

EUGEN FINK. DE LA SURPRISE DE L'APPARAÎTRE : QUAND LA SURPRISE SE PERD DANS LA SPÉCULATION*

NATALIE DEPRAZ

Abstract

Eugen Fink. On the Surprise of Appearing: When Surprise Is Lost in Speculation

I have long been interested in Eugen Fink's phenomenology and, more broadly, in his thought. This presentation gives me the opportunity to revisit his thinking in the light of an experience and a notion that the author has given very little attention to, but which to my mind fully characterises his mode of philosophising. The notion of "surprise" is such a projector for rereading. Since it is not used topically by Fink, we are entitled from the outset to ask whether it is, by virtue of the known distinction he himself proposes, an "operative concept". Why surprise? There are two reasons: 1) A reason de facto: this concept has fuelled my thinking for more than a decade, and it has gradually emerged as a major starting point into the question of experience itself. I have even come to see it as a possible key to the renewal of phenomenology and even philosophy. 2) A reason de jure: Eugen Fink's thought is not external to surprise, far from it. In my opinion, it turns out to be the native place of openness that is characteristic of his philosophy. For these two reasons, the aim of the following investigation is to explore how surprise is a fundamental vector of meaning for appearing as such, and how the appearing, despite its frequent and uninterrogated overlap with the event, gives itself in its phenomenal purity and freshness as surprise.

Keywords: Phenomenology; Metaphysics; Phenomenology of event; Surprise; Maldiney

* This work was funded by the EU's NextGenerationEU instrument through the National Recovery and Resilience Plan of Romania – Pillar III-C9-I-8, managed by the Ministry of Research, Innovation, and Digitalization, within the project entitled "The Life of the Heart: Phenomenology of Body and Emotions" (University of Bucharest), contract no. 760052/23.05.2023, code CF 21/14.11.2022. Cet article reprend, avec des modifications, l'article "Eugen Fink: de la surprise de l'apparaître à l'être se-surprenant", *Revue Philosophique de Louvain*, tome 114, n° 4, 2016, pp. 725–747 (DOI : 10.2143/RPL.114.4.3209411). Nous remercions chaleureusement la *Revue Philosophique de Louvain* de nous avoir autorisée à reprendre cet article dans ce numéro.

<https://doi.org/10.14712/24646504.2025.3>

© 2025 The Author. This is an open-access article distributed under the terms of the Creative Commons Attribution License (<http://creativecommons.org/licenses/by/4.0>).

Introduction

Mon intérêt pour la phénoménologie de Eugen Fink et, plus largement, pour la pensée de cet auteur est ancien.¹ Cette présentation m'offre l'opportunité de revisiter cette pensée à la lumière d'une expérience et d'une notion que l'auteur a fort peu thématisées, mais qui caractérisent à mon sens pleinement son mode de philosophe.

La surprise est un tel projecteur de relecture. Ne faisant pas l'objet d'un usage topique par Fink, on est en droit, d'emblée, de se demander s'il s'agit, en vertu de la distinction qu'il a lui-même proposée, d'un « concept opératoire ».²

Pourquoi la surprise ? Deux motifs à cela : 1) un motif *de facto* : cette question alimente ma réflexion depuis plus d'une décennie³ et elle s'est à mesure précisée comme une entrée majeure dans la question de l'expérience elle-même, au point que j'ai fini par y voir une possible clé de renouvellement de la phénoménologie

¹ J'ai organisé en 1994 le premier colloque sur Eugen Fink en France, intitulé *Eugen Fink, Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle (23-30 juillet 1994)* (org. et éd. par Depraz, Natalie ; Richir, Marc), Rodopi, coll. « Elementa », Amsterdam-Atlanta 1997, et j'ai parallèlement traduit de cet auteur la *VI. Méditation cartésienne*, J. Millon, Coll. « Krisis », Grenoble 1994, traduction et Introduction par N. Depraz, pp. XII-LII ; par ailleurs, j'ai été sollicitée pour prononcer des Conférences et rédiger de nombreux articles sur Fink : 1. « Geburt und Individuation chez Eugen Fink » (Colloque Fink de Freiburg, octobre 1995), Alber Verlag, Freiburg/München 1995 ; 2. « D'une apparence l'autre. L'apparaître comme trans-paraitre » (version allemande initiale modifiée, intitulé « Schein und Erscheinung bei Fink und Husserl. Zur Verleiblichung ») in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Heft 1/1998, pp. 31-52 ; 3. « La méthode paradoxale de Fink dans la Sixième méditation cartésienne : une pratique spéculative », in Cabestan, Philippe (dir.), *Introduction à la phénoménologie*, Ellipses, Paris 2003 ; 4. « Zur Ontologie der Inter-Individuation. Husserl zwischen Fink und Landgrebe », in Vetter, Helmuth (Hg.), *Lebenswelten. Ludwig Landgrebe – Eugen Fink – Jan Patočka*. Wiener Tagung zur Phänomenologie 2002, Peter Lang, Frankfurt am Main 2003, pp. 45-55 ; 5. « Die Frage des Ideals anhand des Ausdrucks „der göttliche Mensch in uns/in sich“ bei E. Fink » (Colloque des Archives Eugen-Fink de Freiburg, sept. 1992) in Böhmer, Anselm (Hg.), *Eugen Fink – Sozialphilosophie, Anthropologie, Kosmologie, Pädagogik, Methodik (Orbis Phaenomenologicus Perspektiven N.F., Bd. 12)*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, S. 103-111 ; 6. « Frankreich » [Wirkungsgeschichte Finks in Frankreich], in Böhmer, Anselm (Hg.) : *Eugen Fink. Sozialphilosophie, Anthropologie, Kosmologie, Pädagogik, Methodik (Orbis Phaenomenologicus Perspektiven N.F., Bd. 12)*, Königshausen & Neumann, Würzburg 2006, pp. 316-321, ainsi que pour des traductions françaises de chapitres d'ouvrages de cet auteur : Fink, Eugen : *Welt und Endlichkeit*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1990, chap. 21 et 22, *Alter* n° 6, 1998 ; Fink, Eugen : « La nature en nous » in *Natur, Freiheit, Welt*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1992, *Alter* n° 8, 2000.

² Fink, Eugen : « Les concepts opératoires dans la phénoménologie de Husserl », in *Cahiers de Royaumont*, n. 3, 1959, pp. 214-230, republ. dans *Proximité et distance. Essais et Conférences phénoménologiques* (1976), J. Millon, Grenoble 1994, pp. 147-169.

³ À ce propos, Depraz, Natalie : *Le sujet de la surprise. Un sujet cardinal*, Zeta books, Bucarest 2018 ; *La surprise. Crise dans la pensée*, Seuil, L'ordre philosophique, Paris 2024.

voire de la philosophie.⁴ 2) Un motif *de jure* : la pensée de Eugen Fink n'est pas extérieure à la surprise, loin s'en faut. Elle permet à mon sens de cristalliser le lieu natif d'ouverture caractéristique de sa philosophie.⁵ Pour ces deux raisons, l'enquête qui suit se donne pour objectif d'explorer comment la surprise est un vecteur fondamental de sens pour l'apparaître, et comment l'apparaître, en dépit de son recouvrement fréquent et in-interrogé par l'événement, se donne dans sa pureté et sa fraîcheur phénoménale comme surprise.⁶

I. Surprise et apparaître

Évitons de fixer trop tôt le terme de surprise en l'identifiant à un concept, à une expérience ou à un phénomène. Ce qui est sûr, c'est qu'il ne s'agit pas d'une question appartenant aux philosophèmes topiques, comme c'est le cas de notions proches auxquelles on aurait spontanément tendance à l'identifier ou sous lequel on le masque sans plus, comme l'étonnement, l'admiration, l'événement, l'attente, l'espérance ou l'angoisse.⁷ Question latérale, même si elle s'avère centrale chez des philosophes aussi différents, par exemple, que Adam Smith, Charles Sanders Peirce, Paul Ricœur,⁸

⁴ Depraz, Natalie ; Desmidt, Thomas : « Cardio-phénoménologie », in Petit, Jean-Louis (dir.), *La naturalisation de la phénoménologie 20 ans après. Cahiers philosophiques de Strasbourg*, n° 38, 2015 ; « Cardiophenomenology : a refinement of neurophenomenology », *Phenomenology and the cognitive sciences*, 2019 ; « Cardiophenomenology : a refinement of neurophenomenology II. An experimental-empirical inquiry of the surprise reaction in depression with preliminary results », in *GMS Journal of Arts Therapies*, Vol. 4 (2022).

⁵ À ce propos, voir l'enquête analogue menée chez E. Levinas et G. Marcel, qui ne sont pas non plus des penseurs de la surprise : Depraz, Natalie : « 'Se laisser surprendre' avec Levinas : le 'Dire' traumatique de la surprise », Cohen-Levinas, Danielle; Schnell, Alexander, *Autrement qu'être ou au-delà de l'essence. Une lecture phénoménologique*, Vrin, Paris 2015, et « Gabriel Marcel : faire jouer la surprise dans une phénoménologie de l'espérance et du mystère », in *Relire Gabriel Marcel? Retour critique sur une philosophie concrète* (colloque du 15 au 17 novembre 2012, Université Catholique de Lyon et Convent La Tourette, L'Arbresle, présidé par Depraz, Natalie et Gabellieri, Emmanuel, paru in *Présence de Gabriel Marcel*, Paris 2012–2013, n° 21, pp. 147–167).

⁶ À propos de la nécessité de dissocier la surprise de l'événement et de penser la dimension plus intégrante de la surprise, notamment corporelle et affective, cf. Depraz, Natalie : « De l'événement à la surprise : le trauma et son expression », in Tissut, A.-L. (dir.), *Polygraphiques. Collection numérique de l'équipe de recherche interdisciplinaire sur les aires culturelles (URN – ERIAC EA 4705)*, vol. 2 (2016), pp. 123–141 (Colloque « Littérature et événement » Université de Rouen, 26–27 novembre 2015).

⁷ Cf. à ce propos Depraz, Natalie : « The Non-Sense of Surprise » in Cappuccio, Massimiliano ; Froese, Tom (dir.), *Enactive Cognition at the Edge of Sense-Making*, Palgrave MacMillan, London 2014.

⁸ Cf. Depraz, Natalie : « La surprise. Une dynamique circulaire de verbalisation multivectorielle » in Depraz, Natalie ; Serban, Claudia (dir.), *La surprise dans le langage et dans la langue*, Hermann, Paris 2015.

Edmund Husserl⁹ ou... Henry Maldiney, que l'on peut considérer, à l'égal de Peirce, comme un *philosophe* de la surprise.

Citons à titre emblématique cette phrase maldinienne très connue, signature de sa philosophie :

Le réel est toujours ce qu'on n'attendait pas et qui, sitôt paru, est depuis toujours déjà là.

Ou encore :

Le réel est ce que je ne peux imaginer. Il est de soi surprenant, excédant toute prise, tout système de captage et de retenue. La sur-prise est co-originnaire avec l'existence.¹⁰

Ou enfin :

[...] au détour d'une rue, un visage, une voix, une flaque de soleil sur un mur ou le courant du fleuve, déchirant tout d'un coup la pellicule de notre film quotidien, nous font la surprise d'être et d'être là. Le réel, c'est ce qu'on n'attendait pas – et qui toujours pourtant est toujours déjà là.¹¹

Tous les textes de Maldiney sont, à l'image de ces quelques citations, truffés de mentions de surprise, avec, à chaque fois, ce sens « originaire », absolu, ou bien déclinant des « contenus » de surprise tous plus radicaux les uns que les autres : vertige, sidération, stupéfaction, émerveillement, aux confins de l'effraction du sens jusqu'au non-sens, jusqu'à l'abîme suscité par l'épreuve des pathologies (schizophrénie ou mélancolie), comme celle, tout aussi limite, de l'expérience de l'œuvre d'art.¹²

⁹ Cf. Depraz, Natalie : « Husserl et la surprise » (Conférence initiale aux Archives-Husserl dans le cadre du Séminaire "Émotions et volitions" 2012–2013, organisé par Natalie Depraz et Maria Gye-mant), Depraz, Natalie ; Gyemant, Maria, publiée tout d'abord dans cette première version en espagnol sous le titre : « La inscripción de la sorpresa en la fenomenología de las emociones de Edmund Husserl », in *Eidos. Revista de filosofía*, vol. 21 (2014), pp. 160–180, Universidad del Norte, Columbia (*Proceedings of the Conference of phenomenology* organized by Leonardo Favio Verano in Columbia in november 2013). Pour une version refondue et systématisée, cf. *Alter* n° 24, 2016, « La surprise », sous la resp. de Depraz, Natalie ; Houillon, V.

¹⁰ Maldiney, Henri : *L'art, l'éclair de l'être. Traversées*, Comp'Act, Seyssel 2003 (1^{ère} édition 1993), p. 29 et p. 345.

¹¹ Maldiney, Henri : *Regard, parole, espace*, L'Âge d'Homme, Lausanne 1994 (1^{ère} édition 1973), p. 152.

¹² Cf. Fontaine, Philippe : « De la 'surprise esthétique'. Pour une intentionnalité désarmée. La rencontre avec l'œuvre d'art comme 'fulguration d'un événement unique' », in Depraz, Natalie ; Serban, Claudia (dir.), *La surprise à l'épreuve des langues*, op. cit.

Mais pourquoi insister ici, au seuil d'un propos consacré à Fink, sur l'entrée maldinienne dans la surprise ? La lecture de Henri Maldiney, notamment de *Art et existence*¹³, de *L'art, l'éclair de l'être, Regard, parole, espace* et de *Penser l'homme et la folie*¹⁴, a attiré mon attention sur l'intérêt qu'il y a à projeter la surprise sur la pensée de Fink à titre d'opérateur de relecture de cette dernière.

C'est dans *Penser l'homme et la folie*¹⁵ que j'ai découvert la référence au volume intitulé *Problèmes actuels de la phénoménologie*, issu du Colloque international de la phénoménologie qui eut lieu à Bruxelles en 1951 et où Eugen Fink donna une conférence. Cette conférence aujourd'hui bien connue, traduite en français, s'intitule : « L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée spéculative ».¹⁶ En se référant à cette conférence de 1951, Maldiney voit dans la pensée de Fink la fine pointe d'une expérience de l'Ouvert intimement reliée à la conception de Heidegger, mais ici directement située à partir du sens plus spécifiquement finkéen de l'apparaître. Étant donné le caractère central de ce passage pour la situation de la surprise dans la pensée de Fink telle qu'elle est relevée par Maldiney, je me permets de le citer *in extenso* :

S'il est quelque chose dont l'être-là ne décide pas, c'est l'apparaître. « Apparaître », dit Eugen Fink, est une « expression d'une énigmatique profondeur ». Dans un premier sens, le plus nu, l'apparaître d'un être, d'une chose, d'un événement signifie « sa venue dans l'ouvert, son surgissement entre ciel et terre, dans l'espace et le temps intervallaire (*Zwischenraum, Zwischenzeit*) » [Maldiney renvoie en note à Eugen Fink in *Problèmes actuels de la phénoménologie*, Desclée de Brouwer, Paris 1952, pp. 20–71]. En réalité *ce moment n'est pas premier*. Pour que quelque chose apparaisse entre ciel et terre il faut que ciel et terre eux aussi aient apparu, ainsi que l'intervalle ou l'horizon qui les sépare. L'ouvert n'est pas cet intervalle entre eux, mais la *patence* sans limite dans laquelle ensemble ils *comparaissent*. Point n'est besoin d'un philosophe pour l'éprouver. Un jour, sur un chemin de montagne, un paysan de la Vallouise, vieux chasseur de chamois, cherchait à dire à un compagnon de rencontre le moment saisissant où l'animal apparaît à la crête. Et tels furent ses mots : « on ne l'a pas vu venir, tout d'un coup il est là, comme un souffle, comme un rien, comme un rêve ». L'émotion ressentie excède l'attente et le sens de la quête. Elle est bouleversante à la mesure du monde bouleversé. L'apparition du chamois ne s'inscrit pas dans une configuration préalable qu'au contraire elle annule. Il est le point d'éclatement d'un champ d'incidence et

¹³ Maldiney, Henri : *Art et existence*, Klincksieck, Paris 1985, 1986, 2003 (3^{ème} édition).

¹⁴ Maldiney, Henri : *Penser l'homme et la folie*, J. Millon, Grenoble 1991.

¹⁵ Maldiney, Henri : *Penser l'homme et la folie*, *op. cit.*, pp. 405–408.

¹⁶ Fink, Eugen : « L'analyse intentionnelle et le problème de la pensée spéculative », in *Problèmes actuels de la phénoménologie*, Desclée de Brouwer, Paris 1952, republ. dans *Proximité et distance*, *op. cit.*, pp. 113–127.

d'accueil, le point-origine de l'espace-temps, ou plutôt de l'instant-lieu où le ciel et la terre et l'intervalle surgissent dans l'ouvert, dont il est le *là*. Cet événement-avènement ouvre le monde qui se trouve transformé ... en lui-même, *là*. [...] « Là » désigne le locatif absolu, condition de tous les lieux et de la possibilité même d'avoir lieu. Sur ce « Là », aucune analyse objective, empirique ou scientifique, n'a prise. Il est d'un autre ordre, antérieur à toute relation de sujet ou d'objet. Il ouvre en deçà de toute situation possible [...] Il est le lieu apertural de leur co-naissance. [...] Cette tension critique que le guetteur en attente doit sans cesse refouler se résout brusquement avec l'apparition de l'animal [...]. La dimension pathique liée à l'apparaître est la sur-prise. Il n'est pas question de prendre ni de comprendre [...].¹⁷

Il y aurait beaucoup à dire sur ce passage. Tout d'abord, le caractère non-philosophique de l'expérience de la surprise, annoncée dans l'extrait ci-dessus à travers l'exemple de la situation de cette apparition inédite et inattendue du chamois sur la crête de la montagne :

Point n'est besoin d'un philosophe pour l'éprouver. Un jour, sur un chemin de montagne, un paysan de la Vallouise, vieux chasseur de chamois, cherchait à dire à un compagnon de rencontre le moment saisissant où l'animal apparaît à la crête. Et tels furent ses mots : « on ne l'a pas vu venir, tout d'un coup il est là, comme un souffle, comme un rien, comme un rêve ».¹⁸

Ensuite, l'identification tardive, à la fin de l'extrait, de l'apparaître comme surprise. Initialement, l'apparaître est en effet proposé comme un objet d'analyse et il est élucidé sur un mode conceptuel en lien avec la non-décision, l'ouvert et la dynamique de la patence. Une telle articulation conceptuelle, sur laquelle je vais revenir plus loin, n'annonce en elle-même ni la nécessité interne de l'exemple du chamois qui va suivre juste après, ni l'identification de l'apparaître, *in fine*, à la dimension pathique qui lui est inhérente selon Maldiney, ni enfin la définition de cette dimension pathique de l'apparaître comme sur-prise. On pourrait dire à titre préliminaire qu'il y a là, dans cette analyse philosophique, plusieurs coups de force théoriques que je viens d'identifier et dont il conviendra de saisir la légitimité. C'est peut-être – telle sera mon hypothèse – en se déplaçant du plan théorique au plan expérientiel, c'est-à-dire en assumant pleinement la portée *phénoménologique à savoir micro-phénoménologique* de la philosophie, et de Maldiney, et de Fink, qu'on pourra s'attacher à construire la force de la conjonction interne entre sur-

¹⁷ Maldiney : *Penser l'homme et la folie*, op. cit., pp. 405–408. Les crochets droits sont de moi.

¹⁸ Je souligne.

prise et apparaître, et à rendre raison de ce qui, sur un plan strictement conceptuel spéculatif, peut apparaître comme non-justifié dans l'analyse ci-dessus.¹⁹

L'extrait s'ouvre donc sur une référence à l'analyse de l'apparaître par Fink dans sa dynamique singulière, et s'achève, après la mise en scène d'un exemple en première personne, sur la définition de cet apparaître en termes de surprise.

En premier lieu, l'apparaître finkéen est qualifié d'orthogonal à la volonté (cela ne se décide pas) et d'irréductible à la raison (c'est énigmatique). Il se donne à distance du cadrage métaphysique standard du sujet individuel libre et rationnel et il se laisse décrire comme un pur surgissement. Il s'agit selon Maldiney citant Fink d'une « venue dans l'ouvert ». « Venue » est clair, mais que signifie « dans l'ouvert » ? C'est énigmatique, davantage suggestif (symbolique ?) que référentiel à une donation intuitive descriptive. Ce que l'on peut dire sans erreur, c'est que l'expression « dans l'ouvert » renvoie au *terminus ad quem* de la venue et se donne comme indéterminé et non-objectivable. Par ailleurs, cette venue n'est pas un surgissement *sui generis* ou *ex nihilo*. Elle procède, *terminus a quo*, de l'intervalle entre ciel et terre, ou encore de l'espace-temps décrit également par Fink comme un « intervalle » (*Zwischen*). Cette notion d'intervalle est également assez énigmatique, et il paraît évident que si l'on peut parler d'un intervalle entre ciel et terre au sens d'une limite qui correspond à l'horizon indéfini où la terre tout à la fois se confond et mute en ciel, il est plus difficile de saisir ce que Fink entend par l'espace ou le temps intervallaire. Ce qui est sûr, c'est que l'apparaître ne s'enlève pas sur du néant (*ex nihilo*), ou depuis soi-même (*ex auto*), mais sur fond de cosmos : d'espace-temps, de relation ciel-terre.

Si l'on se reporte à présent à l'article de Fink lui-même, que découvre-t-on ? Un passage situé au beau milieu du propos, qui correspond à peu de choses près aux éléments citationnels donnés par Maldiney, mais qui contient également d'autres dimensions de sens de l'apparaître non-relevés par ce dernier :

L'expression « apparaître » possède une pluralité de sens énigmatique et profonde. Elle signifie en premier lieu l'émergence (*Aufgehen*) de l'étant, l'ad-venir (*Hervorkommen*) dans l'ouvert entre ciel et terre. Tout étant-fini vient au paraître (*Vorschein*) en tant qu'il s'inscrit dans l'entre-espace et l'entre-temps (*Zwischen-Raum*, *Zwischen-Zeit*) et a là sa durée passagère. Apparaître peut cependant aussi viser le fait de s'exposer pour l'étant-fini déjà venu au paraître. Chaque chose ne reste pas en soi, cachée dans son essence, elle est en relation à d'autres choses voisines auxquelles elle confine. La

¹⁹ Pour un cadrage de la notion de phénomène en ce sens, voir Depraz, Natalie : *Le phénomène*, Bréal, La philothèque « Notions », Paris 2014.

substance apparaît dans la pluralité de ses propriétés et relations. Apparaître signifie à présent l'être-en-relation d'un étant avec d'autres étants.²⁰

Fink pense donc bien une *dynamique* de l'apparaître caractérisée par sa précession dans ce qu'ouvre la relation cosmologique (distinction et articulation) entre ciel et terre ; mais il y adjoint une dimension relationnelle qui fait de l'apparaître une dynamique intersubjective *lato sensu* que ne reprend pas Maldiney. Le commentaire de ce dernier fait seulement ressortir le trait à la fois temporel et expérientiel de ce que j'ai nommé ailleurs « l'auto-antécédance » de l'incarnation.²¹ La dynamique de l'apparaître est structurée par son annonce interne, ce qui permet de saisir que l'apparaître n'est en rien une pure instantanéité, un flash ou un choc, mais contient en lui-même, de façon intrinsèque, son préalable, sa provenance, son anticipation implicite :

ce moment n'est pas premier. Pour que quelque chose apparaisse entre ciel et terre il faut que ciel et terre eux aussi aient apparu, ainsi que l'intervalle ou l'horizon qui les sépare. L'ouvert n'est pas cet intervalle entre eux, mais la patence sans limite dans laquelle ensemble ils comparaissent.

Il y a donc une séquentialité des phases de l'apparaître, où celui-ci s'auto-anticipe²² : 1) une « patence » unitaire, lieu-matrice de la comparution du ciel et de la terre ; 2) l'apparition proprement dite du ciel et de la terre et, coïncidant avec eux, l'intervalle entre eux ; 3) la venue dans l'ouvert, pur surgissement. Quand on sait que Maldiney, en fin d'extrait, identifiera un tel apparaître à la surprise, on ne peut que se réjouir de la convergence de cette analyse avec l'hypothèse de prime abord contre-intuitive que je défends selon laquelle l'attente-attention est la structure prime de la surprise.²³

Le deuxième temps de l'extrait crée un décrochage dans le régime discursif conceptuel en introduisant sans plus un exemple filé qui est censé – comprend-on

²⁰ Fink : « L'analyse intentionnelle et la pensée spéculative », *op. cit.*, pp. 120–121.

²¹ Depraz, Natalie : *Lucidité du corps. De l'empirisme transcendantal en phénoménologie*, M. Nijhoff, Den Haag 2001, Deuxième Section, « L'auto-antécédance de l'incarnation ».

²² Depraz, Natalie : « Can I anticipate myself? Self-affection and temporality », Colloque *Self-awareness, temporality and alterity*, Université de Copenhague, déc. 1996, in Zahavi, Dan (éd.), *Self-Awareness, Temporality, and Alterity. Contributions to Phenomenology*, Springer, Dordrecht 1998, et « Au cœur du temps: l'auto-antécédance » (avec Varela, Francisco J.), *Intellektica*, n° 36/37, 2004, pp. 182–205.

²³ Depraz ; Desmidt : « Cardiophénoménologie », *art. cit.*, et plus tôt, Desmidt, Thomas ; M. Lemoine, Mael ; Belzung, Catherine ; Depraz, Natalie : « The temporal dynamic of emotional emergence », in *Phenomenology and the Cognitive Sciences*, vol. 13 (2014), pp. 557–578.

tacitement – illustrer cette ouverture auto-antécédante de l'apparaître, et qui annonce à son tour le nom de baptême de l'apparaître comme surprise. Cet exemple en première personne, qui rapporte les propos ordinaires d'un paysan, joue donc ici un rôle charnière dans la construction de la relation entre apparaître finkéen et surprise maldinienne. D'ailleurs, la description de l'apparaître du chamois sur la crête de montagne fait ressortir toutes les composantes de la dynamique de la surprise que j'ai ailleurs analysées²⁴ : 1) un moment dont la temporalité est celle d'un inattendu s'inscrivant dans le creuset d'une attente :

[...] on ne l'a pas vu venir, tout d'un coup il est là [...] il excède l'attente [...] ne s'inscrit pas dans une configuration préalable qu'au contraire [il] annule.

- 2) une composante cognitive de saisissement : « le moment saisissant ».
- 3) une émotion qui s'associe immédiatement à l'apparaître sans s'y identifier pour autant :

L'émotion ressentie excède l'attente et le sens de la quête. Elle est bouleversante à la mesure du monde bouleversé.

- 4) un effet de rémanence-résonance constitutif et transformateur de l'apparaître :

Il est le point d'éclatement d'un champ d'incidence et d'accueil, le point-origine de l'espace-temps, ou plutôt de l'instant-lieu où le ciel et la terre et l'intervalle surgissent dans l'ouvert, dont il est le là. Cet événement-avènement ouvre le monde qui se trouve transformé... en lui-même, là.

Les caractéristiques principales de la surprise s'y retrouvent : 1) l'attente (attention) comme structure prime ; 2) sa composante cognitive ; 3) sa composante émotionnelle associée ; 4) la résonance émotionnelle comme structure seconde.

Le troisième temps de l'extrait, enfin, définit le lieu de l'apparaître en le condensant à l'extrême dans l'adverbe de lieu : « là », en insistant sur son absolutité métaphysique, c'est-à-dire sur son déliement à l'égard de tout ancrage empirique ou relatif. Maldiney nous fait donc ici passer sans transition du plan expérientiel

²⁴ Depraz, Natalie : « Surprise and Valence: On Cardio-phenomenology », 25 septembre 2013, Southern Illinois University Carbondale University, Phenomenology Research Center, <https://www.youtube.com/watch?v=UOKT3D810Lw>, publié dans Depraz, Natalie et Steinbock, Anthony J., *Surprise: An emotion ?*, Springer, Dordrecht 2018.

d'un exemple situé au plan métaphysique du lieu absolu qu'il nomme lui-même « apertural » :

« Là » désigne le locatif absolu, condition de tous les lieux et de la possibilité même d'avoir lieu. Sur ce « là », aucune analyse objective, empirique ou scientifique, n'a prise. Il est d'un autre ordre, antérieur à toute relation de sujet ou d'objet. Il ouvre en deçà de toute situation possible [...]. Il est le lieu apertural de leur co-naissance. [...]

Maldiney souligne que d'un plan à l'autre, il n'y a pas de commune mesure. C'est intrigant. En effet, l'appel au plan expérientiel a pourtant pour but de donner un sens concret à l'expérience métaphysique absolutisée. Néanmoins, le « là » métaphysique est dit auto-suffisant, « d'un autre ordre », et l'analyse dite ici « empirique » est dite de son côté n'avoir aucune prise sur lui. C'est dérangent. Quel est ce geste si caractéristique de la pensée métaphysique la plus contemporaine aujourd'hui, qui consiste à voir dans l'empirique expérientiel une réduction insuffisante du plan métaphysique ? Pourquoi ce mépris à l'égard de l'expérientiel ? Ce dernier n'est-il pas en revanche l'incarnation la plus subtile, insigne, là où la spéculation devrait sans hésitation se ressourcer, sinon à se perdre dans un ciel sans plus de terre aucune ?

Bref, ce qui nous est ici proposé, c'est un lien interne entre l'apparaître au sens finkéen de l'Ouvert s'auto-antécédant dans l'advenue de son sens et la surprise entendue au sens de notre auteur, où, nous dit-il :

il s'agit de reconnaître le moment apertural de l'espace de l'œuvre. Nous ne l'apprenons que dans la surprise.²⁵

Si le point de jonction entre apparaître et surprise est cette ouverture (l'Ouvert, l'apertural) au fond communément inspirée de Heidegger, et auquel Fink comme Maldiney sont redevables, ce qu'il faut noter, c'est que ni la surprise ni l'apparaître ne sont nommés par Heidegger. De plus, on peut observer un déplacement du critère temporel de l'auto-antécédance au critère spatial de l'aperturalité, qui rend justice à la conception finkéenne du cosmos, pensé sous le signe non-dissociable de l'espace-temps. Enfin, pour Maldiney, c'est

la dimension pathique liée à l'apparaître [qui] est la sur-prise. Il n'est pas question de prendre ni de comprendre [...].

²⁵ Maldiney : *La Part de l'œil*, op. cit., p. 317.

Enfin, on peut noter une certaine ambivalence de ce dernier à l'égard de la relation entre attente et surprise. En effet, le Fink projeté par Maldiney s'inscrit en faux contre le sens immédiat, intuitif de la surprise comme ce qui serait contraire à l'attente, comme contrecarrant mon horizon d'attente :

cette apparition dans l'abrupt d'une unique fois ne s'inscrit pas dans une configuration préalable, soigneusement entretenue jusque-là par l'acquis [...] Elle se produit dans la surprise. Cette surprise est soustraite à l'attente qui polarisait toute l'existence.²⁶

On distinguera donc *l'apparition* dont la structure de surprise est liée à la non-attente et répond à la logique de l'événement comme pur jaillissement, et *l'apparaître* dont le moment d'attente est au contraire une structure de la surprise. Pour le dire autrement, l'apparition est à la soustraction (non-attente) ce que l'apparaître est à l'excès (attente).

Dans ce qui suit, je vais m'intéresser à la distinction entre apparaître et apparition : dans quelle mesure recoupe-t-elle la distinction entre la dynamique de la surprise qui inclut l'attente comme sa structure prime interne et la surprise-choc se construisant à l'encontre de toute attente ? La « surprise » incluant l'attente comme sa structure interne répond à l'apparaître entendu comme dynamique auto-antécédante ; la surprise excluant l'attente renvoie en revanche à la surprise intuitive impressionnelle (au sens du *Frappiert-sein* husserlien).²⁷

Notons un exemple de cette ambivalence (c'est-à-dire de cette non-clarification) chez Maldiney :

Le réel est toujours ce qu'on n'attendait pas et qui, sitôt paru, est depuis toujours déjà là. La rencontre ouvre la faille nécessaire à la surprise en la comblant. Elle comble originellement par cette ouverture même. Ce que nous attendons, c'est quelque chose à quoi nous ne puissions pas nous attendre : la déchirure de la trame de l'étant [...]. Or, qu'est-ce qui, à chaque fois, déchirant la trame de l'étant, s'ouvre au jour de la déchirure ? – L'ÉVÉNEMENT.²⁸

²⁶ Maldiney : *L'art au regard de la phénoménologie*, op. cit., p. 214.

²⁷ Cf. à ce propos, Depraz, Natalie : « Husserl et la surprise », in *La surprise*, Alter, n° 24 (2016), pp. 145–168. Numéro sous la responsabilité de N. Depraz, avec la coll. de V. Houillon et de Cl. Serban.

²⁸ Maldiney : *Penser l'homme et la folie*, op. cit., pp. 315–316. À ce propos, cf. déjà I. Kant, à propos de cette non-distinction condensée dans la formule elliptique suivante, où il y a à la fois représentation-attente et nouveauté qui la dépasse, l'excède, sans que ces deux ententes soient distinguées comme renvoyant à des formes différentes de dynamique de la surprise : « la surprise est l'affect provoqué par la représentation d'une nouveauté qui dépasse l'attente. » *Critique de la faculté de juger*, AK, V, 272, dans *Oeuvres Philosophiques*, II, Gallimard, Paris 1985, p. 1045.

II. Spéculation, surprise-limite et étonnement

Pour avancer sur ce point, je vais d'abord reprendre quelques éléments qui ont trait à la notion de « spéculation » chez Fink, puis à son sens de l'apparaître et, enfin, j'en viendrai à ce que peut être une surprise spéculative.

– Spéculation

Il y a chez Fink une tension entre la spéculation au sens d'une « construction » d'une part, et la donation intuitive de l'expérience d'autre part, ce qui le conduit à produire un écart irréductible par rapport à la phénoménologie husserlienne. Cette rupture avec la donation intuitive, qui va jusqu'à l'affirmation de la non-donation de certaines formes d'expériences (la naissance, la mort, le rêve, etc.) ouvre la voie à une conception de la subjectivité transcendante qui résulte d'une « dés-humanisation » (*Ent-menschung*). Cette phénoménologie constructive dégage des structures d'expérience non-intuitive, selon une orientation hyper-transcendante qui vise, selon une radicalisation du projet husserlien, à une infinitisation de l'esprit ou de l'*ego*, ou, en d'autres termes, à un « jeu » sans joueur.²⁹

Une telle déshumanisation de l'*ego*, qui prend la forme du spectateur transcendantal observateur non-constituant du monde, entre en tension avec l'influence de Heidegger, que Fink subit parallèlement puis ultérieurement, et qui le conduit à explorer des phénomènes ouvrant à l'essentielle finitude de l'existence humaine et à son appartenance sans reste au monde.³⁰ Mais Fink produit aussi un écart par Heidegger : le monde en effet n'est pas simplement référentiel à la lumineuse intelligibilité de l'éclaircie (*Lichtung*), mais il contient toujours également une face nocturne, qui est « fond obscur » ou son « abîme nocturne » (*dunkler Abgrund*).

Bref, on peut dégager un premier critère de distinction entre apparaître et apparition, qui passe par la différence entre spéculation (construction) et intuition (impression), et qui donne lieu à un différentiel possible entre surprise intuitive et surprise spéculative.

Comment s'entend plus avant cette notion de spéculation chez Fink ? Elle passe par une distinction d'avec l'analyse qui engage une résolution, au contraire du spéculatif qui maintient le problème ouvert, voire insoluble.³¹

²⁹ Fink : VI. *Méditation cartésienne*, op. cit., §8.

³⁰ Fink : *Welt und Endlichkeit*, Königshausen & Neumann, Würzburg 1990, trad. fr. N. Depraz, chap. 21 et 22, *Alter*, n° 6, 1998.

³¹ Moran, Dermot : « Eugen Fink, the most speculative of his generation of phenomenologists » in *Research in Phenomenology* 37 (2007), pp. 3–31.

What Bruzina calls the “scintillating speculative character” of Fink contrasts with Husserl’s “sobriety” (451). Fink was a speculative thinker who understood speculation in a somewhat Heideggerian manner as an essential on-going, “unresting” questionable-ness of a problem that cannot be solved by analytic means but can only be brought to a more pressing question (in *Beginnings and Ends*, 458). Fink’s sense of speculation is rather like Gabriel Marcel’s conception of the nature of mystery, that is, a problem in which one finds oneself existentially involved. He contrasted speculation with analysis, which is “the power of spirit to distinguish”.³²

Mais cette distinction n’est pas séparation. Elle reflète la tension inhérente à la phénoménologie elle-même, entre analyse et spéculation. Se retirer entièrement dans la spéculation reviendrait à abandonner la possibilité même de la connaissance. En rester à l’analyse ne permet pas de franchir le seuil de la philosophie. C’est pourquoi Fink se tient dans cette tension entre la dimension régressive de la phénoménologie husserlienne et la pure spéculation heideggerienne. Dès lors, son projet de « phénoménologie constructive » s’attache à articuler les deux, selon une relation dynamique entre progression et construction, qui fait émerger la phénoménologie de la phénoménologie *depuis* la phénoménologie elle-même, et en rien comme son redoublement purement spéculaire. Ainsi, la phénoménologie sans spéculation réflexive est une simple psychologie, mais la spéculation sans phénoménalisation effective expérientielle est une pure métaphysique.

L’approche spéculative permet, par delà la description de phénomènes donnés intuitivement, de rendre compte de phénomènes limites caractérisés par leur non-donation (naissance, mort, petite enfance), à savoir non-contenables dans la seule approche intuitive. Dès lors, la surprise spéculative sera spontanément reliée au caractère limite du phénomène, lequel possède une structure faisant jouer l’impossibilité de donation de son sens à la conscience.

– Apparâtre

D’où la nécessité de se pencher sur le statut spécifique de l’apparâtre chez Fink. Car chez Fink, il semble que la spéculation soit une expérience en un sens spécifique : il s’agit d’une expérience de pensée, une expérience interne du penseur qui répond à une structure d’apparâtre spécifique. On ne peut donc pas raisonner avec Fink depuis une opposition trop stricte entre expérience et spéculation. Ce serait raisonner dans un cadre husserlien régi par le critère discriminant de l’intui-

³² Moran : art. cit., p. 14. L’auteur renvoie au travail monumental de Bruzina, Ronald : *Edmund Husserl and Eugen Fink: Beginnings and Ends in Phenomenology, 1928–1938*, Yale University Press, Yale 2004.

tion, l'expérience étant chez Husserl structurellement intuitive. Alors ? Faut-il en conclure que l'expérience est structurellement chez Fink une expérience limite, et la structure de l'apparaître un apparaître-limite, et que c'est ce passage à la limite qui définit le mouvement de la spéculation ? On va voir que c'est une piste possible de compréhension, mais que ce n'est pas la seule.

Husserl déjà, dans le cadre de sa phénoménologie génétique dans les années vingt puis trente, fait droit à ce qu'il nomme lui-même des « phénomènes-limites » (*Limes-Phänomen* ou *Grenzphänomene*), ainsi que des phénomènes dits originaires (*Urphänomena*).³³ Les premiers, évoqués dès les §36–38 des *Méditations cartésiennes*, mais aussi dans certains manuscrits des années trente³⁴, désignent des phénomènes qui ne sont plus justiciables d'une donation intuitive intentionnelle, mais qui sont des expériences liées à des « questions d'origine » dit Husserl, mes représentations spatiales, ma prime enfance, ma naissance, ma mort, le sommeil, l'évanouissement : ils prennent appui sur la couche passive archaïque et inconsciente de mon expérience, ce qui leur confère une spontanéité réceptive même indépendante de tout sujet opérant.

Eugen Fink reprendra à son compte ces « structures d'expérience » qui ne font plus l'objet d'une donation intuitive, pour y voir l'amorce de ce qu'il nomme une « phénoménologie constructive » dans la *VI^e Méditation cartésienne* (§7), caractérisée par la structure de « non-donation » (*Nicht-Gegenbenheit*) de ces phénomènes. S'agit-il d'une non-donation (sous-entendue intuitive), ou d'une non-donation absolue ? À mon sens, ceci reste non-clarifié. En tout cas, on n'a plus affaire à des « phénomènes » au sens strict, intuitif, d'une perception visuelle, d'une expérience imaginative ou d'une rencontre d'autrui : il n'y a là extension de la phénoménalité à des structures de sens accessibles uniquement de façon médiate. Quant aux « phénomènes originaires », ils partagent avec les *Limes-Phänomena* le sens d'une remontée à l'origine qui est ici moins l'origine individuelle du sujet que, plus globalement, un originaire de l'expérience en tant que tel. D'où le préfixe *Ur* dans *Urphänomen*. Ils sont emblématiques d'une quête chez

³³ Husserl, Edmund : *Hua XLII, Grenzprobleme der Phänomenologie. Analysen des Unbewußtseins und der Instinkte. Metaphysik. Späte Ethik*. Texte aus dem Nachlaß (1908–1937), Sowa, Rochus ; Vongehr, Thomas (Hg.), Springer, Dordrecht 2013, notamment Partie I, « Phänomenologie des Unbewußtseins und die Grenzprobleme von Geburt, Schlaf und Tod », pp. 1–83, où il est question de « Limesfälle » ou de « Limesphänomene », notamment à propos du « Urschlaf », « traumloser Schlaf » et « Ohnmacht » (pp. 8–14), à différencier des *Ganzheitsprobleme* que sont la naissance, la mort, la petite enfance (cf. p. XXIV, note 1). À ce propos, voir les textes traduits en français relativement à ces cas-phénomènes- ou problèmes-limite dans la revue de phénoménologie *Alter*, notamment n° 1, *Naitre et mourir* (1993) et n° 5, *Veille, sommeil, rêve* (1997).

³⁴ Cf. Depraz, Natalie : « La vie m'est-elle donnée ? Réflexions sur le statut de la vie dans la phénoménologie », *Études philosophiques*, n° 4 (1991), pp. 459–473.

Husserl de la source première de l'expérience, d'ailleurs inséparable selon lui du processus même de phénoménalisation des phénomènes. Aussi, quand il est question de cette phénoménalisation, et ce, de façon abondante dans les manuscrits tardifs consacrés à la temporalité (le groupe C) actuellement édités dans le volume intitulé *Späte Texte über die Zeitkonstitution (1929–1934): die C-Manuskripte*³⁵, Husserl exprime moins un absolu séparé de l'expérience que le mouvement même de temporalisation (*Zeitigung*) de cet absolu.³⁶

De Heidegger, l'auteur du « Problème de la phénoménologie » (1939) reprend la définition du phénomène du §7 de *Etre et temps* comme un « se-montrer-soi-même », et dénivelé ce dernier par rapport à l'apparence en vertu de « l'inauthenticité » de cette dernière, selon un geste typique de ce texte :

Ne pas posséder l'étant d'une manière quelconque et par avance mais le déterminer dans son se-montrer-soi-même, [...] cela signifie faire de l'étant en tant que phénomène la dimension d'origine de la réflexion philosophique. La phénoménalité de l'étant devient alors l'horizon de toutes les décisions sur un « être en soi » et sur la possibilité d'un savoir qui s'y rapporte. Ce concept de « phénoménalité » est fort loin d'exprimer la simple apparence [*Anschein*] de l'étant, de désigner l'inauthenticité de ce qui se donne pour étant.

Mais en plaçant « l'auto-donation » (*Selbstgegenbenheit*) de l'étant au cœur de la recherche phénoménologique, en faisant de l'évidence (*Evidenz*) le problème central de celle-ci et en voyant dans l'intentionnalité fonctionnante (*fungierend*) le vecteur formel des multiples modes d'apparaître de l'objet, lesquels font « système » – c'est son expression – et en sont « inséparables », Fink fait ressortir, en bon husserlien, ce qu'il nomme lui-même « la structure de l'apparaître ». Certes, ces deux dimensions du phénomène ne sont pas opposées, mais elles commandent des projets philosophiques distincts, l'un soucieux de l'ancrage originel authentique du phénomène dans son être, l'autre attentif à la description expérientielle de sa structure spécifique.

Quel est le geste spécifique de Fink ? Il y a bien ce mouvement d'une remontée à l'originnaire de l'apparaître non-découplé du mouvement même de l'apparaître mais lui conférant sa « profondeur énigmatique ». Or, ce geste est parallèle à celui du dernier Husserl, mais il est aussi en résonance, en tant que « venue dans

³⁵ Husserl, Edmund : *Späte Texte über Zeitkonstitution (1929–1934). Die C-Manuskripte*, *Husserliana Materialien* VIII, Lohmar, Dieter (Hg.), Kluwer, Dordrecht 2006.

³⁶ Husserl : *op. cit.*, « Absolu et temporalisation de l'absolu », trad. fr. Depraz, Natalie in *Études philosophiques*, n° 4 (1991), pp. 470–473.

l'ouvert », avec l'Ouvert heideggérien comme espace sans fonds du surgissement de l'apparaître.

Une piste de clarification du geste de Fink se trouve à mon sens dans l'usage, à quelques moments clé de la *Sixième Méditation cartésienne*, du terme « *Durchscheinen* », que j'ai traduit ailleurs par « transparaître » et « transparution »³⁷ :

[...] le philosophe phénoménologue ne méconnaît pas à vrai dire le fait que, selon toute apparence [*augenscheinlich*], c'est « l'homme » qui philosophe, mais, pour lui, cette « apparence » [*Augenschein*] laisse à chaque fois transparaître, comme en transparence, [*ist jederzeit durchsichtig auf*] la vérité transcendante qui se trouve derrière elle. Il voit à travers « l'apparition » [*Er durchschaut die « Erscheinung »*], tandis que le dogmatique tient celle-ci pour une réalité effective dernière [...] L'apparition n'est pas transparente pour « l'enfant du monde », elle ne lui est absolument pas donnée en tant qu'apparition ; il succombe ainsi à une illusion dont il ne peut même pas s'apercevoir lui-même.³⁸

L'apparaître est ici délié de la donation intuitive et de la constitution du sens. Il caractérise le mode de manifestation du spectateur phénoménologisant, lequel est une instance passive, observatrice du monde, qui ne constitue pas le sens des objets ou du monde. Cet être réside dans son trans-paraître.

De son côté, Husserl décrit un tel apparaître comme trans-paraître à propos, non pas de l'ego spectateur, mais de la *tensio* (*Streben*) perceptive dépourvue de directionalité, du « in » et l'intentionnalité, de la tendance ouverte et non-pré-déterminée :

Dans la sphère originaire du présent dont la perception est vivante, ce qui est premier en soi, c'est le fait de manquer [*das Vermissen*], de devenir conscient d'une insatisfaction, c'est le désir [*das Begehren*]. [Mais] ce qui est manqué se fait « plus proche » ou revient à plusieurs reprises [...] « Plus proche » signifie qu'un changement de data dont la ressemblance va croissant laisse toujours transparaître [*durchscheinen*] ce qui est manqué précisément sous la forme de la ressemblance.

Trans-paraître est donc le mode d'apparaître propre à la tension perceptive, caractérisé par le manque, l'insatisfaction, et qui se donne comme tension du désir.³⁹ En

³⁷ Depraz, Natalie : « D'une apparence l'autre – l'apparaître comme trans-paraître – » (1996), in *Internationale Zeitschrift für Philosophie*, Heft 1 (1998), Figal, Günter ; Rudolph, Enno (Hg.), pp. 31–52.

³⁸ Fink, *Sixième Méditation Cartésienne*, op. cit., § 11b, « La mondanéisation de l'activité phénoménologisante », pp. 126–127.

³⁹ Hua XV, *Zur Intersubjektivität (1929–1932)*, trad. fr. Depraz, Natalie ; Vandavelde, Pol : *Réélaborations husserliennes des Méditations cartésiennes (1929–1932)*, J. Millon, Grenoble 1998, *Beilage XIX* intitulé « Kinästhesis als begehrendes Hinstreben und als Willensweg » [Kinesthèse en tant que tension du désir et chemin de la volonté], p. 329.

fait, l'apparaître entendu comme trans-paraître fait ressortir une structure d'écart interne qui est le ressort même du mouvement d'apparaître, qu'il soit perceptif ou spectateur. Fink nomme cet écart « l'altérité » – *Andersheit* – du spectateur par rapport à l'ego constituant, tandis que Husserl parle de son côté de « conscience d'altérité » (*Bewusstsein des Andersseins*) à propos de la non-satisfaction du remplissement perceptif au §20 d'*Expérience et jugement*. Or ce mouvement de non-coïncidence est le mouvement même de la spéculation, et ce, en lien avec l'activité d'observation – spéculaire – du spectateur.

– *Surprise spéculative*

Avec Fink, on va franchir un seuil qui nous fait passer sur un plan non-perceptif et non-intuitif. On peut nommer sans difficulté, pour commencer, ce que la surprise n'est pas. Elle ne sera pas, à l'évidence, une surprise empirique physiologique, à savoir un sursaut en lien avec une forme de motricité corporelle ou cardiaque ; elle ne sera pas non plus une émotion primaire au sens où la psychologie l'a définie, aux côtés de la joie, la tristesse, la colère, le dégoût et la peur ; mais elle n'est pas plus une surprise interne au sens d'une prise de conscience, telle que Paul Ricœur la définira en 1950 dans le premier tome de sa *Philosophie de la volonté, Le volontaire et l'involontaire*, et pas plus une surprise perceptive ou perceptuelle, comme l'on voudra, qui répond à une conscience d'altérité, ouvre un contraste ou un écart par rapport à l'attente indéterminée sur le fond de laquelle elle se produit, et a pour effet une déception ou une satisfaction selon la valence liée au contenu de l'expérience en jeu.⁴⁰

La surprise finkéenne est spéculative au sens où elle n'est rien de ses figures précédentes : empirique, expérientielle, perceptive. L'être se dérobe sur le fond d'un pré-être qui est aussi un mé-être, et son surgissement est un apparaître qui reste un trans-paraître, c'est-à-dire un mode d'être qui maintient dans son advenir son dérochement.

Mais on peut aussi entendre la surprise spéculative au sens d'une surprise-limite au sens d'absolue, qui apparaît comme un jaillissement non-motivé, à savoir comme une nouveauté complète, inaugurale. En ce cas, c'est la dimension de l'auto-générativité que l'on privilégiera.

Ou bien, autre possibilité, on entend la surprise spéculative au sens d'une surprise constructive : l'auto-antécédance *alias* attention-attente est dès lors une structure de la surprise.

⁴⁰ Cf. Depraz : « Husserl et la surprise », *op. cit.*

Dans le premier cas de figure, s'agit-il encore de surprise au sens plein du terme, ou n'en accentue-t-on pas seulement certaines de ses possibles composantes parmi les plus radicales : émerveillement, stupeur, sidération, étonnement ? La surprise est-elle en tant que tel un phénomène extrême ? *Quid* de la surprise expérientielle qui répond à notre expérience de multiples et incessantes micro-surprises ? De ce point de vue, évidemment, une surprise spéculative sera un oxymore.

Or, c'est dans le cadre d'une méta-analyse de ce qu'est un problème en philosophie, à savoir, ni une question que l'on peut résoudre, ni sa compréhension, et dans le cadre de l'analyse de la philosophie de Edmund Husserl qu'apparaît cette fois thématiquement la surprise, et ce, dans les dernières pages de l'article.⁴¹ Comment cependant paraît la surprise ? Ni comme une micro-surprise expérientielle sise dans l'ouverture d'une attente indéterminée on l'aura compris, mais pas plus comme une surprise dont la dynamique serait celle d'une auto-antécédance ou d'une pré-cession de sa venue dans l'Ouvert, comme il nous a semblé pouvoir l'approcher à partir de l'analyse de Maldiney projetant son concept de surprise sur l'analyse finkéenne de l'apparaître.

La surprise paraît alors, notons-le, à travers l'étonnement. Rien que de très classique depuis les affirmations précoces de Platon dans le *Théétète*, d'Aristote dans la *Métaphysique*, et jusque dans la conférence de Heidegger de 1955, « Qu'est-ce que la philosophie ? »⁴², qui fait droit, en une re-compréhension ontologique du *pathos* qu'est le *thaumadzein* des Grecs, à un *Erstaunen* proprement humain, qui tient tout entier dans la *Stimmung* fondamentale d'ouverture interrogative au monde :

L'étonnement « surprend », inattendu et inopiné, il peut monter en l'homme comme la subite transformation de son séjour auprès de l'étant. La familiarité, dans laquelle il était chez lui, parmi les choses, se brise. [...] L'étonnement jette l'homme hors de la capture (*Befangenheit*) constituée par la familiarité avec l'étant, quotidienne (...) et lui rend cette familiarité, en tant qu'« emprise ». [...] La structure formelle de l'essence de l'étonnement s'indique dans le terme grec EKPLEXIS : il fait sortir, en l'occurrence l'homme hors du monde fondamental de son être [...]. L'étonnement est essentiellement ef-frayant (*ent-setzend*) : il pose l'homme en dehors d'une emprise [...]. La structure d'essence « ekplektique » et ef-frayante montre sa proximité essentielle et son voisinage avec les autres grands ébranlements qui touchent l'homme jusqu'à sa racine : avec la terreur, l'angoisse, l'effroi et la frayeur (...). Dans le concept formellement

⁴¹ Fink : « Le développement de la phénoménologie de Edmund Husserl » (1939), in *Proximité et distance*, op. cit., pp. 37–60.

⁴² Heidegger, Martin : « Qu'est-ce que la philosophie ? », dans *Questions I et II*, Gallimard, Paris 1990.

indiqué de l'ef-froi et de l'auto-transformation, l'essence de l'étonnement n'est caractérisée que suivant sa « structure », c'est-à-dire d'une manière encore tout à fait neutre à l'égard des différences concrètes possibles dans la *force* interne de la surprise. (...) Cette « surprise totale » est un comportement d'étonnement de l'homme à l'égard du tout de l'étant qui l'ef-fraie en entier et le transforme totalement. Le « tout », en tant que ce « sur quoi » porte cette surprise sans mesure n'est pas, néanmoins, en opposition à une somme « partielle », la somme de tout étant, mais est le tout de la *vie* humaine *parmi les choses*, avec tous ses rapports et son rapport global au monde. La « surprise totale » est un mode de la reconquête du rapport-à-soi-même originel de l'homme [...].⁴³

Contrairement à Heidegger qui, dès 1929 dans les *Problèmes fondamentaux de la métaphysique* confine la surprise à l'animal en le dotant de la disposition à l'ac-caparement (*Benommenheit*), et réserve l'étonnement à l'être humain, Eugen Fink finit à mesure par penser l'étonnement comme une surprise, tout à la fois prise-capture et emprise. Certes, d'une part, la surprise est pensée comme une force, et ce, dans ses multiples différenciations (où l'on pourrait voir s'esquisser la dimension micro-expérientielle de la surprise), tandis que l'étonnement est appréhendé comme un universel, un invariant doté d'une structure formelle générale. D'autre part cependant, dès lors qu'elle est pensée comme « totale », la surprise entre en équation entière avec l'étonnement, et devient alors la définition même de l'étonnement.

Que reste-t-il ici de la structure interne auto-antécédante de la surprise dont l'attente est la structure prime intrinsèque ? Rien, car « la surprise [devient] un *changement de l'“être-pour-soi”* »⁴⁴, et s'avère être alors ce à partir de quoi peut advenir l'étonnement :

Caractériser la surprise, qui, comme « actualisation », est le passage brusque entre la quiétude immobile et l'inquiétude mobile de l'« être-pour-soi », reconduit par là, précisément, à la caractérisation de la constitution d'être dans laquelle l'étonnement fonde sa possibilité. (...) *L'étonnement*, qui advient à l'homme comme une force qui l'ef-fraie hors de toute familiarité avec l'étant, remet l'être-pour-soi en mouvement : l'homme se défait – se surprenant tout à fait – de l'insouciance du rapport qui est le sien à son être et, par là, de sa sécurité dans un monde où il est chez lui ; il s'expose à l'incertitude, en laquelle l'étant en son tout fait question ; il lutte pour le concept de l'étant. La grande surprise place l'homme à l'aurore d'un nouveau matin du monde, où lui-même et tout ce qui est commence à apparaître dans une lumière nouvelle.⁴⁵

⁴³ Fink : « Le développement de la phénoménologie de Edmund Husserl » (1939), *art. cit.*, pp. 52–53.

⁴⁴ *Ibid.*, pp. 53–54.

⁴⁵ *Ibid.*, pp. 54–56.

Avec Fink, la surprise s'est entièrement déliée de sa facture expérientielle, levier crucial d'une phénoménologie effective qui veut continuer coûte que coûte à saisir à pleines mains la « réalité rugueuse à étreindre ». Elle a engagé sa compromission avec la spéculation, et a trahi son incarnation. En condescendant à s'absorber dans l'étonnement, elle s'est perdue de vue. À cet égard, la « surprise absolue » n'a plus rien d'une surprise. Son apparaître a pris les atours d'une mythification romantique où la remontée à la source originaire a tout d'une déflagration éternelle se figeant dans son mouvement immobilisé, perdue dans les limbes d'un ciel sans terre. Rien donc, pour nous, d'expérimentable, rien, pour nous, d'incarnable et de vivable.

Natalie Depraz, first Maîtresse de Conférences at Sorbonne University (2000–2006), then Professor at the University of Rouen Normandy (2006–2023) is since 2023 Professor in Phenomenology at the University Paris-Nanterre and Research Member of the Husserl-Archives (Ens-Paris). In 1994 she organised the first symposium on Eugen Fink in France, entitled “Eugen Fink, Actes du Colloque de Cerisy-la-Salle” (org. And ed. By Natalie Depraz and Marc Richir, Amsterdam-Atlanta, Rodopi, 1997). At the same time, she translated Fink's “VI. Méditation cartésienne” (Grenoble, J. Millon, Coll. ‘Krisis’, 1994, translation and introduction by N. Depraz, pp. XII–LII). Since then, she has written numerous articles on Fink's thinking. For the concept of “surprise” see (inter alia) Natalie Depraz: *Le sujet de la surprise. Un sujet cardinal*, Zeta books, Bucharest 2018; *La surprise. Crise dans la pensée* Seuil, L'ordre philosophique, Paris 2024). E-Mail: pr.natalie.depraz@gmail.com