

Partie VI

Le xx^e siècle : la philosophie contemporaine



Tout repenser...

Voici venu le temps des incertitudes et de la crise de conscience. Le plus meurtrier des siècles est aussi celui de l'effondrement de la conception classique du sujet : Freud affirme que l'homme est autre que ce qu'il arrive à saisir de lui-même et qu'il y a en lui une part de sauvagerie qui ne demande qu'à détruire. D'autre part, les mathématiques (comme la théorie des indécidables de Gödel) induisent que la vérité n'est plus du domaine logique, mais que foi et croyance sont à prendre en compte ; la physique inscrit la probabilité dans le réel par l'analyse de la mécanique quantique ou les relations d'incertitudes de Heisenberg. Wittgenstein (1889-1951) affirme que les énoncés de la logique et des mathématiques ne nous apprennent rien sur le monde, que seuls les énoncés corrélés à un « état du monde » possèdent une signification : l'expérience humaine ne peut se résumer à ce qui est dicible et cette nouvelle philosophie du langage s'attache à ce qu'on peut exprimer. Bergson explore les limites du champ rationnel et défend l'élan vital, l'intuition, la vie immédiate contre la toute-ouïssance d'un positivisme en fin de course. L'éthique devient la réponse à la barbarie et engage à trouver une sagesse pratique à même de remplacer tant bien que mal le crépuscule des idoles annoncé par Nietzsche. L'existentialisme athée de Sartre n'est rien d'autre que la définition d'une responsabilité totale de l'homme : envers lui-même comme devant tous. L'analyse de H. Arendt (1906-1975) confirme l'implosion de l'individualisme dans les systèmes totalitaires et la nécessité de considérer la démocratie comme la condition même du progrès de la vie de l'esprit, sans vigilance éthique la démocratie ne cesse d'être en danger. Les derniers philosophes d'importance se sont éteints... Derrida, Ricœur, Lévinas et la relève, assez timide, cherche à l'homme un recours à la perte de sens...

Chapitre 1



Husserl (1859-1938)

« ... cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose. »

La naissance de la phénoménologie

Edmund Husserl naît en Moravie (Autriche-Hongrie) ; après avoir suivi des études de mathématiques et de physique, il est reçu docteur en philosophie en 1882. Très marqué par l'enseignement philosophique du psychologue Brentano (1838-1917), père de la psychologie descriptive qui définit la conscience par son « intentionnalité », il décide de se consacrer entièrement à la philosophie et soutient, en 1887, un mémoire d'habilitation *Sur le concept de nombre (Études psychologiques)* qui lui vaut d'être nommé *privatdozent* (assistant) à l'université de Halle puis, en 1901, à celle de Göttingen. Ses *Recherches logiques* datent de cette époque ; à partir de 1911, il enseigne à Fribourg-en-Brisgau où il se lie avec le jeune Heidegger. Quand il prend sa retraite en 1928, c'est à ce dernier qu'il laisse sa chaire. Invité en 1929 par la Société française de philosophie, il prononce une série de conférences à la Sorbonne, publiées deux ans plus tard sous le titre de *Méditations cartésiennes*. En 1933, les nazis prennent le pouvoir et Husserl est radié de

la liste des professeurs émérites en raison de ses ascendances juives. Atteint d'une pleurésie en 1937, il meurt l'année suivante à Fribourg. En raison de la menace de destruction qui pesait sur ces manuscrits, ses papiers sont envoyés à Louvain, en Belgique.

■ L'œuvre

Œuvres	Dates
<i>Philosophie de l'arithmétique</i>	1891
<i>Recherches logiques I et II</i>	1900-1901
<i>Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps</i> (publié en 1928)	1905
<i>La Philosophie comme science rigoureuse</i>	1911
<i>Idées directrices pour une phénoménologie et une philosophie phénoménologique pure I</i> (publié en 1913) <i>II et III</i> (publiés en 1952)	1912-1918
<i>Logique formelle et logique transcendante</i>	1929
<i>Méditations cartésiennes</i>	1931
<i>La Crise des sciences européennes et la Phénoménologie transcendante</i>	1935-1936
<i>L'Origine de la géométrie</i> (posthume)	1939

■ La science des phénomènes

La phénoménologie est la méthode devant fonder la philosophie comme science rigoureuse, capable à son tour, de fonder les sciences dans leur démarche spécifique ; il s'agit d'abord de « *revenir aux choses mêmes* », aux phénomènes, afin d'en saisir les essences ; non de construire un système, mais d'arriver à décrire ce que l'on peut voir en suivant cette méthode : « *La phénoménologie pure ou transcendante ne sera pas érigée en science portant sur des faits, mais portant sur des essences ; une telle science vise à établir uniquement des connaissances d'essence et nullement des faits* ». ¹ Cette philosophie repose sur une double récusation :

- de l'attitude dite « naturelle », empirique, psychologique ;
- de l'attitude cartésienne, positiviste, physicaliste (théorie selon laquelle les sciences humaines doivent s'exprimer dans le vocabulaire des sciences physiques et s'inspirer selon leur méthodologie).

1. *Idées directrices pour une phénoménologie I*, Gallimard, p. 7.

Ces deux attitudes méconnaissent le « cogito fondateur » d'où toutes les productions humaines sont issues.

La phénoménologie doit se tenir éloignée de l'opinion comme la science. Cette doctrine des essences (totalement indépendante des particularités) signifie que la véritable connaissance est vision de formes absolues qui permettent l'exercice de la pensée ; sans ces formes, les choses ne seraient pas ce qu'elles sont.

Le dessein d'une philosophie rigoureuse

Le dessein de Husserl est de fonder une philosophie rigoureuse affranchie des modèles hérités des sciences de la nature qui mettra fin « à la détresse intellectuelle de notre époque (...) Ce dont nous souffrons c'est de la plus radicale détresse touchant la vie, détresse qui n'épargne aucun aspect de notre existence ».² Il souligne que « la cécité aux idées est une forme de cécité spirituelle : on est devenu incapable, par préjugé, de transférer dans le champ de l'intuition ce que l'on trouve dans le champ du jugement. En vérité, tout le monde voit pour ainsi dire constamment des Idées, des essences ; tout le monde en use dans les opérations de la pensée »³.

La méthode phénoménologique

- poser que les essences résident uniquement dans les phénomènes où elles se manifestent, contrairement à la philosophie platonicienne ;
- procéder à une « réduction eidétique », en éliminant les éléments empiriques (qui s'appuient sur l'expérience), variables du donné concret, afin de faire apparaître les lois fondamentales liées aux essences pures et universelles et parvenir à une vision de ces dernières ;

■ Vous avez dit eidétique ?

Ce terme est formé sur le grec *eidōs* qui signifie « idée, essence, forme ».

- la réduction phénoménologique ou *epochè* est l'acte par lequel le monde objectif est mis entre parenthèses – où toute croyance existentielle à l'égard de ce monde est suspendue, ainsi que toute adhésion naïve à son égard ; le monde reste néanmoins là dans sa réduction, tout alors renvoie à un sujet : la conscience se considère

2. *La Philosophie comme science rigoureuse*, PUF p. 79.

3. *Idées...*, *op. cit.*, p. 73.

elle-même. « *L'époque phénoménologique m'interdit absolument tout jugement portant sur l'existence spatio-temporelle.* »⁴

■ **Vous avez dit époque (phénoménologique) ?**

Ce terme signifie « suspension » en grec.

– la réduction transcendentale, dernière étape, met le moi empirique entre parenthèses afin de rejoindre l'activité de l'ego pur. Husserl appelle « ego transcendantal » la conscience en tant que principe ultime de toute connaissance, le « sujet pur », non empirique, advenant une fois la mise entre parenthèses du monde objectif réalisée.

L'intentionnalité de la conscience

Tout au long de sa recherche, Husserl souligne l'intentionnalité de la conscience (terme qu'il reprend à Brentano) et qui, chez lui, signifie, une tension de la conscience vers les choses, un élan : « *Le mot intentionnalité ne signifie rien d'autre que cette particularité foncière et générale qu'a la conscience d'être conscience de quelque chose.* »⁵ La notion est centrale puisqu'elle suppose que la conscience est ouverture au monde.

Noèse et noème

Orientée vers l'objet, la conscience opère un mouvement ou plutôt un acte de la pensée qui est acte de la connaissance et que Husserl nomme « noèse » ; l'objet visé par la conscience est dit « noème », le noème est « *l'objet intentionnel* » de la pensée : « *... avoir un sens, ou «viser à quelque sens» est le caractère fondamental de toute conscience, qui par conséquent n'est pas seulement un vécu, mais un vécu qui a un sens, un vécu noétique* »⁶.

■ **Vous avez dit noèse, noème ?**

Noèse vient du grec *noësis* : « faculté de penser ». Noème du grec *noëma* : « pensée ».

C'est à travers la multitude des noèmes variables où chaque noème correspond à un vécu intentionnel qui correspond lui-même à un aspect de l'objet que la conscience constitue l'objet comme identique à lui-même : « *... par son moyen, il devient possible a priori de procéder à des synthèses d'identification, grâce auxquelles l'objet*

4. *Idées...*, *op. cit.*, p. 102.

5. *Méditations cartésiennes II*, Vrin, p. 28.

6. *Idées...*, *op. cit.*, p. 310.

peut et doit se présenter comme le même objet »⁷ ; « À tout objet « qui existe véritablement » correspond par principe l'idée d'une conscience possible dans laquelle l'objet lui-même peut être saisi de façon originale et parfaitement adéquate »⁸, de façon intégrale.

Le cogito fondateur

Le cogito est le seul acte de la pensée qui se révèle incontestable, il est entièrement immanent et ne révèle pas en particulier une « substance pensante », il se donne à lui-même comme essence sans avoir besoin d'être renforcé ou garanti par la présence de Dieu. Le cogito de Husserl possède une structure générale bipolaire qui embrasse les cas particuliers : je me saisis comme pensant quelque chose : cogito et cogitatum me sont donnés d'un seul mouvement ; ego-cogito-cogitatum : moi-je pense – objet pensé (intentionnel)⁹. La subjectivité inclut l'être-pour-moi de l'objet.

Vérité et réalité renvoient à la raison qui est ici une « *forme de structure universelle et essentielle de la subjectivité transcendantale en générale* », soit de la conscience fondant toute connaissance.

L'intersubjectivité

Le « problème », c'est qu'en me « réduisant » à un moi méditant, à un ego transcendantal, je risque d'être devenu seul moi-même. Et les autres ? « *Ils ne sont pourtant pas de simples représentations et des objets représentés en moi.* » Pour échapper au solipsisme, Husserl avance qu'autrui nous est donné au sein d'une expérience pleinement originale : le corps d'autrui m'est donné comme corps propre d'un autre moi ; un autre corps ressemble au mien.

■ Vous avez dit solipsisme ?

Théorie selon laquelle il n'y aurait pour le sujet pensant d'autre réalité que lui-même.

L'ego transcendantal est inséparable d'autrui et du monde ; tout est construit sur une coexistence : de mon moi avec le moi d'autrui, de ma vie intentionnelle avec la sienne. Telle est l'intersubjectivité. « *Admettre que c'est en moi que les autres se constituent en tant*

7. *Ibidem*, p. 455.

8. *Ibidem*, p. 478.

9. Développé dans la seconde *Méditation cartésienne*.

qu'autres est le seul moyen de comprendre qu'ils puissent avoir pour moi le sens et la valeur d'existences et d'existences déterminées. »¹⁰

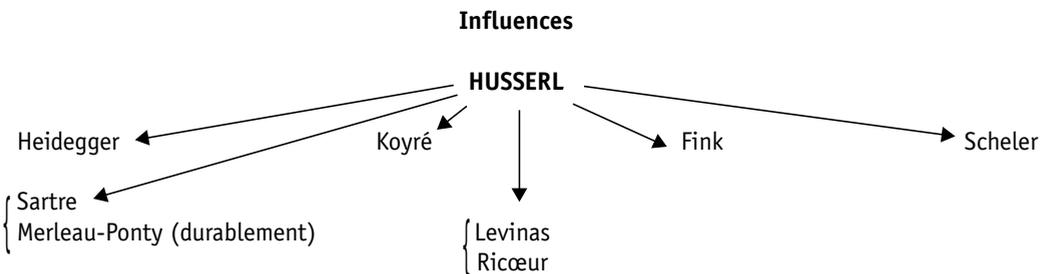
Se connaître soi-même, tel que le préconise Socrate, prend ici un nouveau sens puisque prendre conscience de soi est aussi prendre conscience des liens entre « monades », des liens universels ; mais « *il faut d'abord perdre le monde par l'épochè, pour le retrouver ensuite dans une prise de conscience universelle de soi-même* ».

Le retour aux choses mêmes

Dans *La Crise des sciences européennes et la Phénoménologie transcendantale*, Husserl tente de comprendre l'origine de la crise de l'humanité en Europe. Il met en lumière la rationalité scientifique à partir de Galilée qui, en mathématisant la nature, a ouvert la voie aux « sciences-de-faits » modernes, coupées du monde de la vie, du vécu et de la philosophie. Il n'y a que deux issues possibles :

- la barbarie (le livre est rédigé en plein régime nazi, en 1935-1936) ;
- une philosophie fondée sur une « raison héroïque » et sur une véritable science de l'âme, liée à la phénoménologie transcendantale.

La crise de la culture et de l'identité européenne ne peut se résoudre qu'en pratiquant une philosophie comprise comme autodétermination de l'humanité, science universelle du monde. Redonner le sens du monde revient à lutter contre l'insouciance et l'oubli, à revenir « aux choses mêmes », au monde de la vie. Husserl reste pessimiste et note : « *La philosophie comme science, comme science sérieuse, rigoureuse (...)* : ce rêve est fini »...



10. *Méditations cartésiennes V*, p. 109.

Chapitre 2



Freud (1856-1939)

« À quoi tend la psychanalyse sinon à rendre la joie de vivre aux hommes qui l'ont perdue ? »

La naissance de la psychanalyse

Né en Moldavie, Sigismund Schlomo Freud changera son prénom en Sigmund, à vingt-deux ans. La famille s'installe à Vienne en 1860, dans le quartier juif de Leopoldstadt. Brillant lycéen, il lit en plusieurs langues, se passionne pour Shakespeare. Après avoir envisagé de faire du droit, il se décide pour la médecine en 1873 puis suit les cours de Brentano. D'abord uniquement intéressé par la neurologie, il tarde à passer ses examens de fin d'études médicales en 1881 et se résout à gagner sa vie. La médecine générale l'ennuie.

La découverte des expériences de Charcot

En 1885, Freud obtient une bourse en vue d'un voyage d'étude et se rend à Paris, chez Charcot, spécialiste des maladies nerveuses à la Salpêtrière où il observe les manifestations de l'hystérie et les effets de l'hypnotisme et de la suggestion.

De retour à Vienne, il ouvre un cabinet privé le dimanche de Pâques 1886 et épouse Martha Bernays, d'une famille d'intellectuels juifs,

cinq enfants naîtront dont Anna qui deviendra psychanalyste spécialisée dans les problèmes de l'enfance. L'année suivante, il rencontre Wilhem Fliess ; outre leurs liens d'amitié, ils échangent une correspondance décisive sur la formation de la psychanalyse. Après avoir publié quelques articles, paraît en 1895 le fruit de sa collaboration avec Joseph Breuer (rencontré en 1878), *Études sur l'hystérie*, où il affirme la racine sexuelle des névroses. Deux ans plus tard, il découvre l'Œdipe et souligne l'existence d'une sexualité infantile. En 1899, paraît *l'Interprétation des rêves*, ouvrage qui passe alors inaperçu. Après de nombreux voyages, à Rome, Naples, Athènes, il continue à publier des œuvres capitales pour cette science naissante qu'est la psychanalyse. En avril 1908, se tiennent le premier Congrès international de psychanalyse à Salzbourg, le Congrès de Nuremberg (1910), la Société internationale est fondée, Jung en est le président. Très marqué par la guerre de 1914-1918, Freud s'intéresse à la violence et développe sa théorie de l'instinct de mort ; il adapte l'enseignement psychanalytique à l'explication des phénomènes sociaux, explique les malaises d'une civilisation.

Le martyr de Freud

En 1923, on diagnostique un cancer de la mâchoire qui sera maintes fois opéré, les seize dernières années de sa vie seront un martyre que la prise de pouvoir des nazis en 1933 n'apaise évidemment pas : ses livres sont brûlés en public à Berlin, avec ceux de Bergson et d'Einstein.

Freud s'exile à Londres en juin 1938, traitera des patients presque jusqu'à la fin. Quand elle survient, le 23 septembre 1939, il a ces mots : « *Ce sera quand même une belle matinée* »...

■ L'œuvre

Œuvres capitales	Dates
<i>Études sur l'hystérie</i> (avec J. Breuer)	1895
<i>l'Interprétation des rêves</i>	1899
<i>Psychopathologie de la vie quotidienne</i>	1901
<i>Trois Essais sur la théorie sexuelle</i>	1905
<i>Le Mot d'esprit dans ses rapports avec l'inconscient</i>	1905
<i>Cinq Psychanalyses</i>	1905-1918

<i>Totem et Tabou</i>	1913
<i>Métapsychologie</i>	1915-1916
<i>Introduction à la psychanalyse</i>	1916
<i>Au-delà du principe de plaisir</i>	1920
<i>L'Avenir d'une illusion</i>	1927
<i>Malaise dans la civilisation</i>	1930
<i>L'Homme Moïse et la Religion monothéiste</i>	1939

■ L'invention du sujet psychanalytique

« Il y a chez tout homme des désirs qu'il ne voudrait pas communiquer aux autres et des désirs qu'il ne voudrait même pas s'avouer à lui-même. »

Freud et la psychanalyse ont bouleversé la pensée que l'homme se faisait jusque-là de lui-même : l'animal raisonnable d'Aristote, la pensée transparente pour elle-même de Descartes sont détrônés par une découverte fondamentale : l'homme non seulement se trompe lui-même, mais encore une bonne part de sa pensée lui échappe. Freud a dit qu'il s'agissait de la troisième blessure narcissique infligée à l'orgueil de l'homme : après l'héliocentrisme de Copernic et la théorie de l'évolution de Darwin.

La psychanalyse est, dans son sens premier, une analyse du psychisme qui comprend une dimension théorique et une dimension pratique. Revendiquée par Freud comme théorie pleinement scientifique, elle a pour objet le psychisme et le comportement inconscient de l'être humain ; la pratique psychanalytique est une thérapie qui tend à guérir les névroses.

Une auto-définition de la psychanalyse

Fondateur de la psychanalyse et inventeur du mot, Freud en fournit une définition claire : « Psychanalyse est le nom : 1°- D'un procédé pour l'investigation de processus mentaux à peu près inaccessibles autrement ; 2°- D'une méthode fondée sur cette investigation pour le traitement des désordres névrotiques ; 3°- D'une série de conceptions psychologiques acquises par ce moyen. »¹¹

11. Article de l'*Encyclopédie* (1922).

Par extension, la psychanalyse est, outre une méthode d'investigation qui permet de mettre en évidence des significations demeurées inconscientes, une approche psychothérapique fondée sur l'analyse du transfert ou de sentiments archaïques originellement éprouvés à l'égard des parents et demeurés généralement inconscients.

■ **Vous avez dit transfert ?**

Il s'agit d'une projection mentale sur une personne proche (ou sur l'analyste).

Freud s'est toujours défendu d'être philosophe, mais il a répondu à nombre de questions philosophiques touchant l'éthique, la morale, la religion. Les principes de la thérapie ouvrant sur de nouvelles spéculations ont permis à ce médecin de penser autrement la conscience morale, l'art, la civilisation, la culture.

Un monde intérieur : l'inconscient

Aussi appelée « psychologie des profondeurs », la psychanalyse a pour objet réel la profondeur de l'inconscient dont l'analyse permet d'expliquer, du moins en partie, les lacunes de la conscience.

L'inconscient est un monde intérieur qui ignore la contradiction : Freud avait été perturbé par un rêve où il se sentait presque joyeux, disons soulagé, par la mort de son père alors qu'il était sincèrement affecté par ce deuil. Comment est-il possible d'éprouver des affects contraires ?

L'hystérie : un sésame

L'observation de cas d'hystérie apporte la solution psychanalytique : on croyait l'hystérique victimes de facteurs organiques, ou dissimulateur ; Freud pense que le malade exprime par son corps ce qu'il ne peut exprimer par des mots : il « somatise », son refus de voir le rend aveugle, sa peur d'avancer le paralyse ; la cause est d'origine psychique. Une force oblige parfois le corps à répondre au lieu de la parole, c'est l'inconscient.

Freud part d'un postulat : la pathologie mentale s'explique par le principe du déterminisme psychique : il existe toujours un ensemble de causes (refoulements, censures...) qui entraînent

un ensemble d'effets (actes manqués...) ; toutefois, il est donné à l'homme d'introduire du sens et d'instituer de nouvelles normes à même de pouvoir libérer, soulager, guérir.

■ **Vous avez dit refoulement ?**

C'est une opération par laquelle le sujet cherche à repousser ou à maintenir dans l'inconscient des représentations (pensées, images, souvenirs) liées à une pulsion.

Au sein d'un apparent chaos, il est possible de dégager de l'intelligibilité, de déchiffrer le code, de faire tomber les masques et d'accéder à une liberté retrouvée.

L'appareil psychique

Il est constitué de couches que Freud localisera de façon symbolique. L'inconscient est l'un des systèmes de l'appareil psychique ; il contient des représentations refoulées, c'est-à-dire maintenues hors du champ de la conscience par des censures (des interdits).

La carte de l'appareil psychique a été dressée dans les deux topiques qui correspondent à deux formulations de la doctrine.

■ **Vous avez dit topiques ?**

Du grec *topos*, « lieu », en langage psychanalytique, c'est la « détermination des lieux symboliques du psychisme ».

La première conçoit l'appareil psychique comme formé¹² :

- du conscient : lequel désigne l'ensemble des phénomènes psychiques dont le sujet a conscience et qu'il saisit clairement ; il est le versant subjectif de processus neuroniques (les phénomènes perceptifs, par exemple) ;
- du préconscient : lequel est constitué par du latent puisque nos représentations ne sont pas présentes en permanence dans la conscience ;
- de l'inconscient : lequel est le domaine des représentations refoulées ; l'accès au système préconscient-conscient leur a été refusé.

12. Présentée dans le ch. VII de *L'Interprétation des rêves*.

Ces trois systèmes ont chacun leur fonction, leur type de processus, leur énergie d'investissement ; Freud situe des « censures » entre chacun d'eux, elles inhibent et contrôlent le passage de l'un à l'autre ;

■ **Vous avez dit censure ?**

C'est une fonction psychique qui tend à interdire, de façon permanente, aux désirs inconscients l'accès au système préconscient-conscient. Elle est à l'origine du refoulement et se manifeste particulièrement dans le rêve.

À partir de 1920, Freud élabore une théorie de la personnalité et des pulsions humaines qui l'amène à reformuler sa doctrine.

La seconde topique distingue trois « instances » :

- le ça : lequel représente l'ensemble des pulsions inconscientes qui nous animent ; il est le « pôle pulsionnel » de la personnalité ;
- le moi : c'est la partie de la personnalité qui assure les fonctions conscientes ; cette instance se pose en représentant des intérêts de la totalité de la personne, et comme telle est investie de libido narcissique ;
- le surmoi : il désigne une intériorisation des interdits parentaux ; cette instance juge et critique.

Freud concilie les deux topiques et fait coexister les divisions de chacune. À la suite de la seconde topique, il distingue les deux principes régissant le fonctionnement mental :

- le principe de plaisir : il s'agit de l'ensemble de l'activité psychique qui a pour but d'éviter le déplaisir et de procurer du plaisir ;
- le principe de réalité : lequel modifie le précédent dans la mesure où il réussit à s'imposer comme principe régulateur ; la recherche de satisfaction ne s'effectue plus par les voies les plus courtes, mais emprunte des détours et ajourne son résultat en fonction des conditions imposées par le monde extérieur.

L'inconscient se manifeste principalement par les rêves, les symptômes, des troubles, des dysfonctionnements psychonévrotiques, les actes manqués, les mots d'esprit.

■ **Vous avez dit actes manqués ?**

Ce sont des actes où le résultat visé n'est pas atteint, mais se trouve remplacé par un autre ; pour Freud, ils sont comme les symptômes, des formations de compromis, entre l'intention consciente du sujet et ses désirs refoulés.

Chez Freud, la pulsion a sa source dans une excitation corporelle ; son but est de supprimer l'état de tension qui règne à la source pulsionnelle ; c'est dans l'objet ou grâce à lui que la pulsion peut atteindre son but.

■ **Vous avez dit pulsion ?**

C'est un processus dynamique consistant dans une poussée qui fait tendre l'organisme vers un but.

Le rêve

Le rêve est la voie royale qui, en dévoilant la persistance de ce qui est réprimé, permet d'interpréter l'inconscient. Dans *L'Interprétation des rêves* et dans *Introduction à la psychanalyse*, Freud analyse la formation du rêve, phénomène total qui se révèle comme l'accomplissement d'un désir ; l'essentiel est que ce phénomène soit interprétable : « *«Interpréter un rêve» signifie indiquer son sens, le remplacer par quelque chose qui peut s'insérer dans la chaîne de nos actions psychiques, chaînon important semblable à d'autres et d'égale valeur* »¹³ ; il revient au rêveur d'interpréter lui-même son rêve car il est le seul capable de donner un sens à chaque élément de ce rêve grâce aux événements que cet élément évoque.

Le travail d'élaboration du rêve

- par déformation : la censure joue un rôle capital ; lacunes, atténuations, approximations « brouillent les pistes » ;
- par condensation : une représentation unique représente à elle seule plusieurs chaînes associatives, des éléments sont rassemblés en une unité disparate ;
- par mécanisme de déplacement : l'intensité d'une représentation se détache pour passer à d'autres représentations originellement peu intenses ;
- la figuration par symboles : elle utilise des symboles tout prêts dans l'inconscient : le roi, la reine figurent les parents du rêveur ; un sentier escarpé figure la représentation symbolique de l'acte sexuel ; l'eau figure la naissance ; le voyage en chemin de fer figure la mort...

13. *L'Interprétation des rêves*, PUF, p. 90.

Le rêve est le fruit d'un travail, il est d'abord une déformation où les pensées latentes et le contenu inconscient sont transformés en un produit manifeste, apparemment difficile à reconnaître. Les pensées latentes sont défigurées par le refoulement et la censure : « *Nous pouvons établir une relation entre le caractère désagréable de tous les rêves et le fait de la déformation du rêve.* »¹⁴

Le complexe d'Œdipe

Dès *La Science des rêves*, Freud avait assuré les fondements de la nouvelle discipline, et notamment affirmé la réalité du complexe d'Œdipe et la tripartition du psychisme.

■ Vous avez dit complexe d'Œdipe ?

C'est un ensemble organisé de désirs amoureux et hostiles que l'enfant éprouve à l'égard de ses parents.

Le complexe d'Œdipe se présente :

- sous une forme positive, comme dans l'histoire d'Œdipe-Roi : désir de la mort de ce rival qu'est le personnage du même sexe et désir sexuel pour le personnage de sexe opposé ;
- sous une forme négative : amour pour le parent du même sexe et haine jalouse pour le parent du sexe opposé.

Les deux formes se retrouvent à des degrés divers dans la forme dite « complète » du complexe. Le complexe d'Œdipe est vécu à son maximum d'intensité entre trois et cinq ans, lors de la phase dite « phallique » ; son déclin marque l'entrée dans la période dite de « latence » ; il connaît un regain à la puberté et est surmonté avec plus ou moins de succès dans un type particulier de choix d'objet. Il joue un rôle majeur dans la structuration de la personnalité et dans l'orientation du désir humain.

Les maladies mentales

L'étude du rêve prépare à l'étude des maladies mentales appelées « névroses », parce qu'il nous révèle que l'inconscient peut opérer des déguisements complexes. Nous sommes dans un domaine qui n'est plus celui de « l'homme normal », mais qui concerne la pathologie.

14. *Ibidem*, p. 143.

Par névrose, Freud entend un ensemble d'affections dont les symptômes sont l'expression d'un conflit psychique qui trouve ses racines dans l'histoire infantile du sujet.

Le névrosé

Le névrosé souffre de refoulement, il reste fixé à un moment du passé : son psychisme inconscient reste attaché à un temps où ses désirs étaient satisfaits. Il est soit en état de fixation à un stade antérieur du développement psychique, soit en état de régression pour avoir rencontré des obstacles. Le sens des symptômes est inconnu du malade.

Freud classe dans les « névroses actuelles » la névrose d'angoisse, la neurasthénie, l'hypocondrie.

C'est en proposant une classification d'ensemble des défenses psychopathologiques que Freud est amené à distinguer la « psychose ».

Le psychotique

Pour Freud, le psychotique est atteint de confusion hallucinatoire, de paranoïa (psychose chronique caractérisée par un délire plus ou moins bien systématisé, la prédominance de l'interprétation, l'absence d'affaiblissement intellectuel), de délire de persécution, d'érotomanie, de délire de jalousie, de délire de grandeur.

Freud rangeait aussi dans cette catégorie la psychose hystérique. L'acception s'est largement modifiée avec le temps, recouvrant la schizophrénie, la mélancolie, la manie...

L'angoisse est « *le sort premier réservé à la libido qui subit le refoulement* », la libido étant une énergie qui représente le substrat des transformations de la pulsion sexuelle ; cette énergie œuvre dans la vie psychique. Freud la définit : « *Nous appelons ainsi l'énergie considérée comme une grandeur quantifiable – quoiqu'elle ne soit pas actuellement mesurable – de ces pulsions qui ont affaire avec tout ce que l'on peut comprendre sous le nom d'amour.* »¹⁵

■ Vous avez dit libido ?

En latin, le terme signifie « envie, désir ».

Vers 1920, il développe une théorie des pulsions de vie et de mort et distingue :

15. In *Psychologie collective et analyse du Moi*, dans *Essais de psychanalyse*, 1921.

- les pulsions de vie liées à Éros (dieu de l'amour) ;
- les pulsions de mort et de destruction liées à Thanatos (la mort, en grec).

Il va jusqu'à affirmer : « *Les deux principes fondamentaux d'Empédocle, philia et neikos, sont par le nom comme par la fonction, les équivalents de nos pulsions originaires, Éros et destruction.* » Cette dimension quasi-mythique vient accentuer le caractère de principes universels que Freud veut donner à ces deux grandes pulsions, à la fin de sa vie.

■ Psychanalyse et philosophie

Les théories de Freud éclairent d'une autre lumière certaines questions-clés. Ainsi, la saisie du bien et du mal reflète la dureté du surmoi, la toute-puissance de la culpabilité et la présence de la faute en l'âme humaine. La religion est une illusion à travers laquelle l'homme angoissé s'attache comme à un père protecteur : Dieu n'est rien d'autre qu'un père transfiguré¹⁶ : « *La psychanalyse nous a appris à reconnaître le lien intime unissant le complexe paternel à la croyance en Dieu* »¹⁷, père symbolique d'une enfance vouée à la détresse, aux tiraillements de tensions où les puissances maternelles et paternelles qui le protègent sont peu à peu remplacées par l'idée d'un Dieu qui prend le relai par rapport à des prototypes centraux... Il nous faut « *dépasser le stade de l'infantilisme* », et s'en remettre à la science car « *ce serait une illusion de croire que nous puissions trouver ailleurs ce qu'elle ne peut nous donner* ». ¹⁸

16. Voir la première partie de *L'Avenir d'une illusion*, consacrée aux représentations religieuses qui sont des illusions.

17. *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci*, Gallimard, p. 124.

18. *L'Avenir d'une illusion*, PUF, p. 80.

Chapitre 3



Bergson

(1859-1941)

« On appelle liberté le rapport du moi concret à l'acte qu'il accomplit. Ce rapport est indéfinissable, précisément parce que nous sommes libres. (...) toute définition de la liberté donnera raison au déterminisme. »

Le renouveau spiritualiste

Né à Paris, Henri Bergson appartient à une famille juive bien que toute sa vie il ait été animé de sentiments chrétiens (catholiques). Brillant élève en sciences et en lettres, il entre à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm en 1878, section « lettres » ; il est agrégé de philosophie en 1881. En 1889, il soutient ses deux thèses de doctorat, la thèse principale est intitulée *Essai sur les données immédiates de la conscience*. Maître de conférences à Normal sup. pendant deux ans, il est élu au Collège de France en 1900, son enseignement fascine totalement ses auditeurs, dont Maritain, Péguy. Prix Nobel de littérature en 1927, il meurt alors que la France, coupée en deux, sombre dans la collaboration, promulgue des lois antisémites. Bien que catholique de cœur, il refuse de se convertir, pour « *rester parmi ceux qui seront demain des persécutés* ».

■ L'œuvre

Œuvres importantes	Dates
<i>Essai sur les données immédiates de la conscience</i>	1889
<i>Matière et Mémoire. Essai sur la relation du corps à l'esprit</i>	1896
<i>Le Rire</i>	1900
<i>L'Évolution créatrice</i>	1907
<i>L'Énergie spirituelle</i>	1919
<i>Les Deux Sources de la morale et de la religion</i>	1932
<i>La Pensée et le Mouvant</i>	1934

■ Une pensée du mouvement et de la créativité

Contrairement à Kant, Bergson croit en la possibilité d'accéder à une « réalité nouménale ».

■ Vous avez dit nouménale ?

Ce sont les « choses en soi » : une réalité intelligible, objet de la raison, par opposition à la réalité sensible.

Sa philosophie est une réaction à la pensée positiviste, matérialiste, et au scientisme, sa cousine, qui traitaient les phénomènes de la vie et de la conscience comme des choses physiques. Cette manière de procéder n'a rien à voir avec ce que la vie et la conscience ont d'essentiel : le mouvement et la créativité.

Les données immédiates de la conscience

Bergson s'élève contre la notion de quantitatif appliquée à l'intensité des états psychologiques. La conscience est pour lui « *qualité pure* » et possède essentiellement une dimension temporelle : quand un sentiment « croît » pour se transformer en passion, le psychisme en est totalement envahi et donc l'intensité exprime la qualité. C'est le cas des sentiments esthétiques, des émotions violentes, des impressions d'effort psychiques lors d'un effort musculaire... Ce que nous prenons pour des degrés ne représentent que des transformations qualitatives.

La durée bergsonienne

Bergson applique sa conception à la durée qualitative : « *Si le temps, tel que se le représente la conscience réfléchie, est un milieu où nos états de conscience se succèdent distinctement de manière à pouvoir se compter, et si, d'autre part, notre conception du nombre aboutit à éparpiller dans l'espace tout ce qui se compte directement, il est à présumer que le temps, entendu au sens d'un milieu où l'on distingue et où l'on compte, n'est que de l'espace* »¹⁹ ; la durée pure est succession sans séparation, organisation et fusion sans juxtaposition, comme une mélodie dont on perçoit le changement qualitatif. Elle s'exprime de manière identique dans tous nos états : dans le « *moi profond* », la personnalité réelle, formée de durée et dans le « *moi superficiel* », liée à notre quotidienneté « *d'automate conscient* ».

La durée, nouveauté imprévisible

Le temps est homogène, mesurable, et la durée concrète ; le temps des horloges et des physiciens n'est pas la durée pure de notre conscience, organisation intime d'éléments et flux ininterrompu. Le monde de l'esprit et celui de la durée est liberté, domaine de l'acte libre qui exprime la totalité de notre personnalité ; en ce sens durée veut dire création, nouveauté imprévisible, et non déterminisme.

« *Agir librement, c'est reprendre possession de soi, c'est se replacer dans la durée pure* » ; cela demande une véritable conversion spirituelle vers cette « *forme que prend la succession de nos états de conscience quand notre moi se laisse vivre, quand il s'abstient d'établir une séparation entre l'état présent et les états antérieurs* ».²⁰

Matière et Mémoire

L'objet du livre est l'étude de la relation du corps à l'esprit et, plus généralement, de la matière à l'esprit à partir de la mémoire. Bergson en distingue deux formes :

- **la mémoire-habitude** : véritable mécanisme corporel, elle concentre les habitudes motrices (apprendre par cœur) ; elle seule est fixée dans l'organisme ;
- **la mémoire pure** ou vraie mémoire : celle de mon histoire, non réductible à des mécanismes.

19. *Essai sur les données immédiates de la conscience*, p. 68.

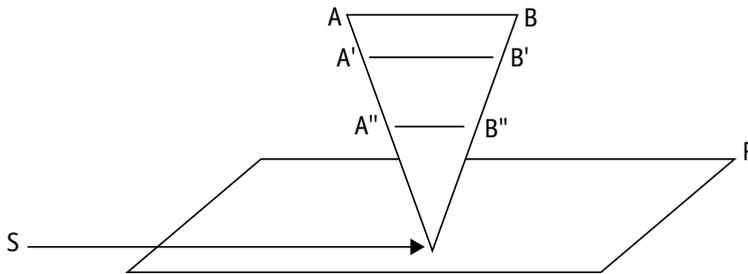
20. *Ibidem*, p. 74.

L'hypothèse de départ est que corps et cerveau sont de purs centres d'action : « *Le cerveau serait un centre d'action et non de représentation* » qui actualise ce qui nous est utile en insérant le passé dans le présent ; le souvenir pur présenterait une différence radicale de nature avec la perception. Les souvenirs se conservent sous forme spirituelle, la vraie mémoire est esprit, elle n'est pas organique, mais relève de la spiritualité.

Bergson distingue :

- la perception ;
- le souvenir-image (actualisé en image) ;
- le souvenir pur.

Dans l'inconscient, les souvenirs purs se conservent à l'état latent pour la raison que la conscience est dans le présent, c'est-à-dire dans l'agissant. La totalité de nos souvenirs est semblable à un cône dont la base assise dans le passé demeure immobile, le sommet est situé dans le plan de l'action²¹ :



P = plan mobile de ma représentation actuelle de l'univers

S = figure à tout moment mon présent, avance sans cesse, touche le plan mobile ; en S se concentre l'image du corps qui fait partie de P

AB = base assise dans le passé

SAB = la totalité des souvenirs accumulés dans la mémoire

La mémoire pure sert de base à la mémoire-habitude. Bergson conclut que c'est dans le rêve qu'il faut aller chercher la mémoire pure : « *Un être humain qui rêverait son existence au lieu de la vivre tiendrait sans doute sous son regard, à tout moment, la multitude infinie des détails de son histoire passée.* »²²

21. Développé ch. III de *Matière et Mémoire*.

22. *Matière et Mémoire*, p. 172.

« Avec la mémoire, nous sommes bien véritablement dans le domaine de l'esprit », conclut le philosophe pour qui l'esprit peut s'associer à la matière.

L'évolution créatrice : l'élan vital

Animé par une exigence de création, l'élan vital est cette impulsion originelle d'où la vie est issue et qui fait surgir des réalités vivantes toujours plus complexes ; la création de formes imprévisibles est continue. Le dessein est aussi de penser simultanément la vie et la connaissance, et de les éclairer l'une par l'autre.

Dans un premier temps, Bergson montre que seule sa théorie de l'élan vital est à même de pouvoir expliquer l'évolution de la vie : continuité indivise et créatrice, imprévisibilité, passé faisant corps avec le présent. La vie est comme la conscience, elle est un dynamisme créateur, une « *création sans fin en vertu d'un mouvement initial* »²³ :

– le **végétal** est défini par une « *conscience endormie et l'insensibilité* » ;

– l'**animal** est défini par « *la sensibilité et la conscience éveillé* » ; la poussée de l'élan vital a conduit à la création du système nerveux central et au mécanisme de conservation ; au sein du même règne animal sont apparues deux voies divergentes :

- **l'instinct** : la forme la plus pure est chez l'insecte ; il est capable de résoudre les problèmes que traite l'intelligence en s'adaptant ; l'instinct utilise un instrument naturel organisé ;
- **l'intelligence** : la forme la plus achevée est chez l'homme ; sa faculté est l'action, la puissance de produire et d'employer des outils ;

« Si l'on envisage dans l'instinct et dans l'intelligence ce qu'ils renferment de connaissance innée, on trouve que cette connaissance innée porte dans le premier cas sur les choses et dans le second cas sur des rapports. »²⁴

23. *L'Évolution créatrice*, p. 106.

24. *Ibidem*, p. 149.

L'instinct est connaissance d'une matière, l'intelligence connaissance d'une forme. Le premier est moulé dans la forme même de la vie, la seconde laisse échapper ce qu'il y a de nouveau dans l'histoire et est donc caractérisée par une incompréhension naturelle de la vie.

L'intuition bergsonienne

C'est l'intuition qui nous conduit au cœur de la vie elle-même ; elle est l'instinct désintéressé, « conscient de lui-même, capable de réfléchir sur son objet et de l'élargir indéfiniment ». ²⁵

L'ordre et le désordre

Notre esprit cherche un type d'ordre et en trouve un autre, d'où le désordre compris comme une déception.

1. **l'ordre de l'intelligence** : il s'appuie sur l'ordre géométrique (inhérent à la matière)
= c'est l'ordre de l'induction et de la déduction

↓
l'intelligence se reconnaît en lui
+
l'action s'appuie sur lui

⇒ ordre automatique : exemple d'une chambre rangée où les objets sont disposés mécaniquement selon des mouvements spontanés

2. **l'ordre de l'intuition** : c'est l'ordre vital, l'ordre « voulu » (= produit par la volonté), il est essentiellement création : la chambre est rangée selon un rangement consciemment organisé

⇒ il n'y a pas de désordre, mais deux états d'ordre qui s'excluent l'un l'autre. L'intuition nous fait comprendre que l'homme est le terme et le but de l'évolution

En métaphysique, l'idée de désordre est donc fautive ou illusoire, tout comme l'est l'idée de néant née de mauvaises interprétations philosophiques aveugles au changement et à la durée ; c'est l'évolution créatrice qu'il faut retrouver pour comprendre que la vie totale est dans le rapport qu'elle entretient avec l'intuition ouverte à la durée.

25. *Ibidem*, p. 177.

Les Deux Sources de la morale et de la religion : une nouvelle morale

Analyser l'obligation morale revient à étudier un système d'habitudes qui exerce une pression sur notre volonté ; ces pressions sont d'abord d'origine sociale. L'existence quotidienne de l'individu est, elle aussi, gouvernée par la société qui dresse pour lui son programme de vie. « *Représentez-vous l'obligation comme pesant sur la volonté à la manière d'une habitude, chaque obligation traînant derrière elle la masse accumulée des autres et utilisant ainsi, pour la pression qu'elle exerce, le poids de l'ensemble : vous avez le tout de l'obligation pour une conscience morale simple, élémentaire.* »²⁶ L'exigence sociale est issue d'une société figée, statique, close.

Une morale du supplément d'âme

Mais il y a l'appel du héros qui, loin d'être une pression, est ouverture, transcendance. Cette morale est celle de l'âme ouverte, celle de l'élan vital. La morale de l'Évangile est celle de l'âme ouverte : « ... *quelque chose comme un instantané pris dans un mouvement. Tel est le sens profond des oppositions qui se succèdent dans le Sermon sur la montagne : « On vous a dit que... Et moi je vous dis que... » D'un côté le clos, de l'autre l'ouvert.* »²⁷

Bergson en vient à distinguer :

- **La religion statique** : elle correspond à la morale close et permet d'assurer la conservation du groupe social en réagissant d'une manière défensive par rapport à l'idée de mort et à l'angoisse qu'elle génère. Elle protège la société de la peur et de la désagrégation : elle est « *une réaction défensive de la nature contre le pouvoir dissolvant de l'intelligence (...), une réaction défensive contre la représentation, par l'intelligence, de l'inévitabilité de la mort* »²⁸.
- **La religion dynamique** : elle s'appuie sur l'élan mystique qui est créateur et sur l'amour ; dans le mysticisme chrétien, Dieu qui est amour et objet d'amour appelle à l'action : « *Vient alors une immensité de joie, extase où elle (l'âme) s'absorbe au ravissement qu'elle subit : Dieu est là, et elle en lui.* »²⁹ Cette âme connaît l'agita-

26. *Les Deux Sources*, p. 19.

27. *Ibidem*, p. 57.

28. *Ibidem*, p. 137.

29. *Ibidem*, p. 245.

tion dans le repos, la vie surabonde en elle, pour la simple raison que le mystique veut changer l'humanité en lui transmettant son élan créateur, sa durée inventive qui est celle de l'amour.

Mécanique et mystique

La machine semble être nécessaire à la libération de l'homme, mais elle ne suffit pas à notre civilisation en débarrassant l'individu des seules contraintes matérielles. Ce dont l'homme a besoin, c'est d'un « *supplément d'âme* » qui lui permette de ne pas figer la vie. En conséquence, la mécanique appelle la mystique : « *Elle ne retrouvera sa direction vraie, elle ne rendra des services proportionnés à sa puissance, que si l'humanité qu'elle a courbée encore davantage vers la terre arrive par elle à se redresser, et à regarder le ciel.* »³⁰

Ce n'est pas sans raison que Péguy, poète et socialiste chrétien, affirmait que Bergson, avait réintroduit la vie spirituelle dans le monde. Sans oublier le dynamisme et une nouvelle morale de l'amour...

30. *Ibidem*, p. 335.

Chapitre 4



Heidegger (1889-1976)

« *L'essence de l'homme est essentielle à la vérité de l'être.* »

Le problème de l'Être

Martin Heidegger naît à Messkirch en pays souabe, son père est tonnelier et sacristain. Après des études au lycée de Constance puis à celui de Fribourg-en-Brigau, il étudie quatre semestres à la faculté de théologie, renonce à être prêtre et s'inscrit à la faculté des lettres (philosophie) et à celle des sciences. Docteur en 1913, il est réformé pour raison de santé quand la guerre éclate, puis habilité en 1915 ; mobilisé en 1917, il se marie avec une de ses anciennes étudiantes, Elfriede Petri, qui lui donnera deux fils. Assistant à l'université de Fribourg jusqu'en 1922, il enseigne au côté de Husserl, avant d'être nommé à l'université de Marbourg. En 1927, paraît *L'Être et le Temps*, son œuvre maîtresse, qu'il dédie à Husserl à qui il succède en qualité de professeur « ordinaire ». En avril 1933, il est élu recteur de l'université de Fribourg ; les nazis sont au pouvoir depuis le 30 janvier. Entre 1933 et 1945, Heidegger coopère administrativement dix mois avec le régime, adhère au parti nazi (considérant que le national-socialisme est « *la voie tracée pour l'Allemagne* »), démissionne de ses fonctions en 1934, s'abstient de publier (sauf dans de rares éditions collectives) ;

la direction du parti l'incorpore dans la milice populaire en 1944, cette mesure d'éloignement sera prolongée par les autorités françaises d'occupation. Heidegger ne reprend ses cours qu'en 1951, voyage beaucoup (surtout en France), ne reprend ses publications qu'en 1957 avec la *Lettre sur l'humanisme*, adressée à J. Beaufret. En 1955, il est invité à Cerisy-La-Salle, rencontre le peintre Braque, le poète René Char, ancien résistant, avec qui il se lie d'amitié. À partir de 1969, se tiennent les séminaires du Thor puis celui de Zähringen, dans la banlieue de Fribourg ; le philosophe, disparu en 1976, enterré chrétiennement, repose dans son village natal.

■ L'œuvre

Œuvres importantes	Dates
<i>Traité des catégories et de la classification chez Duns Scot</i>	1916
<i>Être et Temps</i>	1927
<i>Qu'est-ce que la métaphysique</i> (discours inaugural)	1929
<i>Kant et le problème de la métaphysique</i>	1929
<i>Hölderlin et l'essence de la poésie</i>	1930
<i>Introduction à la métaphysique</i> (publiée en 1953)	1935
<i>De l'essence de la vérité</i>	1943
<i>Chemins qui ne mènent nulle part</i>	1935-1943
<i>Lettre sur l'humanisme</i>	1947
<i>Essais et conférences</i>	1954
<i>Qu'appelle-t-on penser ?</i>	1954
<i>Qu'est-ce que la philosophie</i> (publié en 1956)	1955
<i>Identité et différence</i>	1957
<i>Le principe de raison</i>	1957
<i>Acheminement vers la parole</i>	1959
<i>Nietzsche</i>	1961

■ L'Être et l'étant

Si l'on en croit le philosophe J. Beaufret : « *On ne résume pas la pensée de Heidegger. On ne peut même pas l'exposer. La pensée de Heidegger, c'est ce rayonnement insolite du monde moderne lui-*

même en une Parole qui détruit la sécurité de langage à tout dire et compromet l'assise de l'homme dans l'étant. »³¹ Que faire ? Tenter malgré tout de dégager quelques concepts fondamentaux. Celui que certains estiment être, à juste titre, le plus grand philosophe du xx^e siècle, se porte en digne héritier de Husserl, phénoménologiquement au cœur de la question de l'être développée dans *Être et Temps*, comme dans toute l'œuvre. Nous sommes en présence d'une source qu'aucun concept ne peut réduire : l'être qui jamais ne peut être confondu avec l'étant, l'être concret, particulier, existant au cœur de sa réalité empirique ; l'homme est le seul étant à posséder la capacité d'interroger l'être. Cette interrogation constitue même l'être de cet étant.

Petit lexique heideggerien

Sans doute faut-il prévenir que la langue allemande est plus à même que le français de contenir ces nuances difficilement traduisibles. Heidegger invente nombre de néologismes, de mots inédits :

- l'« ontique », par exemple, désigne l'existant simplement comme il est, tel qu'il est donné, « ce qui est » ;
- alors que l'ontologique se rapporte à ce qui fait que l'existant est ce qu'il est, à la plus profonde réalité ;
- le sens de certains termes est autre que le sens courant (souci) ;
- la lecture de mots composés demande une attention soutenue. Ainsi, le Dasein ou « être-le-là » dit l'étant qui interroge l'être, il est « *ce au sein de quoi l'homme déploie tout son être* »³², il est cette voie d'accès unique et obligée à toute compréhension de tout être.

L'être est partout, mais il a divers modes et divers types d'existants : celui de la chose, de l'instrument, de l'homme... Heidegger commence par l'existant que nous sommes. En s'interrogeant sur lui-même, l'homme initie « *l'analytique fondamentale du Dasein* », préalable à toute ontologie générale. Ainsi, la philosophie consiste d'abord à méditer, à penser l'être tel qu'il se donne ou se dérobe.

31. In *Introduction à une lecture du poème de Parménide*, Paris, 1984, p. 7.

32. *Être et Temps*, traduction Vezin, Paris, p. 125.

■ La structure du *Dasein*

C'est une structure tridimensionnelle désignée par le terme générique de « souci », unité de la facticité (ou déréliction), de l'existence et l'« être-auprès-de ».

Le souci

– **la facticité**, c'est le *Dasein* qui se découvre comme étant « toujours-déjà-là » : « *Ce que nous entendons par facticité n'est pas le fait brut d'un étant subsistant, mais un caractère ontologique du Dasein* », c'est le caractère de ce qui existe comme pur fait : « *Nous sommes embarqués* », jetés dans l'existence sans l'avoir choisi. La déréliction est signe de la dimension temporelle du passé, du *Dasein* comme « ayant-été ». Déréliction aussi dans ce caractère du *Dasein* jeté dans le monde et abandonné à lui-même³³ ;

– **l'existence** est le fait pour l'homme de se tenir dans l'éclaircissement de l'être, il est ce rapport qui caractérise l'homme dans son essence et qui se tient hors de lui-même, qui porte le *Dasein* à être continuellement en avant de lui-même. Il a pour modalités : la compréhension et le pro-jet (avec tiret pour traduire *Entwurf*), intrinsèquement reliés à l'existence : toute existence est compréhensive par l'articulation d'un pro-jet ;

– **l'être-auprès-de** signifie que le *Dasein* est continuellement en présence de quelqu'un d'autre que lui-même, il se tourne vers lui et se transcende. Temporellement, il est le présent originaire.

L'être-au-monde heideggerien

Par le pouvoir de saisir n'importe quel étant en tant qu'il est (amené à la présence et placé dans le domaine d'ouverture), l'homme « illumine » par un double mouvement de prospection et de rétrospection au sein même de la présence. C'est la « compréhension », l'être-au-monde dans le lieu de toutes les significations. L'homme trouve son unité en s'extériorisant sans cesse, en se sachant dans le temps, la temporalité n'est pas succession de moments, mais le fait d'être contemporain du passé, du présent, de l'avenir.

Ainsi, souci, compréhension de l'être et temporalité sont d'une certaine façon identiques.

33. *Ibidem*, p. 180.

Les modalités du souci

– La première est l'existence comme « préoccupation » qui découpe un monde ambiant à l'intérieur du monde et découvre « *l'étant intra-mondain* » (en ce monde) de deux manières :

- soit il est un autre Dasein : le rapport à l'autre est alors un rapport de coexistence qui peut dégénérer en simple rapport de préoccupation ;
- soit il est un étant d'un autre type et se dévoile comme « *étant-offert-à-la-main* », c'est-à-dire comme ustensile ; ce mode est premier, mais peut se renverser. Il est alors le propre de la pensée théorique et considère l'étant comme une chose. La pensée théorique est seconde et dérivée, l'importance que la philosophie occidentale lui a accordée est abusif, et ce depuis Platon. Heidegger en tire la conclusion de déconstruire par nécessité l'histoire de la métaphysique.

Le Dasein existe enfin sur deux modes concrets fondamentaux :

– **Le mode du « on »**, soucieux de ses possibilités pour se distraire. On, c'est la forme de l'existence en commun vouée par nature à l'inauthenticité et à la banalité ; la pression que cette forme exerce sur le quotidien tend à vider le Dasein de son être, à le dissoudre³⁴ ; ajoutons que le mode de la quotidienneté est celui de la déchéance du Dasein, un tourbillon, une chute.

– **Le mode de l'authenticité**, c'est le mode de l'existence résolue où l'étant existe selon ses possibilités propres et irréductibles ; elles débouchent toutes sur l'acceptation de l'être-pour-la-mort qui en constitue la mesure ultime et manifeste le temps originnaire fini. Tout Dasein débute par l'inauthenticité et souvent y demeure, il est cependant possible de conquérir l'authenticité.

L'angoisse comme passage

Entre les deux modes, l'angoisse (différente de la peur qui est crainte d'un étant nuisible) assure le passage de l'un à l'autre ; elle est toujours angoisse devant le néant et le révèle. Le néant est ce « rien » qui « n'est » que parce qu'il n'est aucun étant. L'angoisse fait sombrer les étants dans la nullité mais, du même coup, ouvre à la saisie de l'étant en tant que tel et à la saisie de l'être.

34. Ch. IV de *Être et Temps*.

L'analytique existentielle constitue enfin le Dasein comme « historique » dans le sens où la rétrospection vers la situation originelle, le pro-jet de soi dans l'existence et la présence à l'autre, sont unis par une structure au sein de laquelle s'ouvre « l'historicité ».

■ Le « tournant »

Vers les années trente, Heidegger passe de la quête du sens à la méditation sur la vérité de l'être. En 1930 d'ailleurs, il prononce une conférence, *L'Essence de la vérité*, où il remet en question le concept courant de vérité et souligne l'essence « originellement privative » de la vérité comme dévoilement. C'est le concept d'Aléthieia, nom grec de la vérité, formé de « a » privatif et de *lanthano* qui signifie « je dissimule ». Le mystère de l'être ne se livre pas brutalement au Dasein et le dévoilement de la vérité est compris comme une lente sortie de « l'enténébrement du monde ».

L'oubli de l'être

Pour Heidegger, toute la métaphysique occidentale se caractérise par « l'oubli de l'être » : « Dans le massif de l'être, la plus haute cime est le mont Oubli » ; il entend par là qu'a été refoulée la différence ontologique (soit, ce qui se rapporte à l'être) entre l'être et l'étant, non sans avoir de surcroît assimilé l'Être suprême (Dieu) à l'être, créant ainsi une ontothéologie (où la métaphysique est conçue comme une ontologie, mais aussi comme la recherche de la cause première – divine).

Dieu « a » de l'être et donc n'est en conséquence qu'un étant, même si l'on admet qu'il est la condition de tous les autres. Les présocratiques en ce sens se trompent moins que Descartes ou Nietzsche chez qui l'homme devient le fondement et le centre de tout l'étant, consommant ainsi l'oubli de l'être. Pour Heidegger, penser la différence de l'être à l'étant revient à reconnaître que la Présence et ce qui est présent n'arriveront jamais à être identiques. Il importe de souligner un double mouvement : celui de l'être « se donnant » à l'homme (qui en le recevant contracte une dette), et l'appelle ainsi à une participation, et celui de l'homme vers l'être qui peut à tout instant se dérober alors que l'homme peut, à tout instant, oublier l'être.

L'homme est le « berger de l'être »

La mission de l'homme est de rassembler tous les étants non-humains dans la lumière même de l'être, il devient le médiateur, le fameux « berger l'être » de la *Lettre sur l'humanisme*.

La technique et la parole poétique

Le fond de la pensée de Heidegger est la « *finitude de l'être* » ; à partir de 1953, il aborde la « *question de la technique* » qu'il fait reposer sur la finitude. Le terme ne recouvre pas seulement les différents secteurs de l'équipement par machines, mais l'équipement du tout de l'étant qui manifeste le vide ontologique. Pour le philosophe, l'essence de la technique, c'est « *la métaphysique poussée jusqu'à son terme* »³⁵ puisque, pour les Grecs, la « techné » était un « savoir » et non un « faire » ; au fil de l'histoire, connaissance et puissance (marques actuelles de la technique dans son sens contemporain) se sont enchevêtrées au point que la domination que l'homme exerce sur la nature dépasse les espérances de Descartes, sans que la réussite soit patente. Cette domination est le signe d'une errance loin de l'être ; l'homme est dominé par l'évolution technicienne au point d'oublier l'être.³⁶

La « maison de l'être »

À la question de la technique, Heidegger répond par celle de la langue ou de la parole : « *La langue est le poème originel dans lequel le peuple dit l'être. Inversement, la grande poésie, celle par laquelle un peuple entre dans l'histoire, est ce qui commence à donner figure à sa langue. Les Grecs et Homère ont créé et connu cette poésie. La langue qu'ils parlaient leur fut ainsi ouverte comme départ dans l'être, comme stature donnée dans l'ouvert à l'étant.* »³⁶ La poésie devient cet accomplissement de la langue qui est « maison de l'être » ; elle montre au lieu de signifier comme il arrive aussi à la parole pensante de désigner.

Cette intime parenté entre le poète et les penseurs, seulement séparés par l'oubli de l'essentiel, instaure, par la langue, un domaine d'appartenance commune. Ses méditations sur Trakl, Hölderlin, Héraclite forment une seule et même réflexion chez

35. In *Essais et Conférences*.

36. In *Introduction à la métaphysique*, 1930.

celui qui se voulut même un moment poète en écrivant : « *Si l'amour grandit dans la pensée/l'être vers lui s'est tourné. Si la pensée ouvre une clairière à l'amour,/la grâce a mis en vers sa splendeur* ». ³⁷

37. « Les retrouvailles pour le 6 février 1950 », in *Le Concept d'amour chez Heidegger*, V. Piazza, *L'Amour en retrait*, Paris, 2003, p. 103.

Chapitre 5



Sartre

(1905-1980)

« *Nous courons vers nous-mêmes et nous sommes, de ce fait, l'être qui ne peut se rejoindre.* »

La naissance de l'existentialisme

Né à Paris, Jean-Paul Sartre est orphelin de père à un an ; il est élevé par ses grands-parents maternels, sa mère qui se remarie en 1916 avec M. Nancy, un polytechnicien autoritaire. En 1924, Sartre réussit le concours d'entrée à l'École normale supérieure de la rue d'Ulm (R. Aron, P. Nizan sont ses camarades). Après avoir échoué à l'agrégation de philosophie, il est reçu premier en 1929 – Simone de Beauvoir qu'il vient de rencontrer est deuxième. Professeur de philosophie au Havre de 1931 à 1937 puis au lycée Pasteur de Neuilly, il publie des écrits philosophiques avant de publier ses premières œuvres littéraires (*Le Mur*, en 1937). Le roman *La Nausée* lui apporte la notoriété alors que *L'Être et le Néant* passe presque inaperçu. Sartre devient plus que célèbre à la Libération en devenant le chef de file de l'existentialisme ; il quitte l'enseignement pour se consacrer à l'écriture et codirige avec S. de Beauvoir et M. Merleau-Ponty la revue *Les Temps Modernes*, politiquement très engagée à gauche (le 1^{er} numéro paraît le 1^{er} octobre 1945). À partir de 1950, Sartre se rapproche du Parti communiste dont il soutient ardemment la

politique jusqu'à l'écrasement de la Révolution hongroise de 1956 par les troupes soviétiques. La publication en 1960 du premier volume de la *Critique de la raison dialectique* (il n'y aura pas de second) marque la volonté d'approfondir la théorie marxiste.

Le refus du prix Nobel

En 1964, alors que paraît *Les Mots*, Sartre se voit décerné le prix Nobel qu'il refuse sous prétexte qu'un écrivain ne doit pas être une institution.

Lors des événements de mai 1968, il soutient les étudiants révoltés ainsi que les publications d'extrême gauche. Le dernier ouvrage paru de son vivant, *L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert*, est une longue synthèse de sa pensée et de la psychanalyse. Devenu aveugle, il continue son activité intellectuelle et s'éteint à Paris le 15 avril 1980 à l'hôpital Broussais. Il est inhumé au cimetière Montparnasse.

■ Une pensée engagée

Sa pensée est sans doute l'une des mieux connues, l'une des plus populaires au monde ; le nom de Sartre étant pour beaucoup celui du plus grand philosophe français de son siècle, pour d'autres un homme qui s'est toute sa vie compromis par ses choix politiques, un grand écrivain plus qu'un grand penseur. Il a été le « Voltaire français » d'après de Gaulle, « l'agité du bocal » d'après Céline... L'existentialisme est à jamais attaché à son nom.

■ L'œuvre

Principales œuvres littéraires	Principales œuvres philosophiques, essais, critique
<i>La Nausée</i> (roman), 1938	<i>L'Imagination</i> , 1936
<i>Le Mur</i> (nouvelles), 1939	<i>La Transcendance de l'Ego</i> , 1936-37
<i>Les Mouches</i> (théâtre), 1943	<i>Esquisse d'une théorie des émotions</i> , 1939
<i>Huis clos</i> (théâtre), 1944	<i>L'Imaginaire. Psychologie phénoménologique de l'imagination</i> , 1940
<i>Les Chemins de la liberté</i> , (roman), 3 tomes, 1945-1949	<i>L'Être et le Néant</i> , 1943
<i>Mort sans sépulture</i> (théâtre), 1946	<i>Réflexion sur la question juive</i> , 1946

<i>Les Mains sales</i> (théâtre), 1948	<i>L'existentialisme est un humanisme</i> , 1946
<i>Le Diable et le Bon Dieu</i> (théâtre), 1951	<i>Baudelaire</i> , 1947
<i>Les Séquestrés d'Altona</i> (théâtre), 1959-60	<i>Cahier pour une morale</i> , 1947-48, posthume (1983)
<i>Les Mots</i> (mémoires), 1964	<i>Questions de méthode</i> , 1957
	<i>Critique de la raison dialectique I</i> , 1960
	<i>L'Idiot de la famille, Gustave Flaubert</i> (1971-73)

■ La liberté absolue de l'homme

L'expérience de la contingence

Ce n'est pas par un traité, mais par un roman, *La Nausée*, que Sartre exprime une métaphysique en décrivant l'expérience cruciale de la contingence. Le « héros », Antoine Roquentin, travaille à Bouville (transposition du Havre) et prépare une thèse sur le marquis de Rollebon. Un jour de printemps, il découvre dans un jardin public le sens de cette étrange nausée dont il est victime et qui le métamorphose lentement. Elle lui dévoile tout d'abord l'absurde d'une existence assujettie à une contingence au-delà de toute rationalité. L'homme vit au-delà des raisons et de la logique : « *Exister, c'est être là, simplement ; les existants apparaissent, se laissent rencontrer, mais on ne peut jamais les déduire.* »³⁸ L'absurdité ne condamne pas à la paralysie, mais engage à plus d'action, à se déterminer pour un choix et pour sa liberté.

L'en-soi et le pour-soi

La liberté est ce chemin sur lequel nous tentons d'avancer sans tomber, en elle s'enracinent les seules valeurs parce qu'elle est gravée dans le cœur de chaque homme et de chaque existence. Grâce à elle, il est possible de rompre avec soi-même, de néantiser l'ensemble des déterminations naturelles.

■ Vous avez dit néantiser ?

C'est en quelque sorte « sécréter » du néant dans les parties du monde qui sont étrangères à l'intention du sujet pensant au point de les vider, de les supprimer, de les effacer : quand on cherche un ami dans un café, le café devient un fond vide, il est « néantisé ».

38. *La Nausée*, Gallimard, p. 181.

Sartre distingue la conscience et l'être en soi³⁹ comme les deux formes irréductibles l'une à l'autre ; il définit l'en-soi et l'être-pour-soi comme les deux types d'être, après avoir posé, à la suite de Husserl et Brentano, que la conscience est toujours conscience de quelque chose, et avoir posé que l'apparaître ne s'oppose pas à l'être (l'être est un existant, c'est ce qu'il paraît et donc le phénomène le dévoile tel qu'il est) :

– **L'en-soi** : c'est l'être massif et plein de choses, l'être transcendant à la conscience, tout ce que la conscience saisit comme ce qui n'est pas elle ; c'est l'être qui adhère à soi dans sa présence irréductible ; l'en-soi est opaque alors que la conscience est transparente ; le passé, c'est ce qu'il y a en nous d'en-soi.

– Le **pour-soi** : c'est la conscience ; il possède un caractère contingent cause de la nausée ; il se saisit comme étant « de trop ». Ce manque d'être créant de la souffrance, le sujet rêve d'une impossible synthèse : d'être « en-soi-pour-soi ». Mais il sait que sa liberté comme sa gratuité effraient sa conscience qui est malheureuse de ne pouvoir coïncider avec elle-même, si bien que la réalité humaine est le perpétuel dépassement vers cette coïncidence.⁴⁰ Le présent est pour-soi. Quant au futur, il est un manque qui est le présent de l'en-soi.

La vérité de l'existant

La conscience est pur non-être, jaillissement, intentionnalité, pour reprendre la terminologie de Husserl, pour qui toute description de la conscience par l'intériorité prive l'existant de sa vérité. La conscience est vers quelque chose et donc un mouvement : le refus d'être une substance.

L'angoisse et la mauvaise foi

L'homme est en quelque sorte « condamné » à la liberté, à chaque instant responsable, il a le pouvoir de dire « oui » ou « non », de faire ce qu'il veut, mais il s'angoisse à cause de ce « rien » qui vient s'insinuer entre les motifs et les actes. Le néant hante l'être et la liberté est une rupture avec ce dernier : « *La condition pour que la réalité humaine puisse nier tout ou partie du monde, c'est qu'elle porte le néant en elle comme le rien qui*

39. Introduction à *L'Être et le Néant*.

40. In *L'Être et le Néant*, deuxième partie, ch. I.

sépare son présent de tout passé. »⁴¹ L'angoisse est un sentiment vertigineux né de la multiplicité des possibles, elle est liée non à un objet (c'est le cas de la peur), mais à la prise de conscience que « mon » existence est totalement libre, elle est angoisse de soi et de l'infinie liberté car « je » décide seul, injustifié, injustifiable, sans circonstances atténuantes, sans la moindre excuse et les barrières censées me protéger ne signifient rien.

L'insupportable liberté

Effrayée par cette liberté, la conscience tente de fuir par la mauvaise foi. Se mentir à soi-même semble être le meilleur moyen pour fuir cette vertigineuse liberté au point de feindre de croire que « je » ne suis pas libre ou de penser que tel déterminisme psychique pèse sur mes actes ; je peux aussi me réfugier au sein d'idéologies ou de mythes comme autant d'alibis.

■ L'autre comme conscience de soi

Sartre reprend la question développée par Hegel dans *La Phénoménologie de l'esprit* : le pour-autrui mais, en décrivant cette nouvelle structure, il part de la honte, cette saisie de soi-même devant l'autre. Il privilégie l'expérience du regard : quand l'autre me regarde, la situation m'échappe : je ne suis plus qu'une transcendance transcendée, une liberté dépassée : « *Par le regard d'autrui, je me vis comme figé au milieu du monde, comme en danger, comme irrémédiable. Mais je ne sais ni qui je suis, ni quelle est ma place dans le monde, ni quelle face ce monde où je suis tourne vers autrui.* »⁴²

« L'enfer, c'est les autres »

Cette célèbre réplique de *Huis clos* est presque contemporaine de l'analyse conduite dans *L'Être et le Néant*⁴³. Le regard d'autrui m'agresse et signifie que cette existence autre est ma chute originelle, ce regard me dépossède de moi-même et fait de moi une chose parmi les choses. De la même manière, mon corps, par autrui, m'échappe de toutes parts, tant et si bien que toute relation concrète qui engendre le conflit est soldée par une succession d'échecs : l'amour est impossible...

41. *Ibidem*, première partie, ch. I.

42. *Ibidem*, troisième partie, ch. I, p. 327.

43. *Ibidem*, voir troisième partie.

■ Une théorie de l'action

Elle dépend entièrement de la liberté qui coïncide avec le néant au cœur de l'homme. Sartre définit trois catégories cardinales qui recouvrent tout projet de la conscience :

- mode de l'avoir : c'est la possession d'une chose ;
- mode du faire : pour transformer ou modifier les choses ;
- mode de l'être : c'est le projet de combler la vacuité de la conscience.

Faire, c'est s'efforcer d'être ou d'avoir ; le libre choix est d'être au point où la liberté choisit d'être Dieu, mais « *tout se passe comme si le monde, l'homme et l'homme-dans-le-monde n'arrivaient à réaliser qu'un Dieu manqué* »⁴⁴.

La question éthique

L'éthique revient à prendre de nouveau conscience de sa liberté et donc de sa responsabilité, elle rejette l'esprit de sérieux qui considère que les valeurs sont données et non créées. Cette attitude bannissant l'angoisse préfère se définir à partir de l'objet et, par une « psychanalyse existentielle », conçoit un libre projet, ce mouvement de la conscience qui se jette en avant d'elle-même et permet d'accéder à l'authenticité grâce à une conscience purifiée.

Une pensée de l'histoire

Dans la *Critique de la raison dialectique*, Sartre tente de fonder ontologiquement le marxisme en redéfinissant les assises du matérialisme historique. Il fait reposer son analyse sur le besoin : véritable saisie d'un manque organique, relation première à la matière, où la notion de rareté est décisive. L'origine de toutes les tensions historiques est dans la peur de manquer du nécessaire, elle engendre la violence et ce que Sartre nomme la « sérialisation », acte par lequel les hommes se séparent. Pour solution, il est possible de créer des groupes, des ensembles sociaux où les hommes décident d'unifier leurs libertés en travaillant à ne pas retomber dans l'aliénation.

44. *Ibidem*, quatrième partie, ch. II, et conclusion, p. 717.

Un existentialisme athée

« *Il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir.* »

La doctrine est réactive et s'oppose autant à la *Lettre sur l'humanisme* de Heidegger qu'à l'humanisme chrétien de l'immédiat après-guerre. Le fait qu'il n'y ait pas de Dieu implique la totale responsabilité de l'homme : Dieu est mort, tout est permis ! Mais l'angoisse et le désespoir sont la rançon de la liberté. La morale existentielle est une morale de la création et de l'invention : quand le pour-soi est authentique, il veut non seulement sa liberté, mais encore celle des autres, et jamais ne se réfugie dans la mauvaise foi. C'est en se projetant hors de lui que l'homme fait exister l'homme, c'est « *toujours en cherchant hors de lui un but qui est telle libération, telle réalisation particulière, que l'homme se réalise précisément comme humain* »⁴⁵. Rien ne saurait mieux définir cette philosophie optimiste de l'action où le « faire » et le projet sont instance de libération.

45. *L'existentialisme est un humanisme*, Nagel, Paris, 1946, p. 94.



Du structuralisme à Ricoeur

Le structuralisme

Il s'agit d'une méthode d'analyse et d'étude qui s'appuie sur la recherche des structures d'un domaine donné. Par structure, il faut entendre un ensemble constitutif d'éléments tel que chacun d'eux n'ait de sens que par les relations qu'il entretient avec les autres et que la modification d'un seul entraîne une modification de l'ensemble. Le modèle a été fourni aux disciplines contemporaines par Ferdinand de Saussure qui opposait langue et parole, diachronie et synchronie, signifiant et signifié.

■ Vous avez dit diachronie et synchronie ?

La diachronie se propose de retracer l'évolution antérieure ou postérieure d'un objet ou d'un domaine ; la synchronie montre l'objet ou le domaine dans ses relations à d'autres événements ou structure à un instant donné ; les structuralistes privilégient ce point de vue.

La langue est définie comme un système de différences dont le fonctionnement doit être étudié ici et maintenant. Cette nouvelle approche influence considérablement la linguistique, mais aussi la philosophie avec le structuralisme épistémologique de M. Foucault, les sciences humaines dont C. Lévi-Stauss, ethnologue, J. Lacan, psychanalyste, dans une autre mesure, J. Piaget, psychologue spécialiste du comportement de l'enfant, la théorie marxiste, avec L. Althusser, la critique littéraire, avec R. Barthes.

■ Michel Foucault (1926-1984)

Une pensée de la discipline

Les centres d'intérêt de ce philosophe considérable dont l'influence est toujours manifeste sont les disciplines, dans les deux sens du mot : domaine de connaissance particulière (la « discipline scientifique ») et le contrôle de soi et d'autrui (s'imposer une discipline ou l'imposer...).

La psychiatrie lui offrit un terrain de choix : dès 1961, il démontre comment s'effectuent les différentes mutations du regard collectif et du discours appliqué au « fou », dans *Histoire de la folie à l'âge classique* ; il prolonge son analyse par une « archéologie » méthodique du rapport médecin/patient (*Naissance de la clinique*, 1963), définissant les discours comme des « pratiques obéissant à des règles » assimilables à des monuments.

Les mots et les choses

La nouveauté est la définition de ces pratiques comme « réécriture », « transformation réglée de ce qui a déjà été écrit ». Son « grand œuvre », *Histoire de la sexualité*, parut avant sa mort prématurée : 1. *La Volonté de savoir*, 2. *L'usage des plaisirs*, 3. *Le souci de soi*, où la sexualité est prise en charge par le discours notamment psychanalytique. Le sexe n'est pas la « vérité de l'être humain », mais une dimension considérable, récupérée à travers les discours soit que l'on tient sur lui, soit qu'on fait sur lui, à la manière d'aveux. L'affaire ne concerne pas tant les « organes » que le discours, qu'il soit celui de pratiques religieuses (la confession) ou de pratiques analytiques (la psychanalyse). La formation du lien entre morale et plaisir invite chacun à faire de sa vie l'équivalent d'une œuvre où il sera conscient que la vérité est un effet politique (dans le sens de ce qui a rapport au pouvoir dans une société donnée). Il en est du pouvoir comme du langage, il est diffus et le dirigeant comme l'analyste ne détiennent pas davantage de pouvoir que celui qui parle ne détient la langue.

Le discours et le pouvoir

L'étude des modifications du discours historique (*Archéologie du savoir*), du dicible (*L'Ordre du discours*, 1971) ou des systèmes carcéraux (*Surveiller et punir*, 1975) dégage « le réseau de pouvoir qui fonctionne dans une société et la fait fonctionner », insistant sur le fait que les dispositifs mis en place pour distribuer récompenses, châtiments, favoriser les inhibitions et les incitations ne contiennent d'autre vérité que celle de la formation même du lien.

■ Jacques Lacan (1901-1981)

Une nouvelle interprétation des théories freudiennes

Imposteur fumeux pour les uns, génie pour les autres, Lacan est un incontournable, auteur d'une œuvre ardue, baroque, révolutionnaire sous bien des points. L'apport lacanien en psychanalyse est multiple et s'articule autour de thèmes-clés exposés notamment dans les *Écrits* ainsi que dans les tomes du fameux *Séminaire* :

– L'objet de la pulsion et le manque : la relation à l'objet est spécifique dans la mesure où la satisfaction est impossible ; nous ne réussissons que nos actes manqués, nos ratages, telle est la caractéristique de la pulsion selon celui qui créa le concept d'« objet petit *a* », typique de sa relation à la linguistique structurale et aux mathématiques (appelée *modélisation*).

– « *L'inconscient est structuré comme un langage* », il contient sa vérité propre en même temps qu'une dimension symbolique qui signifie que le réel, hors de portée, n'est concevable qu'à travers le voile du langage.

– Le « réel » n'est pas la réalité, il échappe au sujet, il est l'objet toujours raté d'une quête : la satisfaction. Plus encore, le réel est ce qui se dérobe à la parole ou, en d'autres termes, à la production symbolique du langage ; il est l'impossible, l'inaccessible. Lacan l'articule avec l'imaginaire et le symbolique.

– Le registre de l'imaginaire se construit avec le stade du miroir : notion qui désigne l'unification imaginaire dont l'enfant fait l'expérience en reconnaissant son image (inversée) dans un

miroir, condition de la constitution du moi. Nous n'avons pas d'autre accès à nous-mêmes que cette image ; l'imaginaire étant le développement de ces images dans le rêve ou le phantasme.

Le symbolique : la part culturelle

Le symbolique est la part culturelle de l'être humain dont le langage (attaché à la fonction paternelle) permet par la désignation, le fait de nommer, d'inscrire l'enfant dans un monde symbolique qui préexiste (appelé : le Nom du père). La fonction symbolique est castratrice par rapport au phantasme de tout-puissance de l'enfant.

La réalité humaine est incompréhensible sans la fonction symbolique et l'approche clinique de la psychanalyse consiste à se confronter avec le réel – unique destination du désir inconscient.

■ **La « schizanalyse » de Deleuze et Guattari**

Le philosophe Gilles Deleuze (1925-1995) critiquera violemment la psychanalyse qu'il accuse d'avoir méconnue la véritable nature du désir : son infinie inventivité, sa production poétique... Il qualifie le postulat du « *désir qui est manque* » de machine répressive qui enferme le désir ; raison pour laquelle il en appelle à la « schizanalyse » (terme formé avec son compère et ami F. Guattari, 1930-1992) dans un livre célèbre : *L'Anti-Œdipe* (1972) qui propose une psychanalyse subversive : il s'agit d'une mise en rapport entre psychanalyse, histoire et politique dans le but de montrer que le schizophrène est un révélateur sinon la limite que le capitalisme ne saurait franchir pour rassembler en lui toutes les contradictions du système. Désirer n'est pas manquer, mais franchir des normes grâce à la « *machine désirante* ».

■ **Jacques Derrida (1930-2005)**

« Dès qu'il est saisi par l'écriture, le concept est cuit. »

Déconstruire la métaphysique

Auteur d'une œuvre plus que volumineuse et profuse, Derrida part de la phénoménologie de Husserl à laquelle il adjoint une

réflexion sur l'écriture (inspirée par Mallarmé) et l'interprétation de Nietzsche par Heidegger. L'ensemble de ces données lui permet d'élaborer une « déconstruction » de toute métaphysique. Le terme est utilisé par Heidegger dans *Être et Temps*.

La déconstruction

La **déconstruction** est un montage qui consiste à mettre à nu ce qui, dans une pensée comme dans une œuvre, en constitue « l'impensé » - autre terme emprunté à Heidegger. Si l'on admet que la métaphysique est fondée sur un système d'opposition entre apparence trompeuse et essence véridique, déconstruire c'est écarter ces dualités : essence/apparence, esprit/corps... Il s'agit d'un instrument de subversion qui vise à dépasser.

Autre point capital : le fait d'écrire masque un refoulement : l'absence de sens à l'origine que colmate ensuite un texte. C'est parce qu'aucune espèce de fondement n'asseoit le discours que le sens ne cesse de se dissiper, d'être semé à tous vents. Derrida appelle ce processus : « dissémination » ; le « sème » est unité de signification, et dans « dissémination » il y a la semence qui fait le séminaire... Ce qui reste est dit « trace » dont l'écriture marque la présence. La « grammatologie » travaille ainsi à lire les textes écrits dans les marges de la philosophie comme de la littérature (Lévinas, Artaud, Bataille, Ponge...), afin de déconstruire le « logophonocentrisme » en trouvant dans l'inscription graphique autre chose.

■ L'œuvre

Œuvres importantes	Dates
<i>De la grammatologie</i>	1967
<i>L'Écriture et la différence</i>	1967
<i>La Voix et le Phénomène. Introduction au problème du signe dans la phénoménologie de Husserl</i>	1967
<i>La Dissémination</i>	1972
<i>Marges – de la philosophie</i>	1972
<i>La Carte postale. De Socrate à Freud et au-delà</i>	1980
<i>De l'esprit. Heidegger et la question</i>	1987
<i>Psyché. Inventions de l'autre</i>	1987
<i>Du droit à la philosophie</i>	1990

■ Emmanuel Lévinas (1905-1995)

Le visage d'Autrui

D'origine lituanienne, Lévinas vécut en France à partir de 1923. Influencé par Husserl, il le révèle au public français et retient surtout les méthodes d'analyses intentionnelles. Une longue fréquentation avec le talmudisme le conduit à centrer son travail sur la présence et plus particulièrement le visage de l'Autre : expérience majeure sans laquelle il ne pourrait exister de signification. La métaphysique devient une « *transcendance vers l'autre* » ; il y a de l'être parce qu'il y a de l'autre... La relation avec l'être ne doit pas être trop abstraite, l'expérience de l'autre ouvre sur un champ d'expérience de l'infini où l'éthique précède l'ontologie.

Le don infini

Dans *Totalité et infini*, Lévinas fait jouer l'infini – où autrui est irréductible au moi comme au concept – contre la totalité, c'est-à-dire la logique englobante. L'infini est sans conteste supérieur, incomparable puisque l'Autre rend possible la totalité et son identification. La réflexion est à la croisée des études talmudiques et de la phénoménologie qui « revient aux choses mêmes », telles qu'elles apparaissent dans la conscience. Pour Lévinas, le visage n'est pas la face objective, il est ce qui vient vers moi et qui, cependant, ne saurait m'appartenir ; il est ce qui se destine à l'autre qui m'apparaît d'abord sous ce don : le visage, signe d'une transcendance unique aussi infinie que vulnérable. Il s'agit réellement d'une injonction que je ne peux ignorer et qui commence par dire « tu ne tueras point »...

■ L'œuvre

Œuvres capitales	Dates
<i>La Théorie de l'intuition dans la phénoménologie de Husserl</i> (thèse de doctorat)	1923
<i>De l'existence à l'existant</i>	1947
<i>Le Temps et l'Autre</i>	1947
<i>Totalité et infini</i>	1961
<i>Difficile liberté</i>	1963

<i>Autrement qu'être ou Au delà de l'essence</i>	1974
<i>Du sacré au saint</i>	1977
<i>De Dieu qui vient à l'idée</i>	1982
<i>En découvrant l'existence avec Husserl et Heidegger</i>	1982

■ Paul Ricœur (1913-2005)

« Ne pas voir, regarder à côté, c'est plus facile que de vouloir s'informer à tout prix. Les fautes par omission, par précaution, sont bien plus nombreuses que les grands crimes. »

Le philosophe du compromis

Ainsi aimait se définir ce philosophe, pour qui vivre ensemble était affirmer la grandeur d'une culture de compromis (comme les États-Unis fondés par des émigrants de religions différentes). Son œuvre est une œuvre de patience, d'analyse pour le moins méticuleuse de problèmes précis dont le suivant dérive du précédent. Ainsi, poser la question de la volonté conduit à poser celle de la mauvaise volonté, du mal, de l'inconscient et donc de l'interprétation. Ses premiers travaux s'effectuent sous le parrainage du théologien protestant Karl Barth, du philosophe de l'existentialisme chrétien Gabriel Marcel et de la phénoménologie de Husserl. Le premier fruit donne naissance à une puissante réflexion sur l'agir humain : *Philosophie de la volonté*.

Rapidement son œuvre s'oriente vers l'herméneutique, que Ricœur applique à une lecture philosophique de la psychanalyse par exemple.

■ Vous avez dit herméneutique ?

À l'origine, le terme désigne l'interprétation des textes bibliques, puis plus généralement l'interprétation de textes difficiles.

Le concept majeur est celui d'identité narrative : un individu ou un groupe constitue son identité à partir de ce qu'il exprime par des récits. L'autobiographie, la narration romanesque, le récit historique et même la poésie se donnent comme une lecture dialectique au cours de laquelle le sens perçu est en même temps prêté par l'auteur et révélateur d'un lecteur. Lire produit du sens

par rapport au texte et par rapport au lecteur qui enrichit ainsi sa propre conception de lui-même. Ce principe novateur peut être appliqué à la psychologie individuelle autant qu'aux sciences sociales.

Un engagement éthique

Dans un second temps de réflexion, Ricœur en vient à fonder l'engagement éthique sur la promesse et la parole tenue, comprises comme écho d'un don qui engage l'obligation. Ainsi, la vraie vie n'a de sens qu'avec et pour l'autre, dans le cadre d'institutions justes ; la justice doit tendre à l'universalité en même temps qu'à la singularisation. Dépasser les préjugés ethniques, nationaux, résister à la tentation de penser l'individu comme une norme fait de cette pensée une philosophie de la justice et de la charité. Le souci d'hospitalité est un point d'intersection entre l'engagement chrétien et la responsabilité philosophique : « *Il ne faut jamais séparer l'héritage du projet.* »

■ L'œuvre

Œuvres capitales	Dates
<i>Philosophie de la volonté : 1. Le volontaire et l'involontaire ; 2. Finitude et culpabilité : l'homme faillible, La symbolique du mal</i>	1960
<i>De l'interprétation, essai sur Freud</i>	1965
<i>Le Conflit des interprétations. Essais d'herméneutique, tome I</i>	1969
<i>La Métaphore vive</i>	1975
<i>Temps et récit, 3 volumes</i>	1983-1985
<i>Du texte à l'action. Essais d'herméneutique, tome II</i>	1986
<i>Soi-même comme un autre</i>	1990