

EPIPHANE KINHOUN

**La positionalité excentrique:
Nouveau paradigme d'une
anthropologie réaliste sans dogme**

PHILOSOPHIE

HERBERT UTZ VERLAG



Epiphane Kinhoun

**La positionalité excentrique: Nouveau paradigme
d'une anthropologie réaliste sans dogme**

Herbert Utz Verlag · München 2014

Philosophie
Band 31

EBook-Ausgabe:

ISBN 978-3-8316-7023-9 Version: 1 vom 01.08.2014

Copyright© Herbert Utz Verlag 2014

Alternative Ausgabe: Softcover

ISBN 978-3-8316-4342-4

Copyright© Herbert Utz Verlag 2014

Epiphane Kinhoun

**La positionalité excentrique:
Nouveau paradigme d'une anthropologie
réaliste sans dogme**



Herbert Utz Verlag · München

Philosophie

Band 31

Coverabbildung: raperonzolo / photocase.com



Zugl.: Diss., München, Hochsch. für Philosophie, 2013

Bibliografische Information der Deutschen Nationalbibliothek: Die Deutsche Nationalbibliothek verzeichnet diese Publikation in der Deutschen Nationalbibliografie; detaillierte bibliografische Daten sind im Internet über <http://dnb.d-nb.de> abrufbar.

Dieses Werk ist urheberrechtlich geschützt. Die dadurch begründeten Rechte, insbesondere die der Übersetzung, des Nachdrucks, der Entnahme von Abbildungen, der Wiedergabe auf fotomechanischem oder ähnlichem Wege und der Speicherung in Datenverarbeitungsanlagen bleiben – auch bei nur auszugsweiser Verwendung – vorbehalten.

Copyright © Herbert Utz Verlag GmbH · 2014

ISBN 978-3-8316-4342-4

Printed in EC
Herbert Utz Verlag GmbH, München
089-277791-00 · www.utzverlag.de

Avant-propos

Le présent travail a été accepté comme thèse de Doctorat par la Hochschule für Philosophie / Philosophische Fakultät S.J. München durant le semestre d'hiver 2013. L'examen final appelé Disputation eut lieu le 15 novembre 2013.

Le travail a été suivi par le Prof. Dr. Eckhard Frick, SJ, de la Hochschule. Sa rigueur méthodologique, son sens scientifique et son amitié m'ont édifié aussi bien dans le domaine de la science que dans la vie. Je lui exprime ici ma reconnaissance.

Je remercie les Professeurs Harald Schöndorf SJ, Norbert Brieskorn SJ, et Gerd Haeffner SJ, pour leur contribution à l'amélioration de la forme et du fond de cette œuvre. Merci au P. Ambroise Kinhoun et au Dr. P. Grosstephan pour leur lecture attentive et leurs corrections.

Je remercie Bernd Günther SJ pour son aide et particulièrement pour la mise en forme du texte final. A ma communauté Aloisius Gonzaga de Munich, je dis merci pour le vivre-ensemble favorable à la réalisation de ce travail.

Une sincère reconnaissance à la Procure des Missions jésuites, particulièrement à son directeur Klaus Vähröder SJ et à son collaborateur Dr. Jörg Alt SJ, pour tout le soutien matériel, moral et spirituel dans la réalisation de cette oeuvre depuis son début jusqu'à sa publication.

Je dédie ce travail à ma famille,

à mes amis slovaques que je porte de tout coeur,

et à tous ceux qui ont contribué à ce que le possible en moi soit dans un constant processus de sa réalisation, un humain parmi les humains.

Table des matières

INTRODUCTION GÉNÉRALE.....	9
1. L'anthropologie philosophique: Max Scheler, Helmuth Plessner et Arnold Gehlen.....	11
2. Helmuth Plessner : sa vie et ses œuvres.....	13
3. Problématique et organisation du travail.....	16
 PREMIERE PARTIE: LE TOURNANT DE L'ANTHROPOLOGIE PHILOSOPHIQUE, SES PROBLÈMES ET SON ACTUALITÉ AVEC LA POSTERITÉ DE PLESSNER.....	21
Introduction	23
Chapitre I: Le tournant de l'anthropologie philosophique comme une approche non spéculative de l'homme.	24
1. Contexte d'émergence de l'anthropologie philosophique comme nouvelle tentative d'approche de l'homme	24
2. L'anthropologie philosophique comme une approche structurelle et comparative de l'homme	29
Chapitre II: Tentative d'évaluation du tournant de l'anthropologie philosophique: sa possibilité ou son impossibilité ?	33
1. Le paradoxe de la rupture dans une approche du biologique et l'ambiguïté nécessaire d'un retour au dualisme traditionnel.....	33
2. Une impossibilité de l'anthropologie philosophique ?	37
Chapitre III: Quelques pistes actuelles de la recherche anthropologique à la suite des premiers protagonistes.....	42
1. Arnold Gehlen à la suite de Scheler et de Plessner.....	42
2.1. Quelques nouveaux horizons de pensées anthropologiques durant les 20 dernières années	47
2.2. D'autres considérations actuelles de l'approche anthropologique de Plessner.....	50
 DEUXIEME PARTIE: VERS LA POSITIONALITÉ EXCENTRIQUE A PARTIR DE LA RELATION DE L'HOMME AVEC SON CORPS	57
Introduction: clarification terminologique	59
 Chapitre IV: L'anthropologie philosophique selon Helmuth Plessner comme chemin vers l'homme concret: tentative d'une élaboration théorique comme préliminaire à l'œuvre anthropologique même.....	61
1. Vers une approche théorique de l'anthropologie philosophique selon Plessner.....	63
1.1. L'anthropologie philosophique en tant que « horizon de tâches »...	63

1.2. L'anthropologie philosophique comme nouvelle «vue intégrale» sur la nature humaine	66
2. D'autres considérations préliminaires à l'approche de Plessner	69
2.1. Plessner face à la conception métaphysique traditionnelle: l'idéalisme en général et le cartésianisme en particulier	70
2.2. Plessner face au monisme et à l'« empirisme-apriorisme »	74
Chapitre V: Vers la positionalité du vivant : de la vie en général à la vie concrète chez la plante et chez l'animal	79
1. La vie en général: la « Doppelaspektivität » et la limite (Grenze)	80
2. La positionalité du vivant : la plante et l'animal	87
2.1. La positionalité de forme ouverte chez la plante	88
2.2. La positionalité de forme fermée chez l'animal	89
Chapitre VI: La positionalité excentrique comme catégorie de la spécificité de l'être humain.	93
1. L'au-delà du degré animal : la positionalité excentrique	94
2. La positionalité excentrique dans « Le rire et le pleurer »	96
2.1. Le rire et le pleurer comme réponse du corps à la place de la personne humaine: vers l'unité du double-aspect.....	98
2.2. L'homme dans l'unité de son être: son visage et son corps	103
Conclusion: l'excentricité dans la relation de l'homme avec son corps	106

TROISIEME PARTIE: LA DIMENSION SPIRITUELLE DE L'HOMME ET SES IMPLICATIONS DANS LE RAPPORT DE SON « ÊTRE-CORPS » ET DE SON « AVOIR-CORPS »

Introduction

Chapitre VII: La dimension spirituelle de l'homme comme une implication de la positionalité excentrique.....

1. L'être humain dans le monde-du-dedans, le monde-du-dehors et le monde-d'avec

2. L'esprit et son statut dans la pensée de Plessner: quel rapport à l'esprit chez Max Scheler ?

2.1. La conception de l'esprit chez Plessner.....

2.2. L'esprit dans l'approche anthropologique de Max Scheler et son rapport à la pensée de Plessner.....

Chapitre VIII: Les principes anthropologiques comme implications du fait de l'esprit humain

1. L'homme, être de culture, et de l'histoire

2. L'homme, naturellement religieux, être de vouloir, de pouvoir et de devoir

Chapitre IX: Évaluation de l'approche anthropologique de Plessner.....

1. Comment apprécier le hiatus entre l'être organique et l'être humain?

2. La positionalité excentrique expose-t-elle un nouveau dualisme entre l'organique et le caractère spirituel de l'homme?

Conclusion partielle.....	143
QUATRIEME PARTIE:LA DOUBLE ASPECTIVITE DE L'« AVOIR-CORPS » ET DE L'« ÊTRE-CORPS » COMME CONDITION DE POSSIBILITE DE L'EXISTENCE HUMAINE	
Introduction	145
Chapitre X: La préséance de la double-aspectivité dans l'existence humaine..	148
1. La double-aspectivité à partir de la forme pure du « Nous » dans la Mit- welt	148
2. Le corps vivant comme donnée première dans l'existence humaine	151
Chapitre XI: Pour une anthropologie non-métaphysique à partir du corps hu- main: Plessner face à Descartes	156
1. Descartes et sa pensée sur le corps humain.....	157
2. Plessner face à Descartes pour une anthropologie sans dogme	162
Chapitre XII: Pour une nouvelle considération de l'homme par la revalorisation du corps humain.	166
1.1. L'imbrication du « Körperleib » comme clé vers l'anthropologie philosophique	166
1.2. Le double sens du visage comme expression de l'imbrication du Körper- leib et de l'unité de la personne humaine comme un « homo absconditus ».....	168
2. Le Körperleib comme objet d'étude dans les sciences humaines ?.....	173
Conclusion partielle: le corps dans l'expérience de la mort.....	178
CONCLUSION GÉNÉRALE	
1. La synthèse générale de notre étude à partir des questions de base.....	185
2. La radicale individualité du « Nous-pur » plessnérien	195
3. La nature réelle de l'homme à partir d'une autre compréhension de la Mit- welt de Plessner	196
BIBLIOGRAPHIE GÉNÉRALE	
1. Œuvres de Helmuth Plessner.....	203
2. Œuvres sur Plessner	204
3. Autres œuvres	207

INTRODUCTION GÉNÉRALE

1. L'anthropologie philosophique: Max Scheler, Helmuth Plessner et Arnold Gehlen

Quand on parle de l'anthropologie philosophique, on pense principalement aux œuvres fondatrices de trois penseurs allemands: Max Scheler (1874-1928), Helmuth Plessner (1892-1985), Arnold Gehlen (1904-1976). S'agissait-il seulement d'une préoccupation allemande? L'univers francophone n'est-elle pas restée imperméable à l'anthropologie philosophique de façon remarquable? Jean-Claude Monod, dans sa préface à la traduction française de *Essais d'Anthropologie philosophique* de Gehlen l'insinue sans détour: Le champ académique français est resté « peu réceptif à la tradition puissante de l'anthropologie philosophique qui s'est développée en Allemagne depuis les premières décennies du XXe siècle »¹. Si les œuvres principales de Max Scheler ont été largement traduites en français, force est de constater que cet homme a été rarement lu dans l'univers francophone comme le fondateur d'une discipline nouvelle. Arnold Gehlen est peu traduit en français et Helmuth Plessner encore moins². Mais au-delà d'une simple question de traduction d'œuvres, il s'agissait en fait d'une marginalisation de l'anthropologie philosophique. Monod précise d'avantage en parlant de « l'imperméabilité générale du champ académique français au paradigme de l'anthropologie philosophique »³. Il s'interroge sur cette non-réception en s'intéressant aux rares exceptions. La philosophie française, « réfractaire à l'anthropologie philosophique », a préféré les grands penseurs allemands (Kant, Nietzsche, Husserl, Heidegger, ...) « pour mettre à distance un discours jugé nécessairement naïf, confus ou réducteur sur l'homme »⁴. L'école de la rigueur a été plutôt cherchée dans le sillage de la « critique » sous ses formes historiciste, marxiste ou nietzschéenne pour mettre en pièces « l'idée d'une "nature" humaine, ou dans le sillage de la phénoménologie et dans la déconstruction, qui substituaient au

¹ A. Gehlen (1983, 2009): *Essais d'anthropologie philosophique*, Préface de Jean-Claude Monod, Trad. de l'allemand par Olivier Mannoni, Paris, X.

² Notons que jusqu'à nos jours, une seule des œuvres de Plessner a été traduite en français: *Lachen und Weinen* par *Le rire et le pleurer*, traduit de l'allemand par Olivier Mannoni, 1995. Du vivant de l'auteur, l'un de ses textes « Sensibilité et raison. Contribution à la philosophie de la musique » avait d'abord paru en français dans *Recherches philosophiques*, Paris 1936/37, 144-189. La traduction de ce texte a été faite par P. A. Stéphanopoli. Le même texte paraîtra plus tard sous une forme réduite intitulée « Zur Anthropologie der Musik » dans *Jahrbuch für Ästhetik und allgemeine Kunstwissenschaft*, Stuttgart, 1951, 110-121.

³ A. Gehlen (1983, 2009): *Essais d'anthropologie philosophique*, X. Si Gabriel Marcel ne peut être reconnu comme étant de cette nouvelle école d'anthropologie philosophique, Merleau-Ponty, quant à lui doit être considéré comme « le plus éminent "passeur" de l'anthropologie philosophique allemande en France ». Nous y reviendrons dans la suite du travail.

⁴ A. Gehlen (1983, 2009): *Essais d'anthropologie philosophique*, XI. Monod présente ici Foucault et Derrida comme des cas paradigmatiques à cet effet.

réfèrent "homme" la "conscience" (chez Husserl) ou le *Dasein* (chez Heidegger) »⁵. Mais l'idée paradigmatique de la comparaison homme/animal qui se substitue à la comparaison homme/Dieu et le terme clé de "l'ouverture au monde" caractéristique de la nature humaine, font de l'anthropologie philosophique de Scheler et des autres protagonistes une approche nouvelle qui a mérité beaucoup d'attention, du moins en Allemagne. Voulant rompre avec la conception dualiste cartésienne devenue traditionnelle, Max Scheler met en place une manière nouvelle d'approcher l'homme, non plus dans sa référence à la transcendance mais plutôt dans ce qui le situe dans la sphère des êtres vivants. Mais en comprenant l'homme comme un « dieu en devenir » et l'esprit comme une instance transcendante par rapport à la poussée affective, l'approche de Scheler demeure encore liée aux racines métaphysiques traditionnelles⁶.

Arnold Gehlen, bien qu'en s'inscrivant explicitement dans cette filiation, reproche à Scheler son ancrage dans les schèmes traditionnels par son recours aux symboles métaphysiques classiques⁷. En se fondant sur un concept qui se veut neutre du point de vue psychophysique, « l'action humaine », Gehlen développe son anthropologie qui met en relief la constitution biologique risquée de l'homme, une créature lacunaire, un être de manque (*Mängelwesen*) qui a, de ce point de vue, la culture comme besoin existentiel et aussi comme but⁸. L'anthro-

⁵ A. Gehlen (1983, 2009): *Essais d'anthropologie philosophique*, XI.

⁶ Nous reviendrons plus amplement sur l'approche anthropologique de Scheler dans la suite du travail, particulièrement dans la troisième partie.

⁷ cf. A. Gehlen (1971): *Philosophische Anthropologie*, in *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre*, Gesamtausgabe 4, Frankfurt am Main, 1983, 236-246, 237: „Auffallen musste bei Scheler eine Vernachlässigung des Wesens und der Bedeutung der Sprache, auch fanden sich neben der Berücksichtigung breiter erfahrungswissenschaftlicher Daten noch Erinnerungen an klassische metaphysische Symbole, so wenn er von einer durch den Menschen hindurch sich vollziehenden Gottwerdung sprach“. On pourrait lire dans ce sens aussi l'article de Gehlen « Rückblick auf die Anthropologie Max Schelers » (1975) in Gesamtausgabe 4, 247-258. Dans cet article où il rend hommage à l'œuvre de Scheler à l'occasion du centenaire de ce dernier, Gehlen montre en quoi le fondateur de l'anthropologie philosophique est demeuré un penseur attaché à d'anciennes conceptions métaphysiques, mais qu'il a aussi trouvé de nouveaux points de vue métaphysiques poussant vers l'empirisme.

⁸ A. Gehlen (1941): *Ein Bild vom Menschen*, in *Philosophische Anthropologie und Handlungslehre*, Gesamtausgabe 4, Frankfurt am Main, 1983, 50-62, 55: „Der Mensch ist organisch „Mängelwesen“ (Herder), er wäre in jeder natürlichen Umwelt lebensunfähig, und so muss er sich eine zweite Natur, eine künstlich bearbeitete und passend gemachte Ersatzwelt, die seiner versagenden organischen Ausstattung entgegenkommt, erst schaffen, und er tut dies überall, wo wir ihn sehen. Er lebt sozusagen in einer künstlich entgifteten, handlich gemachten und von ihm ins Lebensdienliche veränderten Natur, die eben die Kultursphäre ist. Man kann auch sagen, dass er biologisch zur Naturbeherrschung gezwungen ist.“ Déjà dans son œuvre *Der Mensch, seine Stellung in der Welt* (1940), Gehlen a décrit l'homme comme créature déficiente en moyens organiques de protection et pour ce faire, l'action est devenue son centre, en tant que capacité de transformer le monde extérieur et d'y vivre. Gehlen reviendra sur le même thème dans son texte de 1958: *Das Menschenbild*

pologie de Gehlen se trouve ainsi, selon l'expression de Monod, « strictement sécularisée »⁹.

Le troisième pionnier de la fondation de l'anthropologie philosophique, Helmuth Plessner, nous intéresse particulièrement, par le fait que son approche se situe dans un entre-deux à mi-chemin entre une spéculation métaphysique et une recherche purement empirique. Une anthropologie qui se veut ni empirique, ni métaphysique! Voilà une œuvre qui peut sembler utopique à entreprendre. Et pourtant tel est le programme de recherche qu'entreprend Plessner dans son *Introduction à l'anthropologie philosophique*¹⁰. Cette œuvre s'inscrit certes dans le vaste programme que s'est donné Max Scheler, et plus tard Arnold Gehlen, pour fonder ensemble cette nouvelle discipline qui traversera, il faut le reconnaître, tensions et rivalités, ce qui a sans doute nui à sa visibilité. Mais elle se présente comme paradigme unique dans ce sens qu'il nous permet d'observer avec un nouveau regard la nature humaine dans ce qui fait sa spécificité à partir de sa dimension physique. Mais qui est-il en réalité, Helmuth Plessner? Que peut-on connaître de sa vie et de son œuvre?

2. Helmuth Plessner : sa vie et ses œuvres

2.1. Formation intellectuelle et début de carrière (1910-1933)

Né le 4 septembre 1892 à Wiesbaden, Helmuth Plessner commença ses études par la médecine en 1910 à Fribourg (Freiburg im Breisgau), sans doute sous l'influence de son père Fedor Plessner qui était médecin. L'année suivante, il fut admis pour des études de zoologie à Heidelberg où le biologiste et philosophe Hans Driesch fut professeur. En même temps, Helmuth se passionna pour la philosophie et fit ses études dans ce sens aussi bien à Heidelberg, à Berlin qu'à Göttingen. Il connut ainsi l'éminent représentant du néokantisme Wilhelm Windelband, le sociologue Maximilian Carl Emil Weber, et le phénoménologue Edmund Husserl, qui tous ont eu une influence considérable dans sa formation intellectuelle. Sa première œuvre philosophique *Die wissenschaftliche Idee, ein Entwurf über ihre Form* » parut en 1913. Sa thèse de doctorat en philosophie eut lieu en pleine guerre en 1916 et portait sur « Vom Anfang als Prinzip transzendentaler Wahrheit » qu'il développera et publiera en 1918 sous le titre de « Krisis der transzendentalen Wahrheit im Anfang ». Il fera son habilitation en philosophie en 1920 avec un travail intitulé « Untersuchung zu einer Kritik der philosophischen Urteilskraft ». Dès 1920, Helmuth Plessner s'engagea dans l'enseigne-

in der modernen Anthropologie, in Gesamtausgabe 4, 165-174.

⁹ A. Gehlen, (1983, 2009): *Essais d'anthropologie philosophique*, Préface de Jean-claude Monod, X. Nous reviendrons sur l'œuvre de Gehlen dans la suite du travail, particulièrement dans la première partie pour présenter de façon succincte son approche anthropologique.

¹⁰ H. Plessner (1928): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*.

ment et fut habilité pour la philosophie à Cologne. Durant les deux années suivantes, il va côtoyer le philosophe Max Scheler dont il était heureux de faire la connaissance. Le contact fructueux avec Nicolai Hartmann, Martin Heidegger et Georg Misch l'a confirmé dans son intuition anthropologique, ce qui le conduit à prendre son autonomie de penser en optant pour la fondation de l'anthropologie philosophique. Les treize années de son séjour à l'université de Cologne jusqu'en 1933 furent principalement marquées d'une part, par la publication de *Die Einheit der Sinne* (1923), et d'autre part, à la suite de Max Scheler en 1928, de son œuvre principale *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*. Le contexte d'émergence de cette œuvre dans son lien avec l'œuvre de Scheler mérite d'être noté. De 1919 jusqu'en 1928, Scheler et Plessner se sont côtoyés à Cologne même s'ils n'ont pas eu une relation étroite. Juste après la rédaction de l'œuvre anthropologique de Scheler « Die Stellung des Menschen im Kosmos » en avril 1928, Plessner projetait de publier son œuvre « Die Stufen des Organischen und der Mensch » avec l'intention clairement exprimée dans le sous-titre : « Die Grundlegung der philosophischen Anthropologie », la fondation de l'anthropologie philosophique. Le manuscrit de cette œuvre était achevé depuis 1926. Suite à des querelles de préséance, Scheler trouve ce projet trop ambitieux et propose à la place de la « fondation » une « introduction » : « Einleitung in die philosophische Anthropologie ». Plessner accepte par modestie cette proposition comme sous-titre de son œuvre. Toutefois, il fait remarquer dans sa préface, après un hommage à l'œuvre pionnière de Scheler, les différences essentielles des deux approches¹¹.

2.2. La période d'exil (1933-1950)

A cause de l'origine juive de son père, Helmuth Plessner a été contraint à l'exil dès l'avènement du Troisième Reich en 1933. Il se réfugia d'abord à Istanbul en Turquie, puis avec l'aide de l'anthropologue Buytendijk, revint au Pays-Bas. A partir de 1936, il enseigna la sociologie à l'université de Groningen où il définit une chaire de sociologie à partir de 1939, qu'il a été obligé d'abandonner en 1943, suite à l'occupation militaire allemande. Avec l'aide de ses amis et étudiants, il réussit à vivre discrètement entre Utrecht et Amsterdam au Pays-Bas jusqu'à la fin de la guerre. En 1946, il reprit son enseignement comme philosophe à Groningen jusqu'à son retour en Allemagne en 1951. Les œuvres caractéristiques de cette période de sa vie sont entre autres : « *Das Schicksal des deutschen Geistes im Ausgang seiner bürgerlichen Epoche* » (1935) qui sera publié en 1959 sous le titre plus connu de *Die verspätete Nation. Über die politische Verführbarkeit bürgerlichen Geistes*. Son œuvre « *Lachen und Weinen. Eine Untersuchung der Grenzen menschlichen Verhaltens* », parut en 1941.

¹¹ cf. H. Plessner (1928, 2003): *Die Stufen des Organischen und der Mensch. Einleitung in die philosophische Anthropologie*, Frankfurt am Main, 10-11.

2.3. Son retour en Allemagne: le professorat et le rectorat (1951-1962)

Lors du troisième congrès des philosophes allemands à Bremen en 1950, où fut fondée la société allemande pour la philosophie (die allgemeine Gesellschaft für Philosophie in Deutschland), Helmuth Plessner fut élu comme premier président de cette association des philosophes allemands. En 1951, soit après 17 ans d'exil, Plessner alors âgé de 60 ans, retourna dans son pays pour occuper la nouvelle chaire de sociologie de Göttingen. Il fit la connaissance de Monika qui devint sa femme en 1952. Apportant un esprit cosmopolite dans une Allemagne encore fermée au monde, Plessner prit part à de nombreux projets. Il contribua au développement institutionnel de la sociologie à Göttingen tout en enseignant aussi la philosophie. Sur invitation de Max Horkheimer et de Theodor Adorno, il fut un collaborateur majeur à l'Institut für Sozialforschung de Francfort et il effectua de même de grandes analyses empiriques pour la sociologie des Universités, des communautés, de l'éducation et du sport. Il a été nommé recteur de l'université de Göttingen entre 1960-1961. Il fut ainsi très actif dans le domaine académique jusqu'à sa retraite en 1962. Ses œuvres durant cette période de sa vie sont entre autres: *Das Lächeln* (1950); *Die Frage nach der Conditio humana* (1961); *Die Emanzipation der Macht* (1962).

2.4. Le professeur émérite actif jusqu'au bout (1962-1985)

Juste après sa retraite, Plessner occupa le premier poste de professeur à la fondation Theodor Heuss de la New School of Social Research de New York, institution créée en l'honneur des intellectuels germanophones ayant immigré durant la guerre. Il a poursuivi encore longtemps (de 1965 à 1972) l'enseignement de la philosophie à l'université de Zurich où il fut reconnu comme docteur *honoris causa*. Il obtint le même titre à l'université de Freiburg en 1983. Durant cette dernière étape de sa vie, il publia entre autres : *Conditio Humana* (1964); *Diesseits der Utopie* (1966); *Sport und Leibeserziehung* (1967); *Anthropologie der Sinne* (1970); *Philosophische Anthropologie* (1970); *Mit anderen Augen. Aspekte einer philosophischen Anthropologie* (1982). Avant la publication de son œuvre rassemblée en dix tomes en 1985, Helmuth Plessner mourut le 12 juin à Göttingen et fut inhumé à Erlenbach en Suisse. La vie et l'œuvre de cet homme, inspirateur de la sociologie moderne et initiateur de l'anthropologie philosophique, le présentent incontestablement comme une grande figure de la pensée philosophique et sociologique de l'Allemagne au XX^e siècle¹².

¹² Pour la biographie de Plessner, on peut noter les références suivantes: Haucke, Kai (2000): "*Plessner zur Einführung*", Hamburg; Kämpf, Heike (2001): "*Helmuth Plessner: Eine Einführung*", Düsseldorf; Pietrowicz, Stefan (1992): "*Helmuth Plessner*", München; Redeker, Hans (1993): "*Helmuth Plessner oder Die verkörperte Philosophie*", Berlin; Carol Dietze (2006): *Nachgeholtes Leben: Helmuth Plessner 1892-1985. Eine Biographie*. Göttingen; et le site internet de Helmuth Plessner Gesellschaft: <http://www.helmuth->

3. Problématique et organisation du travail

3.1. De quoi sera-t-il question dans ce travail?

Après lecture attentive de Plessner, force est de constater qu'il opte pour une anthropologie non-métaphysique. Que peut-on entendre par « métaphysique » sous la plume de Plessner ? La question mérite d'être déjà abordée ici parce qu'il sera question de son option « non-métaphysique » durant tout le travail. Pour Plessner, est métaphysique toute démarche qui consiste à considérer le réel par un regard qui l'appréhende du dehors, c'est-à-dire en deçà et au-delà de la dimension physique concrète du réel. Il s'agit, en quelque sorte, de la métaphysique prise dans son sens étymologique « *μετά τὰ φυσικά* », c'est-à-dire, « au-delà de la physique ». Par opposition à la métaphysique comprise comme une discipline philosophique du fondement même de ce qui est, la « non-métaphysique » de Plessner voudrait marquer sa distance par rapport à toute philosophie fondamentale, en prônant un retour à l'expérience physique prise dans son contexte originel même. C'est bien ce que semble comprendre Habermas dans son article (Lexikon) de 1958 quand il affirme que l'anthropologie philosophique se refuse tout commerce avec la *prima philosophia*, l'ontologie fondamentale ou la philosophie de l'existence¹³. Schulz semble aussi avoir la même compréhension quand il intitule son analyse de l'anthropologie philosophique : « époque de l'anthropologie non-spéculative »¹⁴. Il faut ajouter qu'il est question particulièrement chez Plessner d'un non au cartésianisme et à son fondement dualiste. De ce fait, on serait tenté d'en conclure que l'approche de Plessner serait d'ordre empirique puisqu'il tente d'approcher l'homme à partir de sa dimension biologique. Mais force est de constater qu'il refuse toute réduction de son œuvre anthropologique à une approche purement empirique. De quoi est-il alors question ? Comment est-il possible de faire une approche anthropologique qui ne soit ni empirique, ni métaphysique ? Telle est la question de fond que nous aimerions approfondir chez Plessner.

plessner.de

¹³ Habermas Jürgen (1958): Philosophische Anthropologie (Lexikonartikel), in *Kultur und Kritik*, 1973, 92: Die philosophische Anthropologie ist ähnlich der modernen Naturphilosophie (in Gestalt einer Theorie des Lebens) und der Geschichtsphilosophie (in Gestalt einer Theorie der Gesellschaft), nicht etwa eine wissenschaftliche Ausgliederung aus dem Verband der Philosophie, sondern umgekehrt eine Reaktion der Philosophie auf jene herangereiften Wissenschaften, die ihr Gegenstand und Anspruch streitig machen. Solche reaktiven philosophischen Disziplinen treiben nicht mehr das Geschäft der *prima philosophia*: sie begründen die Wissenschaften nicht mehr, sie verarbeiten sie; sie lassen Wissenschaften nicht mehr „entspringen“, sie müssen sie sich „geben“ lassen. Philosophische Anthropologie stellt nicht mehr den Anspruch, „fundamental“ zu sein. Das unterscheidet sie von aller sog. Fundamentalontologie (Ontologie, Existenzphilosophie).

¹⁴ Schulz Walter (1972): *Philosophie in der veränderten Welt*, 419: Die Epoche der nichtspekulativen Anthropologie: „Die Moderne Anthropologie will den Menschen nicht mehr von spekulativen Vorurteilen und Vorgriffen her auslegen.“

En effet, la question s'impose, quand on examine d'une part son programme de recherche: faire une approche de l'homme à partir de sa dimension biologique en évitant toute problématique vouée à une métaphysique ou qui fasse recours à une métaphysique pour fournir ses réponses¹⁵, et d'autre part, en comparant ce programme avec le résultat de son investigation qui présente la spécificité humaine en termes de « positionalité excentrique ». Une telle approche peut-elle rendre compte de la spécificité (die Sonderstellung) de l'homme dans la sphère des êtres vivants? Comment peut-on concilier le biologique et la dignité de l'homme en faisant ressortir à la fois la nature et l'esprit en l'homme dans une approche non métaphysique? Plessner désire faire une philosophie de la nature qui soit non-spéculative. Comment entreprend-t-il cette approche pour aboutir à sa description de l'homme comme une positionalité excentrique tout en respectant le caractère non-métaphysique de son étude? La positionalité excentrique ne serait-elle pas l'expression de l'incarnation de l'homme dans le monde, de l'incorporation de l'homme en lui-même? La nature biologique de l'homme serait-elle compatible avec la dignité humaine?

La formulation de notre travail se présente ainsi: *La positionalité excentrique comme catégorie de l'unité de la personne humaine. Une anthropologie réaliste sans dogme*. Dans la perspective de fonder une discipline nouvelle, l'anthropologie philosophique, la positionalité excentrique de Plessner se présente comme un paradigme clé qui semble dire l'homme comme une créature naturelle. Comment ce concept paradigmatique dit-il l'unité de la personne humaine dans son unicité au cœur de la nature des vivants? Et quelle considération du biologique dans cette approche anthropologique, puisqu'il est question de partir du physique biologique en évitant toute considération d'ordre métaphysique?

Voici quelques questions de base qui orienteront nos investigations et qui structureront notre synthèse de l'approche anthropologique de Plessner dans la partie conclusive du travail:

1. L'œuvre *Die Stufen des Organischen und der Mensch* de Plessner présente les trois différentes formes du vivant: la plante, l'animal et l'homme. Cette compréhension des degrés de l'organique pourrait-il s'inscrire dans la théorie de l'évolution ?
2. Comment doit-on comprendre les degrés de l'organique tels que l'expose Plessner?
3. L'approche anthropologique plessnérienne se présente comme une critique face à la conception dualiste cartésienne. Peut-on dire que sa théorie de la double-aspectivité d'être-corps et d'avoir-corps érige de fait un nouveau dualisme?

¹⁵ cf. H. Plessner (1941-2003): *Lachen und Weinen*, in *Gesammelte Schriften* VII, 218: „Unsere Fragestellung ist auf keine Metaphysik eingeschworen, sie beruft keine Metaphysik für die Antwort“.

4. La spécificité de l'homme est rendue par Plessner en termes de « positionalité excentrique ». Comment a-t-il élaboré cette expression et qu'est-ce que cela veut signifier vraiment ?

5. Pour Plessner, l'homme a un esprit et est esprit. Que comprendre de l'esprit dans la structure même de la *Mitwelt* ? Comment comprendre la notion de l'esprit dans une approche qui se veut non-métaphysique ?

6. Le jeu de l'excentricité qui définit la nature humaine, se joue à partir de la structure même de la « *Mitwelt* » et situe l'approche plessnérienne entre l'empirisme et la métaphysique. Comment peut-on désigner alors cette approche d'entre-deux ?

7. La positionalité excentrique est la catégorie nouvelle de la spécificité de l'être humain selon Plessner. Cette expression est-elle biologiquement justifiable ? Si non, comment comprendre le recours à la structure biologique et à son fonctionnement comme prémices à la positionalité excentrique ?

8. Une approche phénoménologique de l'être humain a besoin d'une méthode particulière qui ne provient ni de l'empirisme ni de la métaphysique, dit Plessner dans l'introduction à son œuvre *Die Stufen*. En quoi cette méthode d'approche plessnérienne est-elle nouvelle dans l'histoire de la philosophie ?

9. En dernière analyse, comment Plessner répondrait à la question centrale de l'anthropologie philosophique : « Qu'est-ce que l'homme ? » La nature humaine est-elle vraiment saisie dans son approche anthropologique ?

3.2. Intérêt du travail

Nous nous intéressons à l'anthropologie philosophique comme tentative d'approche de l'homme à partir de sa dimension physique. Le choix de Helmuth Plessner se fonde sur le fait que sa contribution à la fondation de cette discipline semble très déterminante pour une conception concrète de l'homme, et qu'il nous permet de comprendre l'anthropologie philosophique comme une forme d'intégration de sciences spécialisées, comme la psychologie, la biologie, la sociologie, les sciences de la culture. Avec Plessner, pour comprendre l'homme, il faut commencer par comprendre le processus de la vie ; il s'avère nécessaire d'explorer d'abord les différents échelons de l'organique vivant. L'impulsion stratégique, comme le note J. Fischer, réside dans le fait de ne pas renoncer – dans le discours sur la « vie », sur l'organique, c'est-à-dire sur l'Autre de la raison et du discours – à l'expérience de base que font les hommes, celle d'être qui n'existent qu'à travers la médiation de la raison, du langage et du discours, et qui sont capables d'une distance à eux-mêmes¹⁶. Il s'agit de situer la phénoména-

¹⁶ cf. Joachim Fischer, « La compatibilité de la biologie et de la dignité humaine. Stratégies théoriques de l'Anthropologie Philosophique », *Revue germanique internationale* [En ligne], 10 | 2009, mis en ligne le 26 novembre 2012, consulté le 26 novembre 2012. URL: <http://rgi.revues.org/329>; DOI: 10.4000/rgi.329