

DE KANT À LA MÉTAPHYSIQUE PHÉNOMÉNOLOGIQUE. LE CHEMIN INTELLECTUEL DE LÁSZLÓ TENGELYI

INGA RÖMER

Abstract

The article outlines László Tengelyi's intellectual path "from Kant to phenomenological metaphysics". The first part discusses his intellectual development from the first books on Kant until his last book, in order to discuss the question of a possible systematic unity in his work. The second part outlines the principle ideas of *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik* (World and Infinity. On the Problem of Phenomenological Metaphysics), especially the programme of phenomenological metaphysics; it also considers briefly the last conference László Tengelyi gave on his 60th birthday. A third and last part aims at situating his idea of phenomenological metaphysics within the context of the contemporary debate around "realism".

Force est de constater que la phénoménologie est aujourd'hui un mouvement plutôt marginalisé en Allemagne. Aussi n'est-ce peut-être pas un hasard qu'une de ses plus fortes voix soit venue de l'étranger. László Tengelyi était d'origine hongroise, avait vécu en France avant de devenir en 2001 professeur de philosophie à Wuppertal, où il est resté jusqu'à sa mort en 2014. Citoyen du monde et profond connaisseur de l'histoire de la philosophie, il a tâché de perpétuer la phénoménologie à titre de projet philosophique fondamental, en un dialogue toujours équilibré avec les protagonistes des débats contemporains. Pour lui, la phénoménologie avait aussi bien un potentiel d'ouverture des grandes questions philosophiques de la tradition qu'un potentiel critique procédant de son point de départ dans l'expérience concrète. Le travail de László Tengelyi peut également être compris comme une continuation de la tradition philosophique allemande par laquelle celle-ci se voit transformée. La disparition de sa voix laisse une béance dans le monde de la philosophie phénoménologique, et cela d'une manière particulièrement douloureuse en Allemagne.

Les réflexions suivantes essaient d'esquisser les grandes lignes de son chemin intellectuel et indiquent quelques perspectives qui pourraient être poursuivies à partir de ses derniers travaux. L'exposé comprend trois parties. Une première partie parcourra brièvement son chemin intellectuel, de ses premiers écrits hongrois sur Kant jusqu'à son dernier livre, pour aborder la question d'une éventuelle unité systématique de son œuvre. La deuxième partie présentera les idées principales de *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, notamment le programme d'une métaphysique phénoménologique, et abordera brièvement la dernière conférence de László Tengelyi, prononcée le jour de son soixantième anniversaire. Une troisième et dernière partie tente de situer l'idée d'une métaphysique phénoménologique dans le contexte du débat contemporain autour du « réalisme ».

1. Le chemin intellectuel de László Tengelyi : de Kant à la métaphysique phénoménologique

Tandis que son éveil intellectuel a été suscité par la lecture de Thomas Mann, le début du chemin philosophique de László Tengelyi a été marqué par un travail intense sur l'œuvre d'Emmanuel Kant. De ce travail ont procédé les deux monographies en langue hongroise *L'autonomie et l'ordre du monde. Kant et le fondement de l'éthique* (1984), et *Kant. L'ordre du monde et la liberté dans le développement du système critique* (1988, deuxième édition 1995). Tandis que ses premiers écrits se focalisaient sur la relation entre la liberté et l'ordre du monde dans la philosophie critique de Kant, László Tengelyi s'est senti bientôt poussé à dépasser la théorie kantienne de la liberté. C'est notamment le problème du mal qui lui semblait insuffisamment traité par Kant ; et c'est ce qui le mena à Schelling, chez qui il trouva d'abord la notion d'une liberté pour le bien et le mal. Dans sa monographie suivante, elle aussi écrite en hongrois, il traite du problème de la culpabilité et du mal chez Kant et Schelling, ce qui le conduit à la thèse exprimée par le titre de l'ouvrage, à savoir celle de la *Culpabilité comme événement du destin* (1992) : la culpabilité serait à entendre comme un événement lié au destin, contenant ainsi un moment immaîtrisable que l'on ne saurait entièrement reconduire à la liberté de l'homme.

Dans la seconde période de sa pensée, László Tengelyi s'est tourné vers la phénoménologie allemande et française en traitant des problèmes de l'histoire d'une vie et de l'identité narrative. Ces réflexions ont abouti au gros ouvrage *L'histoire d'une vie et sa région sauvage*, d'abord écrit en allemand (1998) puis traduit

en hongrois (1998), en anglais (2004) et en français (2005). Au coeur du livre se trouve la tension entre l'histoire d'une vie vécue et l'histoire d'une vie racontée, ce qui est rendu par le double sens du mot allemand *Lebensgeschichte*, figurant dans le titre allemand *Der Zwitterbegriff Lebensgeschichte*. D'un côté, l'identité du soi peut être comprise narrativement par l'histoire d'une vie. De l'autre côté, il y a un sens sauvage, qui surgit dans l'expérience, sens sauvage sur lequel l'identité narrative est fondée, mais qui résiste néanmoins à une intégration totale dans l'histoire d'une vie racontée. Ce caractère de retrait d'une région sauvage du sens est longuement analysé au regard de la temporalité et de l'altérité. Le livre se termine sur l'esquisse d'une éthique élémentaire, centrée autour de la notion d'une responsabilité sauvage. La traduction du titre hongrois de ce livre serait *L'histoire d'une vie et l'événement du destin* ; dans ce titre, la relation entre cette monographie et les premiers travaux apparaît clairement : le caractère d'événement de la culpabilité, qui était le résultat de l'explication avec Kant et Schelling, faisait déjà signe vers cette région sauvage du sens et de la responsabilité, qui revêt une signification plus vaste dans le cadre des analyses phénoménologiques du problème de l'histoire d'une vie.

Une troisième période est centrée sur la notion d'expérience. Les deux livres *L'expérience retrouvée. Essais philosophiques I* (2006), en français, et *Erfahrung und Ausdruck. Phänomenologie im Umbruch bei Husserl und seinen Nachfolgern* (2007), en allemand, ont été les premiers résultats de cette période. Dans ses analyses phénoménologiques de l'expérience et de sa relation à l'expression, László Tengelyi élargit encore la perspective : la tension entre l'histoire d'une vie et la région sauvage du sens se trouve élargie vers la tension entre l'expression et l'expérience tout court ; ainsi, le thème de l'histoire d'une vie racontée est élargi à une phénoménologie du langage en général, et les analyses du sens sauvage mènent, à travers la notion d'expérience, à un réalisme phénoménologique original. L'année 2014 a vu la publication d'un second volume d'essais philosophiques : *L'expérience de la singularité. Essais philosophiques II*. Ces nouveaux essais se situent dans la continuité de la seconde période : leur idée centrale est celle de la singularité du soi, expérimentée dans les seules réponses aux appels d'autrui et exprimable seulement dans un récit forcément inachevé de cette expérience.

La quatrième et dernière période se focalise sur la question et le problème d'une métaphysique phénoménologique. On y retrouve d'abord le gros ouvrage *Neue Phänomenologie in Frankreich*, écrit avec Hans-Dieter Gondek. Dans ce livre, qui présente le panorama d'une génération de phénoménologues français, László Tengelyi formule la thèse que l'un des axes centraux de cette génération est la question de la relation entre phénoménologie et métaphysique. Il met surtout en exergue l'approche de Jean-Luc Marion qui entend la phénoménologie comme

une autre Philosophie Première, distincte de la métaphysique onto-théologique, jadis critiquée par Heidegger. László Tengelyi prétend continuer ces développements en envisageant directement un autre type de *métaphysique*, distincte de la métaphysique comme onto-théologie : une métaphysique proprement phénoménologique. La métaphysique phénoménologique serait, selon lui, une métaphysique de la facticité, dans laquelle un transcendantalisme méthodologique et un transcendantalisme métontologique deviennent possibles. On peut dire que la perspective sur la tension entre sens sauvage et expression est ici une dernière fois élargie, cette fois vers la tension métaphysique entre un projet de monde (*Weltentwurf*) et l'infini : un projet de monde, qui reste toujours un projet en concurrence avec d'autres projets, se trouve pris en une irrévocable tension avec un infini ouvert qui ne cesse de troubler tout projet de monde et de pousser à sa réorganisation. La tension entre sens sauvage et expression trouve sa forme la plus globale dans la tension entre une métaphysique phénoménologique du projet de monde d'une part, et l'infini ouvert d'autre part.

Y a-t-il dans cette œuvre quelque chose comme une unité systématique ? Et si oui, comment la caractériser ? À mon sens, il y a bien une unité systématique de l'œuvre entière, et elle consiste dans la tension, systématiquement élargie à chaque période, entre d'une part la liberté, l'histoire d'une vie racontée, l'expression et le projet fini d'un monde, et d'autre part la culpabilité de l'événement destinal, la région d'un sens et d'une responsabilité sauvages, et l'infini ouvert. Cette tension, qui n'est pas du tout à comprendre dans le sens d'un dualisme dogmatique, mais dans la perspective d'une philosophie diacritique, semble être le fil conducteur, le centre architectonique de cette pensée. Le cœur de cette pensée, comme son début, n'est-il pas dès lors au fond kantien, et ne se situe-t-il pas de prime abord dans une ligne kantienne ? Un certain kantisme phénoménologique post-hégélien, qui tiendrait à une dualité non-synthétisable, un abîme infranchissable entre le fini et l'infini, mais rendrait également compte de l'historicité de la pensée et d'une facticité jamais entièrement maîtrisable par la pensée ? Le dernier projet *Welt und Unendlichkeit* serait alors un développement autonome et original des thèmes qui étaient au centre des premiers écrits hongrois sur Kant et Schelling.

Passons à *Welt und Unendlichkeit. Zum Problem phänomenologischer Metaphysik*, le dernier livre de László Tengelyi, publié en 2014. Bien évidemment, il ne s'agit pour nous que de présenter quelques idées centrales de ce livre extrêmement riche et complexe.

2. Vers une métaphysique phénoménologique

Heidegger a formulé à propos de la métaphysique une thèse et un argument dont l'influence a été décisive : selon lui, la métaphysique comme telle est onto-théo-logie ; l'onto-théologie est une figure de déchéance de la pensée ; dès lors, la métaphysique comme telle est une impasse philosophique. Une grande part de cet argument dépend de la thèse que la métaphysique *comme telle* a une structure onto-théo-logique. C'est cette thèse heideggerienne qui a été à l'origine d'un programme de recherche, initié par Jean-Luc Marion, Jean-François Courtine et Rémi Brague, mettant à l'épreuve cette thèse globale, sa signification et sa pertinence. Les analyses détaillées des protagonistes de l'histoire de la métaphysique ont mené à la découverte que cette thèse n'est pas seulement à préciser et à nuancer pour chaque auteur pris individuellement, mais qu'elle n'est même pas entièrement pertinente pour toutes les figures de la métaphysique : la métaphysique n'est pas comme telle onto-théo-logie au sens heideggerien, mais elle ne l'est que dans certaines de ses figures, notamment chez Duns Scot, l'une des premières influences de Heidegger dans le cadre de sa thèse d'habilitation et l'auteur représentatif de la figure de la métaphysique à laquelle se réfère la critique de la « métaphysique des Anciens » chez Kant. Cette idée d'une pluralité de types de métaphysiques, qui ne sont pas tous onto-théo-logiques et surtout pas dans le même sens, est d'une importance majeure pour László Tengelyi, puisque ce résultat élargit le champ de l'enquête à une typologie des divers types fondamentaux de la métaphysique, tout en ouvrant la possibilité d'une *métaphysique* qui *n'est pas* onto-théologique. Sa propre thèse, fondée sur cette idée, est la suivante : à côté de la structure katholou-protologique chez Aristote (de laquelle se distingue encore la figure exceptionnelle de l'hénologie plotinienne), de la structure katholou-tinologique chez Duns Scot et Suárez, et de la protologie épistémique cartésienne, il est encore un quatrième type fondamental de métaphysique : un type proprement phénoménologique qui pourrait être la métaphysique de notre temps.

Dans son plaidoyer pour une renaissance systématique de la métaphysique, László Tengelyi ne se trouve évidemment pas isolé, mais prolonge certains développements contemporains. Ainsi, Jean-François Courtine parle d'une « fin de la “fin de la métaphysique” »¹. Peut-être du reste l'idée d'une « fin de la métaphysique » était-elle elle-même déjà secrètement une métaphysique ; c'est du moins ce que soupçonnait Levinas quand il écrivait en 1972 que « la fin de la métaphysique est

¹ Courtine Jean-François, *Inventio analogiae. Métaphysique et ontothéologie*, Paris, Vrin, 2005, p. 13.

notre métaphysique inavouée »². Dans la philosophie dite analytique, on constate depuis plusieurs décennies déjà un mouvement métaphysique grandissant, traitant des problèmes de logique modale, de mondes possibles, d'identité, de substantialité, de personne, de propriété, de causalité, d'espace, de temps, de mouvement, etc. Mais ce courant n'est pas celui sur lequel s'appuie *Welt und Unendlichkeit*. C'est encore plutôt une perspective kantienne qui guide László Tengelyi : pour Kant l'homme comme tel est métaphysicien et ainsi tout naturellement poussé vers la métaphysique ; mais pour Kant – comme le souligne le sous-titre *Zum Problem phänomenologischer Metaphysik* – la métaphysique est d'abord un *problème* et doit être formulé comme tel, si l'on veut éviter une métaphysique dogmatique. Certaines perspectives propres à la métaphysique analytique ne sont pas suffisamment attentives à ce point et tendent – notamment dans le cadre leibnizien des mondes possibles – à retomber dans une métaphysique pré-critique, spéculative et dogmatique. Pour László Tengelyi, la continuation de la ligne kantienne d'une métaphysique critique attentive au caractère problématique de la métaphysique est aujourd'hui possible dans le cadre de la phénoménologie. À quel point est-il alors nécessaire de dépasser ou de radicaliser Kant ? Pourquoi ne pas se déclarer tout simplement kantien ?

À la faveur d'une explication avec Kant et de commentaires de Marc Richir et de Jean-Luc Marion, László Tengelyi en vient à formuler la critique suivante : même si Kant critique la métaphysique du pur possible dans la figure scotiste de la métaphysique, sa reconfiguration du possible comme « possibilité de l'expérience » ne parvient pas à se détacher entièrement d'un primat dogmatique du possible. Il y aurait chez Kant une ambiguïté en ceci que, s'il critique bien une métaphysique du possible détachée de l'expérience, il tend néanmoins à une position ramenant toute existence et toute expérience concrète à une faculté de connaissance contenant d'ores et déjà les conditions de toute expérience. La conséquence en est l'impossibilité *a priori* pour l'expérience d'apporter quoi que ce soit d'imprévu, d'inattendu, de véritablement neuf. Les phénomènes, l'expérience, les objets qui nous apparaissent sont soumis au carcan des conditions *a priori* de la possibilité de l'expérience. Il y aurait alors en fin de compte chez Kant une onto-théo-logie travestie, un tournant anthropologique de l'onto-théo-logie, au sens où c'est maintenant le moi pur qui inflige ce corset et non plus Dieu. C'est précisément sur ce point que László Tengelyi voit un progrès et une radicalisation chez les idéalistes allemands, notamment chez Schelling qui, dans sa philosophie positive, tâche de

² Lévinas Emmanuel, *Humanisme de l'autre homme*, Paris, Fata Morgana, 1972, p. 76.

penser la réalité au sens d'une *Wirklichkeit* qui excède toute pensée en ce qu'elle implique l'accidentel aussi bien qu'une contingence radicale.

Cette radicalisation par Schelling de l'approche kantienne est la ligne dans laquelle László Tengelyi situe la métaphysique de la facticité qu'il découvre surtout chez Husserl, mais également chez Heidegger, et même chez Sartre. Il commence néanmoins avec Aristote. Tandis que pour Kant, nécessité et apriorité sont inséparables, elles ne le sont nullement pour Aristote, chez qui l'on trouve l'idée d'une nécessité hypothétique, détachée de l'apriorité : aussi longtemps qu'un étant existe, il est nécessaire, puisque son existence exclut la possibilité de sa non-existence. Ainsi est accompli, dès le début de l'histoire de la métaphysique, le premier pas vers une métaphysique de la facticité. C'est chez Husserl que László Tengelyi trouve les fondements pour une métaphysique des faits originaires : toute phénoménologie eidétique est fondée dans des faits originaires constituant la base de toute variation eidétique. Quatre groupes de faits originaires peuvent être distingués : le *moi* de la mienneté, le *monde* de ce moi, l'*intersubjectivité* au sens d'un enchevêtrement intentionnel, enfin l'*histoire*. Ce sont ces quatre types de faits métaphysiques originaires qui viennent se substituer à la *métaphysica specialis* et du même coup à l'idée des causes premières de la métaphysique traditionnelle : ces quatre faits originaires, qui constituent le cœur d'une métaphysique de la facticité, ne sauraient être déduits de causes premières qui seraient à leur tour leur origine. Les faits métaphysiques originaires sont distincts des faits au sens courant, encore envisagés du point de vue de la nécessité hypothétique aristotélicienne, en cela qu'ils dépendent de la *performativité*, ancrée dans le moi phénoménologisant. Au-delà de Husserl, László Tengelyi avance la thèse que la *phénoménalité même* est également un tel fait originaire.

Cette découverte de l'événementialité de la phénoménalité comme fait originaire prépare la voie d'une reformulation phénoménologique de la *métaphysica generalis*. Elle ouvre la possibilité de développer la phénoménologie comme une autre Philosophie Première, entendue comme une analyse phénoménologique des *catégories du phénomène dans sa phénoménalité* et non de l'étant comme étant. Ainsi, les catégories deviennent des caractères fondamentaux de l'expérience, que László Tengelyi appelle des « expérientiaux » (*Experientialien*). Puisque ces derniers sont fondés dans les faits originaires de la facticité, il n'est par principe pas possible de les énumérer une fois pour toute ; la découverte de nouveaux expérientiaux reste toujours possible, une découverte qui appartient au champ du jugement réflexif circonscrit par Kant dans sa troisième Critique. Les catégories sont caractérisées comme des tendances à la concordance (*Einstimmigkeitstendenzen*) de l'expérience, dont la première serait l'existence (*Wirklichkeit*) du monde comme

vue globale de toutes les tendances unifiantes, au rang desquelles il faut compter l'espace, le temps, et différents types de causalité.

Ce champ de la *metaphysica generalis* ou de la Philosophie Première comme analyse phénoménologique des catégories de l'expérience conduit László Tengelyi à l'idée d'un renouvellement phénoménologique de la philosophie transcendantale, ce qui revêt chez lui la forme d'un « *transcendentalisme méthodologique* ». Ce transcendentalisme méthodologique se distingue d'un idéalisme transcendantal en ce qu'il se fonde sur le fait originaire de la conscience et à partir de là explore la question de l'existence. L'argument décisif en faveur d'un transcendentalisme purement méthodologique et non idéaliste pourrait être trouvé chez Husserl, lorsque celui-ci propose une *constitution rétrospective* d'une nature antérieure à la conscience transcendantale fondée dans le fait originaire d'un ego performatif ; il devient ainsi possible que se montre dans la conscience une réalité au sens d'une *Wirklichkeit* indépendante de la conscience. Pour László Tengelyi, ce résultat fait comprendre que la philosophie transcendantale de Husserl n'est pas un idéalisme au sens traditionnel, qui implique une dépendance entière de la réalité à la conscience ; mais ce résultat ne peut pas non plus être utilisé comme argument pour un réalisme au sens d'un naturalisme ou d'un matérialisme dogmatique : pour l'auteur de *Welt und Unendlichkeit*, idéalisme et réalisme sont moins les noms de positions proprement philosophiques que des points de vue qui s'opposent dans une lutte entre visions du monde. L'idée d'une constitution rétrospective combinée à celle des faits originaires le conduit à la position modeste d'un transcendentalisme méthodologique comme « philosophie de travail » phénoménologique, qui rend compte de l'ancrage de l'ego phénoménologisant dans des faits originaires non-dérivables et dans une nature qui lui est antérieure, sans toutefois abandonner la perspective phénoménologique et transcendantale.

Cette métaphysique de la facticité, complétée par le transcendentalisme méthodologique, revêt la forme d'une *philosophie du monde et de son infini*, qui donne son titre à l'ouvrage. Ni une philosophie du sujet, ni une philosophie de l'être, la phénoménologie envisagée par László Tengelyi est une phénoménologie du monde au centre de laquelle se trouve la différence entre monde et chose, la transcendance de la chose vers le monde, qui fait du transcendentalisme méthodologique en même temps un transcendentalisme métonologique, terme inspiré par l'idée heideggerienne d'une métonologie. Encore une fois, le raisonnement s'appuie sur une distinction kantienne : le monde n'est pas une totalité close de choses mais, comme le montre la doctrine des antinomies, il est *das All der Erscheinungen*, le tout des phénomènes, renvoyant comme tel à l'infini. Ainsi, le monde comme monde ouvre sur l'infini. C'est cette idée d'un infini du monde – et non pas d'un

au-delà du monde – qui est développée dans le cadre d’une explication avec Cantor et Husserl. Ces chapitres denses et complexes aboutissent à l’idée centrale que les choses et le monde sont caractérisés par un infini ouvert, qui laisse une place fondamentale à ce qui est véritablement neuf : les choses singulières du monde ont une essence ouverte, qui peut adopter de nouvelles propriétés, et le monde – comprenant la nature comme une de ses parties – est caractérisé comme tel par un infini ouvert.

En ce sens, le titre donné à cette phénoménologie du monde comme phénoménologie de l’infini aurait aussi pu être « Die Welt und *ihr* Unendliches » – le monde et *son* infini, titre qui ouvre en effet la troisième partie du livre. Néanmoins, notre *finitude* joue un rôle central dans cette approche : un projet de monde (*Weltentwurf*) est bien une *idée infinie*, mais celle-ci n’est jamais attestée que par un nombre *fini* d’expériences concordantes (*einstimmig*). À cause de cette différence infranchissable entre l’infini du projet de monde et son attestation finie, un projet de monde n’est par principe jamais complètement justifié par l’expérience. Inversement, un nombre fini d’expériences est compatible avec plusieurs projets différents du monde infini. Ainsi, il résulte de l’infini du monde et de la finitude de nos expériences que plusieurs projets de monde sont possibles, tandis qu’aucun d’entre eux ne peut être entièrement justifié. C’est là, encore une fois, une idée kantienne, à savoir l’idée des antinomies constitutives pour la pensée. Mais comment aborder alors cette situation antinomique ? Peut-elle être résolue ? Y a-t-il un nouveau type de résolution transcendantale dans le sillage de la résolution kantienne des antinomies ?

C’est en ce point que surgit dans le livre quelque chose qui, se présentant comme un méta-niveau, ne l’est peut-être qu’en apparence. László Tengelyi oppose deux projets du monde qu’il considère comme caractéristiques de notre époque : un transcendantalisme métontologique et un autarcisme (*Autarkismus*) naturaliste. Au centre du transcendantalisme métontologique défendu par lui-même se trouve l’idée d’une transcendance des choses vers le monde ; au centre de l’autarcisme naturaliste se trouve la croyance à une totalité close de la nature. Cette antinomie entre ces deux projets de monde ne peut pas être tranchée ; un argument en faveur de l’option transcendantale peut cependant être avancé, celui d’un infini ouvert, élaboré dans l’explication avec Husserl. Pour László Tengelyi, nous restons inévitablement dans une situation agonale où s’opposent différents projets de monde et, au lieu d’une résolution de cette antinomie, il ne peut y avoir qu’une pensée vivante et approfondie de l’antinomie elle-même, menée dans une attitude de « respect agonal ». Dans le chapitre sur les projets agonaux du monde, il semble atteindre un méta-niveau, niveau auquel la controverse entre transcen-

dantalisme métontologique et autarcisme naturaliste n'est pas décidée et ne peut pas être décidée. Mais y a-t-il là un véritable méta-niveau ? Et la situation agonale est-elle vraiment insoluble ?

On pourrait penser que la position de László Tengelyi est à cet égard trop modeste. Si le transcendantalisme métontologique et l'autarcisme naturaliste sont deux projets de monde, ils sont *tous les deux déjà* ancrés dans la perspective transcendante du transcendantalisme métontologique. L'autarcisme naturaliste comme projet de monde est déjà fondé dans l'attitude du transcendantalisme métontologique. Dès lors, la description de la situation agonale et antinomique ne serait pas un méta-niveau, mais une antinomie qui surgit à l'intérieur du transcendantalisme métontologique, auquel serait ainsi accordé la priorité. László Tengelyi pensait qu'une telle position serait trop forte et, pour ainsi dire, ne témoignait pas suffisamment de respect agonal. Pourtant, dans sa dernière conférence, prononcée le jour de son anniversaire en 2014³, il prolonge la perspective d'une pensée du monde en s'appuyant sur l'idée rickertienne d'un principe hétérologique, comprise dans la tradition scotiste des transcendants disjonctifs. Dans la philosophie scotiste, les transcendants disjonctifs sont des paires de concepts qui saisissent l'étant dans son ensemble. Pour László Tengelyi, les concepts de « nature » et d'« histoire » doivent se voir accorder le statut de tels transcendants disjonctifs, dès lors qu'ils sont conçus comme des alternatives de monde saisissant à notre époque l'étant dans son ensemble. Dans la deuxième partie du texte intitulée « Nature et histoire comme alternatives de monde », il ajoute au principe hétérologique un principe heideggérien qu'il appelle « principe transcendantal de l'ouverture du monde », et selon lequel la pensée du monde présuppose une capacité à l'ouverture du monde ayant partie liée à la liberté. Il enchaîne sur une réflexion dans laquelle Schelling joue le rôle central : le Schelling des *Âges du monde* lui permet une conception approfondie et proprement temporelle des alternatives de monde, dans laquelle la nature est l'âge du monde passé, l'histoire l'âge du monde présent, et dans laquelle ces deux ensembles épuisent l'étant dans sa totalité, sans pour autant inclure l'âge du monde de l'avenir, qui est une ouverture faisant signe vers l'infini, dépassant ainsi toute totalité de l'être. Cette conception esquisse une philosophie de l'ouverture du monde qui, si elle n'est assurément pas dirigée contre la position du respect agonal proposée dans le livre, fait signe

³ Une publication posthume du texte original de la conférence existe : « Philosophie als Weltoffenheit », *Deutsche Zeitschrift für Philosophie*, 5, 2015, no. 63, pp. 958–976. Une traduction de Guillaume Fagniez est parue : « Philosophie comme ouverture du monde », *Les Études philosophiques*, 1, 2016, no. 161, pp. 123–138.

vers une *position transcendantale intégrative*, dans laquelle la nature est comprise comme le passé du présent historique et de l'avenir ouvert.

Le débat entre le naturalisme et la tradition transcendantale à partir de Kant est devenu central ces dernières années, à savoir dans le contexte des « nouveaux réalismes » qui sont parfois – mais pas toujours – des naturalismes ou des matérialismes visant à dépasser la perspective transcendantale comme telle. La partie suivante de la présente étude tente de situer le problème d'une métaphysique phénoménologique formulé par László Tengelyi par rapport à ce courant contemporain.

3. Le problème d'une métaphysique phénoménologique et les « réalismes » contemporains

Dans la philosophie contemporaine, on observe un nombre grandissant de « réalismes ». Ce champ est extrêmement hétérogène non seulement au regard des définitions de la réalité, mais aussi du point de vue de la qualité philosophique. Il y aurait beaucoup à dire sur ce champ de positions, mais ce qui suit se limitera à discerner la position implicite de László Tengelyi par rapport à la figure centrale de ce mouvement.

Le « père » de ce mouvement dans la philosophie continentale est Quentin Meillassoux, qui entend remplacer ce qu'il appelle le « corrélationisme », qu'il trouve chez Kant et jusqu'à la phénoménologie et à la philosophie analytique, par un matérialisme spéculatif de l'hyper-chaos.⁴ Deux arguments sont centraux pour son dépassement du « corrélationisme » en direction d'un matérialisme spéculatif, et les deux arguments semblent trouver une réponse chez László Tengelyi, même si ce dernier ne se réfère pas explicitement à Meillassoux dans ce contexte. Le premier argument est négatif et part du problème de l'archifossile : d'après Meillassoux, il est impossible pour la tradition corrélationniste de rendre compte d'une réalité ancestrale, d'une réalité antérieure à l'existence des humains, de leur conscience et de leur pensée, tandis qu'il est possible pour nos sciences de conclure à une telle réalité pré-humaine à partir des matériaux archifossiles ; ainsi, la thèse centrale du corrélationisme serait porteuse d'une contradiction. László Tengelyi, nous l'avons vu, souligne pour sa part l'idée husserlienne d'une constitution rétrospective grâce à laquelle il est tout à fait possible qu'une réalité indépendante de la conscience soit justifiée dans la conscience

⁴ Meillassoux Quentin, *Après la finitude. Essai sur la nécessité de la contingence*, Paris, Seuil, 2006.

même. Le problème de l'archifossile n'est ainsi pas un problème insoluble pour la phénoménologie. Le deuxième argument est positif et concerne la nécessité d'un dépassement de la corrélation opéré de l'intérieur : à travers un dépassement interne de la corrélation, Meillassoux prend la facticité non pas comme une limite pour notre pensée, mais comme principe de l'absolu et ainsi de la réalité en soi. L'argument est *in nuce* le suivant : pour le corrélationiste, sa facticité consiste en ce que son existence n'est pas nécessaire, en ce qu'il pourrait ne pas être ; la possibilité de sa propre non-existence ne peut pourtant pas être conçue comme un simple corrélat de sa pensée, puisqu'elle concerne la possibilité du non-être de son propre être pensant ; Meillassoux en déduit que le corrélationiste ne peut penser sa propre non-existence que s'il comprend sa propre facticité comme principe d'un en-soi, indépendant de la pensée ; la contingence universelle serait ainsi la seule nécessité absolue : il s'ensuit le matérialisme spéculatif de l'hyper-chaos défendu par Meillassoux. Si nous retournons à la métaphysique de la facticité envisagée par László Tengelyi, nous pouvons dire que Meillassoux déduit de la simple nécessité de fait du cogito performatif comme premier fait originaire métaphysique le principe de la factualité et de l'insondabilité (*Grundlosigkeit*) de l'absolu en soi. Il convertit un moment du fait originaire métaphysique, son insondabilité, en principe de l'absolu en soi. Du point de vue de László Tengelyi, il y aurait là un saut spéculatif qui confond deux moments de la facticité : de la facticité comme impossibilité de donner une raison à l'existence métaphysique du cogito, Meillassoux conclut que la facticité comme être-jeté (*Geworfenheit*) est un être-jeté dans un cosmos qui est lui-même *positivement* caractérisé par le chaos, l'insondabilité et la contingence totale. Mais cela est un *non sequitur*. Comme ego doté d'une simple nécessité de fait, je suis jeté au sein de quelque chose que je ne connais pas et dans lequel il me faut trouver une orientation, ce que je ne trouverai jamais entièrement. De cela, on ne peut nullement déduire que ce en quoi je suis jeté serait positivement caractérisé par un hyper-chaos en soi. Dès lors, ni l'argument négatif, ni l'argument positif de Meillassoux ne sauraient dépasser la phénoménologie comme « corrélationisme ». La métaphysique de la facticité envisagée par László Tengelyi ne laisse pas d'offrir certaines ressources pour s'opposer à ces deux arguments centraux.

Comme certains « réalistes » (Iain Hamilton Grant, Graham Harman), mais certainement pas tous (Quentin Meillassoux, Jocelyn Benoist), László Tengelyi tient à la métaphysique. Ce n'est pas la métaphysique, mais plutôt le « réalisme » qui éveille son soupçon : nous l'avons déjà signalé, il craint que « réalisme » et « idéalisme » ne soient des visions du monde privées d'un fondement philosophique suffisant. Le danger du dogmatisme ne serait alors pas du côté de la méta-

physique, si elle est prolongée selon la ligne critique et phénoménologique, mais plutôt du côté d'un « réalisme » opposé à un « idéalisme ». Ainsi, il s'agit pour László Tengelyi d'élaborer un *concept de réalité* dans le cadre d'une métaphysique de la facticité et de son nécessaire complément, le transcendantalisme métontologique, et cela sans recourir à la désignation problématique de « réalisme ». Qu'est-ce alors que « la réalité » dans sa conception ?

Il n'y a pas seulement les « réalismes spéculatifs » de Quentin Meillassoux, Iain Hamilton Grant, Graham Harman et Ray Brassier, et les « nouveaux réalismes » de Markus Gabriel et Maurizio Ferraris : des tendances « réalistes » sont également développées par des auteurs proches de la tradition phénoménologique elle-même. On se bornera à nommer brièvement la position la plus aboutie, celle de Jocelyn Benoist dans son livre *Éléments de philosophie réaliste. Réflexions sur ce que l'on a*⁵, pour la mettre en rapport avec ce qu'est la « réalité » selon László Tengelyi. Le « réalisme » de Benoist est un « réalisme contextuel » ; la réalité est « ce que l'on a », le contexte déjà acquis, normatif et nécessairement présupposé dans toute relation intentionnelle particulière. Pour László Tengelyi par contre, qui se situe ici dans le sillage de Marc Richir, un tel contexte serait une version totalisante de ce que Richir nomme une « institution symbolique » ; la réalité en revanche est précisément ce qui *dérange* ces institutions symboliques, ce qui se montre dans un surplus de sens spontané qui les dépasse. Si l'on veut parler ici de « réalisme », il ne s'agit pas d'un réalisme contextuel, mais d'un « réalisme subversif », dans lequel la réalité est précisément ce qui fait *éclater* le contexte déjà établi dans nos coutumes.

Mais un concept phénoménologique de réalité ne devrait-il pas rendre compte de ces *deux* aspects ? Et ces derniers ne se trouvent-ils pas dans le sillage des deux notions kantienne de la réalité, au sens de la « réalité objective », de la *Sachhaltigkeit*, qu'un concept a seulement s'il peut être représenté dans une intuition, et au sens de l'existence, de la *Wirklichkeit*, comme corrélat d'une sensation concrète, ces deux aspects intégrant quant à eux le débat scolastique entre réalisme et nominalisme ? La perspective d'une métaphysique phénoménologique déployée dans le cadre d'une pensée du monde et de son infini, le soupçon à l'égard du débat entre idéalisme et réalisme, les réponses implicitement données à la critique du « corrélationisme », et la recherche d'un concept phénoménologique de réalité ne sont que quelques-uns des champs de recherches que László Tengelyi nous a laissés.⁶

⁵ Benoist Jocelyn, *Éléments de philosophie réaliste. Réflexions sur ce que l'on a*, Paris, Vrin, 2011.

⁶ Je remercie Guillaume Fagniez pour la correction linguistique de ce texte.

Inga Römer is Professor for German Philosophy at the Université Grenoble Alpes in France, and member of the research unit “Philosophie, Pratiques & Langages” (PPL). Her research interests are phenomenology and hermeneutics, Kant and German Idealism, philosophy of time, of subjectivity and intersubjectivity, ethics, metaphysics and the history of metaphysics.

E-mail : inga.roemer@univ-grenoble-alpes.fr