l'infini est susceptible de se phénoménaliser à la conscience. De ce second côté, le tort d'une métaphysique précritique ne serait pas tellement de chercher à conceptualiser l'infini, ou même à se le donner intuitivement, mais simplement le pas supplémentaire illégitime consistant à faire de l'infini l'attribut d'une substance ou d'un être lui-même infini comme Dieu.

Mais la phénoménologie peut-elle souscrire à la thèse husserlienne d'infinisité de la conscience transcendante, ou du moins à la thèse consistant à l'affranchir des conditions de la finitude intramondaine pour la traiter comme l'absolu lui-même en son procès d'autoconstitution du monde et du sens de toutes les objectivités, régionales et générales (ainsi que matérielles et formelles), sans que pareille thèse ne vire dans une forme de naïveté métaphysique précritique tout de même, si tant est qu'elle en vient à rejeter une évidence pourtant bien fermement enracinée dans le sens commun, à savoir que la conscience n'est jamais rien d'autre que le mode d'être d'un étant fini, et faudrait-il ajouter, d'un étant intramondain borné par les conditions de sa temporalité mortelle et de sa spatialité localisée charnellement ? Ceci étant dit, ne faut-il pas tout de même concéder à la perspective défendue par Husserl qu'il est nécessaire d'intégrer dans la description de la conscience ce caractère par lequel elle est capable de transcendance, ce dont le concept d'intentionnalité atteste déjà : la conscience est toujours plus qu'elle-même, elle s'excède de par sa structure intentionnelle en étant tournée essentiellement sur le monde, selon cette vérité aristotélicienne qui veut que « l'âme est en quelque manière toute chose » ?

18) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Monde et historicité à partir de Patočka », *Alter, revue de phénoménologie*, 2019, n° 27, p. 101-121.

Est-il possible pour une cosmologie phénoménologique – perspective théorique qui est celle de Jan Patočka – de prendre en charge la question de l'historicité, c'est-à-dire de penser quelque chose comme un devenir processuel *du monde* orienté selon un sens, voire même une téléologie ? Ce déploiement temporel ne serait pas simplement celui de la réalité humaine, mais un temps beaucoup plus long et englobant, omni-englobant même, au sein duquel l'historicité humaine – si tant est d'ailleurs qu'il y en ait une propre à l'humanité dans son ensemble, par-delà la diversité des cultures et des traditions – devrait être elle-même comprise comme un moment ou même une époque fondée dans ce devenir du monde. Dans cette procession temporelle l'historicité humaine ne serait qu'une étape, sans doute même pas la dernière dès lors que l'on refuse toute représentation anthropocentrique du monde, ce que préconise la philosophie asubjective de Patočka et plus généralement toute cosmologie phénoménologique. La question est donc de savoir si le monde dans son déploiement temporel manifeste une trame, un

développement réglé ou ordonné, conformément d'ailleurs à l'étymologie de ce concept : le monde, *cosmos*, est l'ordonnement réglé du multiple ; ce à quoi s'oppose le monde n'étant pas dès lors le néant, mais le chaos.

C'est donc pourquoi l'on peut se poser la question de savoir si les procès cosmologiques d'individuation suivent une direction, si à travers la multiplicité et la profusion de l'activité productrice du monde un sens est à l'œuvre, thème d'une *histoire cosmologique*. Toute la question est en même temps de savoir comment penser un tel sens : soit comme une processualité qui manifeste certes une unité à travers le foisonnement ontogénétique faisant advenir sans cesse des individus finis de par sa créativité infinie et surpuissante, mais une unité pourtant dépourvue d'un quelconque *telos* sous-jacent susceptible de l'orienter. Selon une telle perspective la référence à l'historicité semblerait alors perdre d'emblée en pertinence ou du moins en importance, face à ce qui relèverait plutôt d'une création perpétuelle de nouveauté, un tourbillon contingent de significations surgissantes que le monde improvise en permanence. Une seconde perspective consiste à donner à ce sens créateur une orientation téléologique, en vue d'une finalité qui oriente le processus cosmologique tout le long de son ontogenèse, toute la question étant bien sûr dès lors de savoir en quoi peut consister la finalité de cette histoire pensée téléologiquement. Enfin, une troisième possibilité est de penser un sens négativement téléologique, celui d'un déclin ou d'une compromission par laquelle le monde s'abîme ou s'exténue – s'aliène – de plus en plus au sein de son développement ontogénétique. On explorera brièvement tour à tour chacune de ces trois perspectives, mais dans la mesure où l'enquête est de nature phénoménologique un fil conducteur s'impose : la question de l'historicité du monde doit impérativement prendre en compte le rapport entre le monde et celui qui parmi les étants du monde est capable en vertu de sa constitution ontologique de *poser la question du monde et de son historicité*, un étant qui n'est pas seulement l'observateur *extérieur* des processus mondains mais qui en est lui-même partie prenante puisque cet observateur appartient essentiellement au monde, il en est une concrétion. Autrement dit, la question de l'historicité cosmologique doit réfléchir à la place de cet individu exemplaire et paradigmatique que le monde fait advenir au sein de cette trame cosmologique (si tant est qu'il y en a une), à savoir l'homme, question de la place ou de « la situation de l'homme dans le monde », pour reprendre le titre d'un essai de Max Scheler. En effet, à la différence notable de la cosmologie physique et du naturalisme matérialiste qui caractérise sa démarche, la cosmologie phénoménologique, en tant qu'elle est phénoménologique justement, refuse de réduire toute réalité mondaine à sa seule signification objective matérielle, mais elle prend en considération sa structure d'apparaître, renfermant la possibilité au moins en droit d'être dévoilée par une conscience subjective, conscience d'un étant intramondain ayant un statut différent de l'objectivité matérielle car elle implique la possibilité d'une ouverture à la totalité, ouverture spirituelle ou compréhensive qui situe en retour le questionnement cosmologique dans un cadre que méconnaît la science naturaliste, à savoir le cadre de la *corrélation* entre d'une part l'apparaître et d'autre part le destinataire subjectif de l'apparaître, destinataire qui est certes à l'instar de toute réalité ontique constitué par le monde, mais en un sens spécifique puisque cette constitution est celle d'un individu ayant la charge de faire paraître cela (le monde) qui l'individue et le manifeste déjà. En effet, le sujet n'est pas un simple étant intramondain. En tant qu'esprit il est l'ouverture à la totalité sur le mode du dévoilement. Il est ce par quoi un fait quel qu'il soit est susceptible d'être connu (et il est de ce point de vue la condition de possibilité de l'activité scientifique, y compris donc de la science physique elle-même). Le sujet est même l'attestation de l'irréductibilité du monde à la seule réalité physico-chimique, mais qu'il y a un *Weltgeist* ou bien, pour ne pas conférer au monde des traits qui ne conviennent qu'à la seule conscience, une *forme-monde* dont l'analyse ne peut en aucun cas s'épuiser dans une interrogation scientifique sur le modèle des sciences empiriques naturalistes.

19) **Edition de collectif dans une revue avec comité de lecture** : « Patočka », numéro thématique, in *Alter, revue de phénoménologie*, 2019, n° 27, p. 7-13.

Introduction du recueil (rédigée par nous-même) :

Dans un texte de 1972 consacré à la pensée d'Eugen Fink, Jan Patočka écrivait :

« C'est [le monde] qui fait que les phénomènes soient phénomènes, qui les amène à la détermination, à la limitation et à la délimitation, qui leur donne d'avoir une charpente interne et externe ; demeurant lui-même obscur dans le fond de son injonction ajointante, il amène tout à la lumière de l'apparaître. Ainsi, l'ordonnement du monde règne comme quelque chose qui demeure en retrait, qui n'est rien de singulier, ni une somme ou un ensemble de singularités, mais ce dont procèdent les phénomènes, la source de ce qui est clair et la clarté comme telle ».

Cette perspective s'insérerait dans le champ d'une cosmologie phénoménologique, telle que Patočka tout autant que Fink avant lui (et qui certainement aurait pu contresigner ce texte) en formulèrent pour la première fois le programme. L'enjeu y était d'établir une théorie de l'apparaître qui dissociât correctement entre d'une part le domaine des individus apparaissants, qu'ils soient « d'espèce naturellement objective ou égologiquement subjective », et d'autre part le monde lui-même compris comme « champ phénoménal » ou « être du phénomène comme tel, qui ne peut être réduit à aucun étant qui apparaît en son sein et qu'il est donc impossible d'expliquer à partir de l'étant ». Deux thèses étaient ainsi posées simultanément : premièrement une thèse phénoménologique classique selon laquelle les individus *sont* en tant seulement qu'ils *apparaissent* ; deuxièmement une thèse beaucoup plus audacieuse : l'apparaître des étants s'effectue par des processus d'individuation qui ne nécessitent pas en eux-mêmes le concours de la conscience, laquelle pour irréductible qu'elle soit n'est jamais que le mode d'être d'un apparaissant égologique individué, et qui présuppose à ce titre lui aussi le monde afin d'advenir. D'où le problème le plus important pour une cosmologie phénoménologique : comment penser la constitution du champ phénoménal sans contrevenir à *l'a priori* de la corrélation entre d'une part le monde (ainsi que l'étant transcendant apparaissant sur son fond), et d'autre part la conscience qui s'ouvre à lui ? Peut-il y avoir un apparaître des choses sur la scène du monde sans que cet apparaître ne soit nécessairement et directement adressé à une conscience comme à son destinataire ? Comment peut-on penser phénoménologiquement la notion d'un apparaître anonyme, ou ce que Patočka conçoit comme « une manifestation dans laquelle les choses singularisées sont elles-mêmes intérieurement indifférentes, une manifestation qui n'est pas manifeste à elle-même, une manifestation plongée dans l'obscurité nocturne de l'étant et de l'être originaires » ? Avec le programme d'une cosmologie phénoménologique, l'enjeu est donc bien de faire place à un questionnement sur le sens d'être de tout étant qui évite deux écueils : 1) l'idéalisme subjectiviste reconduisant tout sens d'être aux actes configurateurs de la conscience spirituelle ; 2) le naturalisme, dominant dans la représentation du monde à travers le regard des sciences de la nature, qui tend à réduire toute réalité émergente à sa seule teneur physique, c'est-à-dire matérielle.

Cette piste de réflexion donna son cadre directeur à un colloque intitulé « Monde et individuation. Autour de Jan Patočka », qui eut lieu à l'Université catholique de Louvain (UCL, Louvain-la-Neuve) les 17 et 18 octobre 2016. Nous réunissons dans le présent numéro de la revue de phénoménologie *Alter* la plupart des textes qui furent prononcés lors de ce colloque. Plusieurs champs de problématisation apparaissent, à la fois dans l'œuvre de Patočka, mais également dans le reste de la tradition phénoménologique ou dans son sillage (Fink évidemment, mais aussi Husserl, Heidegger, Scheler, Jonas), et au-delà (dans l'héritage de perspectives engagées par Hegel ou Bergson). On sollicite également des sensibilités différentes de la philosophie contemporaine, parfois critiques à l'égard du paradigme corrélationniste de la phénoménologie, mais dont le point commun avec elle cependant est de vouloir concevoir l'individuation comme

un procès dynamique de constitution en référence sinon au monde, du moins à un certain sens du « pré-individuel » (Whitehead, Minkowski, Simondon). Voici quelques unes de ces autres pistes qui permettent à la fois de préciser et d'approfondir la réflexion :

1) Si le monde « fait [que] les phénomènes soient phénomènes », quel est le statut phénoménologique du monde lui-même ? Est-il lui-même phénomène, alors même qu'il est structurellement en retrait ? Vouloir phénoménaliser le monde, n'est-ce pas inévitablement le traiter comme individu, et en travestir son être de totalité ouverte, intotalisable ? Mais à l'inverse, refuser de traiter le monde comme phénomène, en l'abordant à la place comme structure ou légalité de tout apparaître, cela implique-t-il que l'interrogation cosmologique se situe tout compte fait à la lisière de la métaphysique ? Quel est en particulier le statut de ce « fond » d'indétermination primordial dont sont issus les phénomènes individués ?

2) Comment comprendre que le monde puisse être doté d'une opérativité, celle de constituer la totalité de ce qui est, de faire paraître les étants individuels ? Comment même comprendre que le monde puisse *faire* quoi que ce soit ? S'agit-il d'une production en un sens ontogénétique, d'une condition transcendantale d'intelligibilité, des deux ? Faut-il donc penser le monde comme un mouvement organisateur ? Mais si le mouvement n'est pas simplement une caractéristique toujours intramondaine des étants ou des systèmes matériels subissant des déplacements locaux, s'il y a plus profondément un mouvement qui désigne le procès du monde lui-même en vue de l'apparaître des étants dans l'ouvert, comment penser là encore cette thèse d'un monde mondifiant sans qu'elle ne vire en une proposition spéculative ?

3) Référer les phénomènes individués au monde, ce n'est pas seulement priver la conscience (humaine ou absolue) de la prérogative transcendantale d'en constituer le sens. C'est poser une thèse intéressante y compris pour la pratique scientifique : l'individualité est une caractéristique de la réalité objective elle-même, marquée par des processus d'individuation. C'est là une thèse forte, mais nécessitant comme telle d'être discutée : quelle est la validité phénoménologique de cet *a priori* de tous les *a priori*, à savoir qu'il existe des individus issus de processus d'individuation ? Quels sont-ils et comment se constituent-ils ? Un être vivant – de l'amibe à l'homme – est-il un phénomène individuel au même sens que l'est une structure matérielle inanimée, de la particule élémentaire à l'étoile ? À l'intérieur de chacun de ces découpages – matériels, inanimés – existe-t-il des différences, voire même des hiérarchies pour penser des degrés d'individuation ?

4) La reconduction de l'individuation au monde implique-t-elle en définitive de penser les individus à partir d'une physique de la manifestation, au risque de ne plus pouvoir facilement rendre compte des procès d'individuation que l'homme accomplit en sa spiritualité agissante ? À côté des existences matérielles et vivantes, il faut poser la question du statut des objets issus du pouvoir humain de production et de nomination, tout autant bien sûr que celle de la singularité de l'homme lui-même, abordé comme « configureur de monde » (*weltbildend*), selon la formule de Heidegger dans les *Concepts fondamentaux de la métaphysique*. Les entités produites au sein de la réalité humaine n'ont-elles de réalité que conventionnelle ? Ou bien, s'il s'agit d'individus authentiques, quelles en sont les conditions d'entrée en présence, étant donnée la thèse cosmologique concernant la provenance des individus dans le seul procès de constitution cosmique ? L'homme doit-il alors être compris comme une ouverture qui répond à l'ouverture primordiale du monde, de sorte à en prolonger l'œuvre ? Dans quelle mesure alors le monde constitue-t-il un destin pour l'homme, celui-ci pouvant façonner *des mondes* différents, susceptibles chacun de « faire époque », selon les décisions en fin de compte historiques par lesquelles il donne sens, par ses œuvres, *au monde* ?

20) **Article dans revue avec comité de lecture** : « Phenomenological Interpretations of Aristotle's *Physics* in the works of Heidegger and Patočka », *Kronos Philosophical Journal*, 2019 (VIII), p. 197-209.

Résumé : This work confronts the Heideggerian and Patočkian interpretations of the fundamental concepts of Aristotelian Physics. Both interpretations share a point in common: according to Heidegger and Patočka, Aristotle conceives movement as a fundamental ontological determination of Being. Indeed, movement (*κίνησις/μεταβολή*) is conceived by Aristotle as a process of unconcealment, of coming into presence of entities in the openness of manifest being. Nevertheless, Heidegger and Patočka disagree on the way that one should understand the meaning of this ontological movement at the core of nature (*φύσις*). This work is dedicated to examining these differences. Our aim is to show, through Heidegger's and Patočka's interpretations of Aristotle, that there are two distinct and by all means opposed conceptions of the meaning and status of phenomenological ontology itself. We conclude both to Heidegger's philosophical idealism (at least in his hermeneutical appropriation of Aristotle), and to Patočka's contrary attempt to build a cosmological realism that challenges to a certain extent the identity between Being and meaning. In the working out of this thesis, a very particular focus is drawn on the concept that concentrates the entire charge of the tension, i.e. the concept of matter (*ύλη*).

21) **Article dans revue avec comité de lecture** : « De l'existence à l'histoire de l'être. Raison et liberté chez Heidegger », *Bulletin d'analyse phénoménologique*, 2020 (16/2), p. 19-41.

Résumé : Il peut sembler difficile de traiter du rapport entre raison et liberté dans le sillage de la pensée heideggerienne. En effet, Heidegger accorde un traitement très différencié et même antagoniste de ces deux notions. Il promeut la liberté au rang de détermination fondamentale de l'existence humaine, en un sens probablement inédit par rapport à l'histoire du concept de la liberté dans la tradition philosophique occidentale ; en effet la liberté est tellement définitoire de la réalité humaine, ou de ce que Heidegger appelle le *Dasein*, cet étant que je suis et qui en son être se rapporte compréhensivement à l'être, qu'elle n'est même plus appréhendable comme une faculté, ou bien comme une synthèse entre facultés (volonté et entendement chez Descartes) ; la liberté précède les facultés, elle est l'essence de l'homme en tant que son essence est l'existence, et Heidegger dira même dans une formule mystérieuse, que loin que l'homme possède la liberté, c'est au contraire la liberté qui possède l'homme. Donc, d'un côté, la philosophie de l'existence à laquelle contribue beaucoup Heidegger, à la suite de Kierkegaard, fait une place royale à la liberté. Mais, d'un autre côté, cette promotion de la liberté est concomitante, très manifestement, d'une dévalorisation de la raison, traitée par Heidegger dans de nombreux textes avec soupçon, voire avec dédain. On songe par exemple au fameux commentaire du principe de raison leibnizien dans le texte éponyme, où Heidegger soutient que la raison est liée au calcul, elle est essentiellement instrumentale ou calculante et préside dans les temps modernes à l'accélération de l'emprise de la technique sur le monde, et détourne, ce faisant, de cette forme plus haute de rapport à l'être que Heidegger appelle pensée (*Denken*), ou méditation (*Besinnung*). Inutile de rappeler à cet égard la phrase célèbre de Heidegger selon laquelle « la science ne pense pas », sentence qui lui valut de nombreuses critiques de la part de ses détracteurs, au motif qu'il y aurait chez lui comme une sorte d'apologie de l'irrationalisme. On tâchera de montrer ici que cette attaque est certainement injuste, et que la critique heideggerienne du concept de raison suit une logique que l'on retrouve souvent dans les analyses historiques de type herméneutique qu'il effectue à l'endroit des différents concepts majeurs de la tradition métaphysique : la raison – tout comme les concepts de cause, de vérité, de jugement, *etc.* – est en réalité un concept qui dissimule et refoule un sens plus originare et plus positif qu'il appartient à la pensée, plutôt justement qu'à la science, de se réappropriier, ce qui passe par une méditation du type d'expérience que les Grecs faisaient du *logos*, avant sa traduction romaine par le concept de *ratio*.

22) **Edition d'ouvrage** : *Phénoménologiques de la matière*, éd. par C. V. Spaak et P.-J. Renaudie, Paris, CNRS éditions, environ 290 p., accepté pour publication, à paraître en 2021 (contributions de Vincent de Coorebyter, Françoise Dastur, Grégori Jean, Paula Lorelle, Jean-François Lavigne, Chiara Pavan, Chiara Pesaresi, Dominique Pradelle, Pierre-Jean Renaudie, John Rogove, C.V. Spaak).

Quatrième de couverture du livre (rédigée par nous-même et P.J. Renaudie) : Née d'une interrogation critique sur la notion de donné et d'un effort pour recentrer l'analyse philosophique autour de la description des formes d'apparaître des phénomènes, la phénoménologie semblait avoir d'emblée mis à l'écart ou secondarisé toute question relative au statut de la matière pour se tourner vers les modes de donation subjective des phénomènes. Tout au plus pouvait-on s'attendre à ce que cette notion ne joue qu'un rôle fonctionnel et latéral dans la phénoménologie de Husserl et de ses successeurs. Or, contre toute attente, la question de la matière a été appelée à occuper une place très importante dans la phénoménologie, dont témoignent les différents termes allemands auxquels Husserl a eu recours pour déterminer précisément le ou les rôle(s) que la notion de matière devait jouer au sein de l'analyse phénoménologique : qu'il s'agisse des développements que Husserl consacre à l'a priori matériel, ou de l'usage technique qu'il propose des notions de *Stoff*, de *Materie*, de *Hylè* et d'*archi-hylè*, la description phénoménologique renvoie constamment de diverses façons à cette dimension matérielle et à cette part de facticité inéliminable de l'expérience, qui lui imposent d'être attentive à une certaine prétention du donné de faire valoir son indépendance à l'égard des actes subjectifs qui en prescrivent le sens. Aussi la notion de matière est-elle sans doute moins le lieu d'une thèse que celui d'un problème pour la phénoménologie servant en quelque sorte de pierre de touche à ses prétentions descriptives. L'enjeu n'est ici rien d'autre que la fidélité à l'expérience, imposant à la fois au phénoménologue de ne pas arracher la description des vécus aux conditions réelles et matérielles d'effectuation de l'expérience, sans pour autant limiter cette description à un simple compte-rendu empirique des faits de conscience.

Le statut équivoque de la matière constitue ainsi un lieu privilégié pour interroger les tensions constitutives de la méthode et de l'objet mêmes de la phénoménologie. Cet ouvrage se donne pour objectif d'explorer toute la complexité des différents niveaux d'implication de la notion de matière dans la description phénoménologique, afin de poser de façon plus large et au-delà de Husserl la question du statut phénoménologique de la matière. Quel discours la phénoménologie peut-elle tenir sur la matière ? Doit-elle être située hors de sa portée, interdisant toute possibilité de « phénoménologie matérielle », ou définit-elle au contraire l'enjeu d'une phénoménologie soucieuse de décrire ce qui se donne tel que cela se donne, et donc de rester au contact d'une matérialité irréductible ?

23) **Chapitre d'ouvrage** : « Matière et corrélation. Le statut de la réalité matérielle dans la physique contemporaine chez Heidegger et Heisenberg », dans *Phénoménologiques de la matière*, éd. par C. V. Spaak et P.-J. Renaudie, Paris, CNRS éditions, 23 p., accepté pour publication, à paraître en 2021.

Résumé :

La science privilégiée qui thématise la matière et vise à en exhiber les lois est bien sûr la physique. N'est-ce donc pas à la physique de nous apprendre ce qu'est la matière ? N'est-ce pas la physique qui réussit à faire droit aux choses mêmes, en un sens bien plus prégnant que la phénoménologie, non pas un retour aux *Sachen selbst* dont parle Husserl (les « affaires mêmes »), mais bien aux choses *physiques* en leur matérialité sonnante et trébuchante, indépendante de tout rapport à la conscience ? N'est-ce pas la physique qui nous offre le mieux la possibilité et même l'exigence d'échapper au corrélationisme sous l'emprise duquel nulle pensée de la matière suffisamment étayée n'est possible, si tant est encore une fois que la matière, en son concept

même et en sa réalité, est le témoignage d'une dimension de l'être extérieure à la conscience, extériorité qui s'entend d'ailleurs en un sens littéral (celui d'une étendue spatiale), puisque matière et étendue sont évidemment corrélatives dans la perspective matérialiste qui court de Démocrite à la physique actuelle, en passant par le substantialisme cartésien (selon l'identité de la *res corporae* et de la *res extensa*) ?

Dans cet article on se penche sur le rapport entre la physique quantique, développée par l'école de Copenhague et Heisenberg, et la pensée phénoménologique de Heidegger. On procédera en deux temps, en donnant dans un premier moment une description non technique et inévitablement lacunaire de la conception de la mécanique quantique chez Heisenberg, et en se focalisant sur un point précis, la question de savoir en quoi elle prétend apporter une rupture de paradigme épistémologique non seulement avec la physique classique, mais également avec la représentation du monde telle qu'elle a cours dans la vie non scientifique, dans ce que Husserl appelle le monde de la vie (*Lebenswelt*). La perspective défendue par Heisenberg est d'autant plus intéressante qu'il a lui-même écrit comme on sait des textes qui explorent les implications philosophiques de la mécanique quantique, textes que Heidegger avait lu de près, notamment « *Das Naturbild der heutigen Physik* ». À la lecture de ces textes il apparaît très vite, du fait de l'intrication quantique et des relations d'indétermination dues aux interférences entre les dispositifs techniques de mesure et les phénomènes quantiques sous observation, que les objets sont étroitement corrélés aux méthodes d'observation et de formalisation mathématique, au point que le projet scientifique d'une connaissance de la nature matérielle doit abandonner toute prétention à saisir les lois régissant une nature en soi. Toute espérance de rejoindre par la science le « grand dehors » d'une réalité indépendante du regard scientifique sur elle, avec un engagement ontologique fort concernant les objets et les processus quantiques étudiés, doit être répudiée comme naïve et relevant d'un âge révolu de l'histoire de l'épistémologie scientifique.

Dans la seconde partie, on examinera le regard que porte Heidegger sur Heisenberg et à travers lui sur la situation théorique de la physique contemporaine. On n'aura pas le temps ici, ni la compétence, de montrer avec toute la subtilité qu'il faudrait la complexité du positionnement heideggérien, qui a évolué au cours du temps, entre son *Habilitationschrift* de 1915 et les deux conférences « La question de la technique » et « Science et méditation » (dans les *Essais et conférences*), en passant par le cours de 1935 sur « La question de la chose ». Cette complexité est le fruit d'une part de l'évolution de la pensée de Heidegger et d'autre part des inflexions dans l'évolution de la mécanique quantique elle-même qui est précisément à cette époque en train de se constituer (Heidegger assiste donc en quelque sorte à un *work in progress*). On se contentera ici d'examiner la thèse critique que finit par soutenir Heidegger contre Heisenberg dans ses textes d'après-guerre, à savoir que la conception portée par Heisenberg sur la situation théorique de la mécanique quantique demeure, tout autant que la physique relativiste (einsteinienne) qu'elle complète, dans le cadre plus général de la modernité et de ses hypothèses métaphysiques fondamentales, à savoir essentiellement la fondation kantienne (et déjà cartésienne) du projet de la science sur les structures de la rationalité inhérentes au primat de la subjectivité. En un mot Heisenberg est moderne dans la mesure même de son corrélacionisme qu'il ne fait qu'élever à un degré de radicalité maximal, non égalé certes par la science moderne, et consistant à supprimer le sens d'une nature matérielle en soi. Il s'agira également de comprendre en quoi Heidegger estime, ce qui est beaucoup plus, que Heisenberg manque le tournant paradigmatique de la science contemporaine là où il se situe en vérité. En effet, pour Heidegger la discontinuité épistémologique véritable entre modernité et science contemporaine ne peut être comprise qu'à la condition de voir que la science contemporaine, dont la mécanique quantique constitue une élaboration exemplaire, est un cas particulier d'un phénomène d'ampleur époquale affectant tous les domaines du monde humain (et qui ne se limite pas à l'histoire des paradigmes scientifiques), à savoir l'installation et le développement à grande échelle de l'essence de la technique, qui comprend par avance tout étant, non seulement les choses du monde mais également l'ouverture humaine elle-même, comme variables exploitables aux fins de la domination à l'aune des

possibilités infinies de calcul. En bref : la marque de l'époque contemporaine consiste en la destruction de la corrélation elle-même, phagocytée par la technique et l'installation de son paradigme qui dissout la relation sujet-objet.

Dans des remarques conclusives, on émettra quelques hypothèses concernant les limites de la clé herméneutique heideggérienne concernant la situation théorique de la physique contemporaine et de ses implications métaphysiques. La perspective heideggérienne permet-elle de rendre compte du paradigme naturaliste de la physique contemporaine aujourd'hui (après la postmodernité si l'on peut dire), qui semble faire la part belle de nouveau à une matière en soi, dont la légalité autonome peut même sembler conduire à un retour en force d'un certain esprit réaliste dans l'héritage de la modernité pré-critique ? Ce regain de vitalité pour le naturalisme et « l'engagement ontologique », soulignons-le bien encore, est clairement en rupture avec l'interprétation initiale de la physique quantique par Heisenberg en particulier, et l'école de Copenhague en général (tout se passe comme si le basculement récent du relativisme postmoderne en philosophie vers les nouvelles formes de réalisme que l'on connaît, s'accompagnait concomitamment dans le champ de la physique d'un retour du naturalisme objectiviste après toute une période au 20^e siècle où dominait, sous la bannière de l'école de Copenhague, un vent de relativisme épistémologique).

Mais s'agissant de Heidegger lui-même, peut-on se satisfaire de sa conception de la technique comprise comme un fonds (*Bestand*) qui dissout en lui le *Dasein* (l'étant que nous sommes et qui en son être comprend l'être) ainsi que les choses ? En admettant que l'époque planétaire post-métaphysique dans laquelle nous nous trouvons soit marquée par une liquidation tendancielle de l'*a priori* de corrélation entre le *Dasein* humain et les choses apparaissantes, cela signifie-t-il pour autant la destruction du monde lui-même comme Heidegger le martèle souvent ? Et surtout, qu'en est-il de la matière ? Liquidée par la physique quantique au profit d'un relativisme corrélationniste, elle n'est en rien semble-t-il réhabilitée par Heidegger et sa thèse concernant la destruction époquale en cours de la corrélation elle-même, puisque ce qui préside désormais (la raison calculante ou bien ce que Heidegger appelle l'arraisonement – *Gestell*), est moins un état d'indétermination matérielle chaotique, un champ de présence aveugle et anonyme qui reste après la dissipation des êtres organisés, ni même un monde certes constitué d'individus mais dépourvu de sens, un monde réduit à sa facticité brute. Il s'agit plutôt d'un projet éminemment spirituel, fût-il dévoyé et désespérant, sans aucune place pour les prestations supérieures de l'esprit que sont la contemplation, la spéculation, le recueillement (*logos*) ; un projet dominé par les formes inférieures parce qu'instrumentales de l'esprit, destiné à engloutir la vérité de l'être (*Wahrheit des Seins*) dans l'abîme nocturne d'un monde gouverné par le calcul, la rapidité, et le gigantisme techniques. La matière n'est-elle dès lors que le stock (*Bestand* là encore) à disposition pour les besoins infinis de la production et de l'exploitation ? Mais pour qu'une telle réserve matérielle se constitue, ne faut-il pas d'abord des choses, un monde, fût-ce en l'absence de la conscience ? Mais n'est-ce pas cela justement que le corrélationnisme ne peut penser ou bien s'interdit de penser ? Heidegger et Heisenberg, corrélationnistes tous les deux, et divergeant simplement par leur diagnostic concernant le devenir historique de la corrélation elle-même (absolutisée chez Heisenberg, détruite selon Heidegger), sont-ils tous les deux incapables de rendre compte de l'irréductibilité de la matière à la conscience ?

24) **Chapitre d'ouvrage** : « Heidegger et l'événement de la différence ontologique », dans *Heidegger aujourd'hui*, éd. par S.-J. Arrien et C. Sommer, Paris, Hermann, 2021

Résumé :

En réponse à la question de savoir ce qui continue d'être vivant chez Heidegger, nous suggérons que la grande ligne de force de cette pensée réside précisément dans son « affaire » (*Sache des Denkens*). *L'affaire même de la pensée désigne l'être dans sa différence ontologique avec tout étant, l'être*

comme ouverture dynamique du champ de présence préalable au sein duquel ce qui est, l'étant, peut apparaître. Par là se comprend l'appartenance de Heidegger non pas certes à la métaphysique si l'on entend par là l'histoire des figures multiples de l'étant premier et préalable ; mais à cela que la métaphysique recherche quoiqu'en le refoulant : la question de l'être, loin de préparer à une quelconque postmodernité inévitablement relativiste en son programme, ou pire de se résigner au programme technoscientifique captif du matérialisme et de sa double naïveté (croire en la réductibilité de l'esprit, demeurer focalisé sur l'étant élémentaire), est portée par le rapport à l'absolu que Heidegger n'énonce certes jamais dans cette terminologie imprégnée d'hégélianisme, mais qui trouve tout de même sa formulation dans une méditation sur l'originnaire présidant au déploiement en présence de l'être – l'événement (*Ereignis*)

25) **Chapitre d'ouvrage** : « Décrire l'indescriptible : le problème de l'en-soi chez Sartre et les ressources littéraires de la phénoménologie », in *Entre Mundos*, I. Borges-Duarte (éd.), Lisbonne, Colibri, 2022.

Résumé :

S'il fallait résumer le lien très fort chez Sartre entre philosophie et littérature autour d'un concept clé, ce serait sans doute celui de *liberté*. La littérature chez Sartre est un domaine de créativité discursive et d'imaginaire qui illustre et même – littéralement – *met en œuvre* le concept de liberté théorisé par ailleurs dans ses traités de philosophie. De plus, avec la littérature se noue une relation humaine entre un lecteur et un écrivain qui, semble-t-il, déjoue ou bien résout une tension existentielle que l'analyse phénoménologique sartrienne de l'intersubjectivité avait signalée, puisque la relation littéraire, loin d'asservir une liberté à une autre, promeut l'une à proportion que l'autre grandit et s'exprime en parallèle. La honte comme affect fondamental de l'intersubjectivité fait alors même place à la joie esthétique d'éprouver sa propre liberté.

Pourtant, la littérature sartrienne s'efforce de décrire des personnages en proie à l'angoisse, jusqu'à la *nausée*, éprouvée non pas seulement devant notre liberté, mais aussi et plus profondément face à l'être irrémédiable et sans échappatoire (l'en-soi, comme l'appelle Sartre), auquel l'existant que nous sommes (le pour-soi), est livré. La nausée ou bien le rire compulsif de Pablo, à la fin de la nouvelle « Le mur », qui révèle son angoisse tragique face à l'absurdité de l'être, sont des tonalités affectives qui ne sont pas seulement, contrairement à ce que dit pourtant Sartre lui-même très souvent, des illustrations littéraires de la notion de liberté conquise sur le plan du questionnement philosophique. La littérature sartrienne est aussi, de manière plus souterraine, une tentative de décrire cette dimension de l'être à laquelle nous sommes exposés par notre existence, dimension qui ne se donne pas dans la lumière du sens et des concepts, et qui constitue le sol de notre finitude. Le problème que Sartre rencontre dans sa littérature a son origine dans une thèse philosophique originale sur l'être en tant que cet être recèle une certaine dimension ontologique dépourvue de sens, en dehors du sens, hors sens auquel notre réalité humaine est exposée en son être même, en la provenance du pour-soi dans l'en-soi. Quand bien même Sartre a exclusivement (ou du moins principalement) cherché à théoriser le lien entre littérature et philosophie autour de la question de la liberté, on trouve dans sa pensée et surtout dans ses écrits littéraires, des tentatives intéressantes d'appréhender l'autre face des choses et de l'être, *la face non libre*, celle qui plombe la liberté, car devant l'en-soi, le pour-soi est en passe de perdre ses pouvoirs. Nous toucherons ainsi à une tension fondamentale à l'œuvre dans la pensée de Sartre, dont sa littérature fonctionne comme un révélateur, à savoir le fait que la réalité humaine est à la fois totalement libre quant au sens et totalement contrainte quant à l'être. Mais c'est peut-être justement cela qu'il faut entendre chez Sartre par *contingence*.

26) **Chapitre d'ouvrage** : « Conscience, être, monde. Réflexions sur les implications métaphysiques de la phénoménologie », in *La phénoménologie transcendantale aujourd'hui. Autour du Clignotement de l'être d'Alexander Schnell*, éd. par P. Slama et I. Fazakas, Paris, Hermann (coll. Le Bel Aujourd'hui), à paraître en 2022 (23 pages).

Résumé :

Ce travail prend pour objet le problème fondamental que pose Alexander Schnell dans *Le clignotement de l'être* et qui concerne le cadre de pensée dans lequel se situe l'entreprise phénoménologique, à savoir l'*a priori* de corrélation entre d'une part l'apparaître des phénomènes et d'autre par la conscience qui en est le destinataire. Le problème, explicitement posé, est celui de savoir comment tenir ensemble deux exigences en phénoménologie qui pourtant entrent en tension l'une avec l'autre, mais qui semblent toutes deux dériver logiquement du principe de corrélation : 1) exigence de considérer la conscience comme constituante du sens d'être des phénomènes ; 2) nécessité de faire place à la dimension ontologique fondamentale de l'être même. A. Schnell envisage la phénoménologie générative qu'il appelle de ses vœux comme une réponse à cette problématique et une tentative de respecter ces deux exigences de la phénoménologie (conscience constituante et ontologie fondamentale), tout en évitant les deux écueils majeurs que sont le Charybde du subjectivisme et le Scylla du réalisme ontologique naïf. La thèse que nous souhaiterions défendre est celle-ci : s'il faut reconnaître à A. Schnell le mérite qui consiste à insister sur les fondements métaphysiques ultimes de la corrélation phénoménologique, on peut être plus réticent à accorder (ce que continue de faire A. Schnell dans le sillage de l'husserlianism) que la conscience ait la moindre prérogative transcendantale constituante, elle qui selon Heidegger n'est à la rigueur que le miroir du transcendantal, transcendantal que nous serions plus enclin, dans le sillage par exemple de Patočka ou du second Fink, à assimiler entièrement au monde, compris dynamiquement comme procès ontogénétique de mondification. C'est pourquoi nous envisagerons notre propos comme un dialogue avec la pensée d'A. Schnell, et il sera constitué de quatre parties. Dans la première nous examinerons la critique heideggérienne de la phénoménologie transcendantale husserlienne (notamment dans le cours de Marbourg *Introduction à la recherche phénoménologique*) afin de souligner les grandes difficultés qu'il y a à rendre compatible (comme s'y emploie pourtant A. Schnell) la position « consciencialiste » de la phénoménologie transcendantale husserlienne avec l'ontologie heideggérienne. Dans un deuxième temps, nous esquisserons la manière dont A. Schnell tente de corriger la phénoménologie transcendantale par la prise en compte de la dimension fondamentale et même co-constituante (ou fondante) de l'être même, de sorte à rompre avec le subjectivisme de Husserl sur un nouveau terrain, celui de la phénoménologie générative. Cela nous mènera dans un troisième temps à aborder la cosmologie phénoménologique, en montrant comment, contrairement à la phénoménologie générative (avec l'allégeance de celle-ci au primat de la conscience constituante), s'y constitue la légalité de l'être à partir du champ d'apparaître, en toute autonomie par rapport à la conscience. Nous développerons dans un quatrième temps les implications de cette thèse cosmologique eu égard à la corrélation phénoménologique, avec le problème que cela pose d'un champ d'apparaître anonyme, non adressé à une conscience. En conclusion nous reviendrons sur le point d'accord entre perspectives générative et cosmologique en phénoménologie : elles souscrivent toutes deux à la nécessité de renouveler la question de l'absolu, que traite A. Schnell à un endroit stratégique de son ouvrage. Simplement, un problème conclusif se posera, celui de savoir comment la phénoménologie peut penser l'absolu, surtout dans le sillage de Heidegger comme le fait A. Schnell dans son livre, compte tenu de la finitude du *Dasein* aussi bien que de l'être même. La pensée de l'absolu est certes le cœur de tout philosopher, mais la phénoménologie ne se doit-elle pas (dans l'héritage de Kant) prendre en compte la finitude indépassable de l'ouverture questionnante à l'inconditionné ? La phénoménologie ne doit-elle pas se prémunir contre une tendance (chez Husserl déjà) à infinitiser la conscience elle-même identifiée à l'absolu ?

27) **Chapitre d'ouvrage** : « L'être comme apparaître et le problème du mal. Interprétations phénoménologiques de Schelling chez Heidegger », in *Mémoires des annales de phénoménologie* (volume XXII : « Schelling und die Phänomenologie »), éd. par S. Gourdain et A. Schnell, à paraître en 2022 (25 pages).

Résumé :

De par son affiliation au courant de l'idéalisme allemand, la pensée de Schelling pourrait être perçue comme étant dès le départ incompatible avec les principes fondamentaux de la phénoménologie, parce qu'elle consiste en une série de spéculations métaphysiques abstraites sur l'Esprit Absolu, sur Dieu et son rapport à la création, sur la philosophie de la nature à l'aune du panthéisme, sur le problème du mal élaboré dans le cadre d'une théodicée, sur la philosophie de l'histoire appréhendée dans une visée eschatologique ; le tout élaboré à travers autant de constructions intellectuelles dont la profondeur et l'éclat ne peuvent faire oublier qu'elles transgressent malgré tout une exigence méthodologique phénoménologique aussi simple que rigoureuse, celle d'écarter tout présupposé métaphysique quel qu'il soit et de ne s'en tenir qu'à la seule description des phénomènes, de ces « choses mêmes » (*Sache selbst*) dont la manifestation dans des « intuitions originairement donatrices » doit constituer « la seule et unique source de droit pour la connaissance » philosophique, d'après le fameux « principe des principes » de la phénoménologie que pose Husserl au paragraphe 24 des *Ideen I*. À cette crainte concernant l'impossibilité d'une rencontre entre Schelling et la phénoménologie, Heidegger permet de répondre, en établissant toute la force phénoménologique du propos schellingien. Dans un premier temps nous tâcherons donc de montrer en quoi Schelling selon Heidegger a découvert, en particulier dans ses *Recherches* de 1809 sur l'essence de la liberté humaine, en quoi l'être – qui constitue l'affaire même de la pensée – signifie essentiellement apparaître. Dans un deuxième temps, nous relierons cette dimension proto-phénoménologique de l'œuvre de Schelling au problème du mal, qui intéressa tant Heidegger dans sa lecture de Schelling, et qui semble relever d'une problématique non phénoménologique au premier abord puisque l'essence du mal est rapportée à la thématization schellingienne du *Grund*, ce fond abyssal d'indétermination en Dieu, non apparaissant, et qui tend à refuser à l'être sa révélation dans la création. Nous essaierons de montrer dans ce second temps en quoi même la théodicée schellingienne intéresse Heidegger au regard de son ontologie phénoménologique qui, dans les années 30, rencontre la question du mal dans le cadre d'une pensée de la technique et de la surpuissance violente par laquelle elle déferle sur le monde, de plus en plus intensément, depuis son déploiement initial dans le premier commencement Grec de la philosophie.

28) **Direction d'ouvrage ou de numéro de revue philosophique** : « Tolérance : perspectives phénoménologiques (I et II) », in *Les études philosophiques* : 2022/4 (143) et 2023/1 (144).

Présentation du recueil :

Si la phénoménologie aspire à se constituer comme science descriptive des essences de l'apparaître données à la conscience, si elle se fonde sur la corrélation *a priori* entre d'un côté tout objet apparaissant, et de l'autre côté la conscience qui est destinataire de l'apparaître, en quoi peut-elle contribuer à l'analyse philosophique de la notion de tolérance ? Les phénomènes dont s'occupe la phénoménologie sont les structures *a priori* du champ phénoménal ; la tolérance pour sa part ne renvoie-t-elle pas à une formation axiologique de degré supérieur, qui dépend des contextes et pratiques propres à des cultures ou du moins à des configurations intersubjectives déterminées ? Comme ensemble de valeurs et de pratiques, à la fois connotées éthiquement et

politiquement, la tolérance consiste à première vue en un engagement empirique au sein du monde social, non pas une structure générale et *a priori* de l'apparaître même.

La tolérance est d'abord bien sûr, typiquement, un concept politique émergeant dans le contexte européen historique de sécularisation suivant les guerres de religion, où il s'agit de repenser les conditions de la coexistence pacifique des communautés religieuses au sein d'un même espace social, tout en faisant droit aux principes du libéralisme naissant se structurant autour de la distinction de plus en plus centrale entre espace public et espace privé. L'histoire moderne de l'Europe ne fournit-elle pas le cadre principal pour élaborer et problématiser l'émergence du concept de tolérance ? En complément de l'histoire, la pensée politique n'est-elle pas la mieux à même de penser les conditions sous lesquelles une société tolérante peut être une société juste et non pas une société fragmentée cherchant à légitimer des inégalités communautaires déjà existantes ? La tolérance abordée comme pensée de l'inclusivité, entre les deux extrêmes d'une part de l'exclusion qui ostracise l'autre et d'autre part de l'assimilation qui intègre l'autre dans une identité partagée mais nivelée voire imposée, n'est-elle pas au cœur d'une analyse spécifiquement politique des sociétés contemporaines multiculturelles, marquées par le contexte de la mondialisation et des migrations qu'elle entraîne ? Que peut apporter par exemple la phénoménologie au débat actuel en France sur le sens de la laïcité comme valeur fondamentale du pacte républicain français ? Ou bien à une réflexion sur les conditions sous lesquelles la tolérance peut conduire au communautarisme et au morcellement (à « l'archipellisation ») de la société, ou bien au contraire à une forme de créolisation culturelle, pour reprendre un concept à la mode ?

Toutefois, la tolérance s'inscrit incontestablement également dans une perspective éthique fondamentale, celle de la relation non allergique entre moi et autrui, avec ses croyances et ses pratiques, valables y compris lorsqu'elles sont susceptibles de me heurter. Dans l'accueil de l'autre en sa différence, dans l'ouverture à sa particularité, dans l'endurance aussi des oppositions, voire des incompatibilités normatives au contact de ses pratiques et de son système de pensée, la tolérance semble constituer un principe éthique permettant de décrire le rapport originaire entre moi et autrui, surtout dans les situations historiques de brassages interculturels, de rencontre prédominante de la figure de l'étranger. Dès lors, la phénoménologie peut-elle apporter sur ce terrain une contribution à une « éthique de la tolérance », l'intersubjectivité étant à coup sûr le domaine natal de la constitution du champ phénoménal, puisqu'apparaître c'est toujours apparaître à moi certes, mais un moi qui enveloppe en même temps la possibilité de l'*alter ego* et donc d'une intersubjectivité co-constituante ou en tout cas co-destinataire de l'apparaître ? L'ouverture tolérante à l'autre n'est-elle pas en ce sens un trait structurel de l'ouverture au monde en son apparaître même ? N'est-ce pas d'ailleurs sur ce socle préalable d'une analyse phénoménologique de la tolérance éthique, que peut ensuite, par après, venir s'édifier par voie de conséquence le concept politique et historique de la tolérance, pour autant que toute politique et toute socialité se fondent sur la constitution préalable de l'intersubjectivité ?

Pareille solution ne doit pourtant pas taire l'équivoque et l'ambiguïté essentielles du concept de tolérance. Tolérer l'autre, c'est déjà en effet avoir pris en compte les limites au-delà desquelles cette tolérance devient inacceptable, intolérable. La tolérance est donc un concept instable, qui semble générer dialectiquement son opposé – l'intolérance – que ce soit potentiellement ou effectivement : la phénoménologie doit-elle rendre compte de la mesure dans laquelle, bien loin de l'idéal de justice, la tolérance s'inscrit dans le déploiement de la violence, fût-ce surtout sous les auspices de la pacification, *pax romana* qui se révèle être la continuation de la guerre par d'autres moyens ? Mais si à l'inverse nous nous ouvrons pleinement à l'altérité de l'autre en tant justement qu'elle implique par rapport à moi et à l'empire du même que je projette sur le monde, une irréductible différence, si je me laisse concerner par cette différence, enseigner par elle, alors la tolérance n'est-elle pas tout compte fait fort insuffisante pour rendre compte des exigences normatives fondamentales de ma conduite éthique à son égard ? Tolérer autrui, même si cela signifie le respecter, le comprendre, l'étudier, n'est-ce pas faire preuve d'une violence à son

égard, en le figeant dans une identité qui le réifie et le dépossède de sa distance, de sa différence, voire de sa hauteur ? Pour résumer d'un mot : une analyse éthico-phénoménologique de la tolérance ne doit-elle pas inévitablement conclure soit que la tolérance est de trop (un subterfuge, un jeu politique dont on ne saurait être dupe), soit qu'elle n'est pas assez pour décrire notre rapport à l'autre ? De trop parce qu'elle masque la réalité foncièrement agonistique du rapport à autrui, insuffisante parce que tolérer autrui c'est ne jamais en avoir assez fait pour lui ?

Ce recueil, qui fait l'objet de deux numéros successifs de la revue des *Études philosophiques*, regroupe les contributions de chercheurs ayant participé à un colloque international intitulé « Éthique et tolérance. Perspectives phénoménologiques sur l'autre », qui s'est tenu les 20 et 21 novembre 2021 au pavillon français de l'exposition universelle de Dubaï, puis sur le campus de Sorbonne Université Abu Dhabi. La réflexion autour de la tolérance constitue un enjeu majeur aux Émirats Arabes Unis, pays marqué par une immigration économique de grande ampleur (85% de la population), soucieux à la fois d'assurer les conditions d'un multiculturalisme paisible et de prévenir les montées de l'extrémisme religieux. Le colloque s'inscrivait dans le cadre d'un projet de recherche financé par l'« Abu Dhabi Department of Education and Knowledge » (ADEK), en partenariat avec l'université fédérale des Émirats Arabes Unis (UAEU), ainsi que l'Ambassade de France, par la voie de l'Institut Français des Emirats Arabes Unis. L'université de la Sorbonne à Abu Dhabi, qui célébrait en 2021 ses quinze années d'existence, a également souhaité participer au financement du projet par la voie de son conseil de la recherche, avec le soutien de l'UFR de philosophie à Sorbonne Université. Le propos, né à la faveur d'une attention au contexte spécifique des Émirats Arabes Unis, rejoint à l'évidence des problématiques centrales en France, et il a en définitive une visée globale, pour autant que la mondialisation occasionne des flux migratoires en tous lieux de la planète. Toute l'originalité et la difficulté de ce travail consistaient à interroger le problème de la tolérance à partir des outils de la phénoménologie.

Le premier numéro de ce dossier (*Études philosophiques* : 2022/4) comportait deux parties : « I. Attitudes, actes et contenus. La tolérance au prisme du problème phénoménologique de la valeur » (avec des textes de C. Sommer et S. Camilleri) ; et « II. Altérité, société, politique. Tolérance et phénoménologie de l'intersubjectivité » (regroupant des textes de P.-J. Renaudie, C. Pavan, F. Lelong et J. Rabachou). Le deuxième numéro (*Études philosophiques* : 2023/1) regroupe les textes de la troisième partie du recueil : « La tolérance à l'épreuve de la transcendance », avec des textes de P. Slama, J. Rogove, C. V. Spaak, E. Mariani et S. Lindberg.

29) **Chapitre d'ouvrage ou article dans revue à comité de lecture** : « Transcendance du visage et liberté du sujet. Éthique et politique phénoménologiques de la tolérance (Sartre, Levinas, Heidegger), *Les études philosophiques*, 2023/1 (144), p. 3-6 et p. 71-94.

Résumé :

La tolérance pose certaines questions essentielles aux analyses phénoménologiques de l'intersubjectivité. Tout d'abord, comme Sartre ou Heidegger l'avaient souligné, dans quelle mesure la tolérance ne se retourne-t-elle pas toujours en une intolérance plus profonde, sous les formes de l'indifférence à l'égard de l'autre ou bien d'une domination qui réduit l'altérité d'autrui à des propriétés imposées, le privant de sa liberté ? Mais si l'on prend au contraire le parti de construire un concept positif de tolérance pour penser la relation éthique, alors le problème est de maintenir une double exigence : celle d'accueillir autrui en s'ouvrant à son altérité par rapport à moi, mais aussi celle de ne pas traiter cette altérité comme une différence abstraite. Il s'agit de reconnaître que la manifestation d'autrui est toujours située dans le monde, impliquant un ensemble de valeurs et de croyances susceptibles d'être en inadéquation avec les miennes, et qui doivent être supportées ou endurées malgré tout dans certaines limites sûrement impossibles à fixer *a priori*. Ainsi le phénomène de la tolérance demande que l'on envisage les normes absolues de la rationalité éthique comme toujours déjà particularisées dans des situations sociales

concrètes, avec leurs caractéristiques politiques, culturelles, culturelles et historiques contingentes. Nous montrons dans cet article que c'est précisément ce que Levinas (et Derrida à sa suite) comprend lorsqu'il aborde la question de l'intersubjectivité à partir du problème du *tiers*. La tolérance donne ainsi l'opportunité de penser les conditions du cosmopolitisme comme structure phénoménologique de la relation intersubjective (le rapport à l'autre comme rapport situé mondainement), même si l'on pourra alors se demander, en conclusion, si la tolérance abordée dans une perspective de l'émancipation, au sein « d'une histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique », n'appartient pas à la vision philosophique des Modernes et de l'*Aufklärung*, et si elle est encore tenable dans un monde de plus en plus dominé par l'essence de la technique.