**CHEMINS DE L’ANTHROPOLOGIE PHILOSOPHIQUE**

**ETRE, RAISON ET PULSIONS**

*par Claude-Raphaël Samama*

*On peut appeler anthropologie philosophique ce genre de méditation. Entendons par là une investigation qui vise à identifier les traits les plus durables de la condition humaine, ceux qui sont les moins vulnérables aux vicissitudes de l'âge moderne.*Paul Ricœur

*L’histoire de la philosophie ne manifeste donc nul progrès, mais l’éternité d’un rappel à l’être.*

Ferdinand Alquié

La philosophie traditionnelle – dont on exclut ici la philosophie analytique anglo-saxonne, qui s’est donné une autre vocation – se meurt-t-elle face à l’imperium des sciences, est-elle disqualifiée comme savoir effectif ou le désir amoureux de *sagesse* bravant les folies, les excès, la fureur du monde contemporain a-t-il encore voix à ce chapitre ? Sous cette forme, la philosophie aurait déjà pour elle son histoire et sa pensée critique, celle réfléchissante qui, comme la lampe d'Aladin, ne peut retenir le djinn du cogito et enfermer l’esprit sans limite.

Penser autour des pulsions de l'homme, de sa part vivante, de corps, de recherche d’objets de jouissance, en contrepoint d’une raison idéale supposée sans passions et désincarnée, examiner les voies empruntées par les temps modernes en vue d’une déconstruction et d’une inversion de perspectives, serait aujourd'hui une urgence du philosopher. A un double titre. D’abord, du risque d'abandon de l’approche métaphysique, vouée à l’*essentiel* de l’homme pour le logicisme des seuls traitements du langage et de ses propositions, tendance aujourd'hui un peu partout dominante. Ensuite de la situation de l'homme présent, désorienté, sans idéaux supérieurs, ni même plus l’horizon d'une place pour lui-même et une résidence pérenne sur sa planète, de toute part arraisonnée et ainsi, réduite à la seule quantité de son potentiel productif, avec à terme la perspective de son impossible partage. Des pulsions, des forces, bien intentionnées ou délétères, inconscientes certainement, seraient-elles ici à l’œuvre, conduisant le monde vers une destination incertaine et l’homme à la déperdition de soi ? Après l’ère du rationnel, du modéré et de l’universel, les collectivités humaines et le sujet qui les constitue ne sont pas l’abri d’un tel changement de perspective. L’homme pulsionnel, livré à son soi désirant, illimité et arbitral, aurait pris la place de l’homme de Raison, sa destinée afférente et sa loi consécutive.

On tentera de voir alors les effets d’un tel phénomène, ses conséquences, sa réserve potentielle de libération et de créativité ou l’inéluctable d’une transformation livrant l’homme à l’aléatoire ou le tragique d’une destination révisée, loin des supposés carcans qui voudraient (ou voulaient) le limiter. Et ce à la fois dans la représentation nouvelle qu’il prend de lui-même, autant que pour les efférences axiologiques, politiques et anthropologiques qui en découlent. Celle d’une définition de lui-même où viendrait alors la question d’un statut anthropologique renouvelé de l’homme, avec de possibles ou inédits chemins, éloignés cette fois de la donnée d’un être « essentiel », mais avec toujours, l’ incontournable question, irrévocable et maintenue, d’un *esse* résistant à tout dire ou faire, comptable quoiqu’on en pense?

**1. Passions, pulsions, raison en philosophie**

**1. la tradition rationnelle et son contrepoint**

En matière de réalité subjective et enfouie jusque là dérobée du sujet humain, la modernité croit avoir tout inventé ou réinventé, de Nietzsche à Deleuze ou Foucault, de Hegel à Sartre ! C’est aller vite en besogne. Sans avoir négligé ce qui fut appelé « passions », la philosophie antique a bien eu conscience qu’une part de l’homme pouvait échapper à la raison ou lui faire pièce, part instinctive, corporelle, débordante liée à tel dérèglement, excès ou choix inverse de celui de la sagesse qui est d’abord tempérance et option du mieux. Cette part obscure se voyait alors opposer des choix vertueux – tels que la mesure, la prudence, le courage, l’harmonie, le choix du bien, du bon – *kaloskagatos* – du raisonnable. Si la pulsion, le *thumos* ou l’excès, *ubris* sont bien repérés, ils ne renvoient pourtant qu’à l’exercice qui consiste à les contenir, les mettre à distance, les exorciser[[1]](#footnote-1). Le discours devient alors celui des vertus : le Bien et le beau chez Platon, la Prudence l’*arètè* chez Aristote, la mesure chez les Stoïciens et même chez Epicure qui pourtant fait largement une place aux plaisirs.

La philosophie classique, disons de Descartes à Kant, fera un autre pas. Apercevant la tendance de l’homme à « perdre » parfois la raison, s’égarer, se laisser entrainer par cette partie de lui-même qui échappe au gouvernement rationnel et entraîne à l’égarement, elle se donnerait pour tâche d’y remédier. Au nom d’une analyse des mécanismes de la passion, ses écarts à une norme, les risques d’aliénation du sujet, une pédagogie édifiante rejoignant l’idéal à atteindre de l’homme gouverné par la seule raison, soit l’ordre idéal ou à rétablir des choses. Descartes est l’auteur d’un *Traité des passions*, où l’on remarquera que la première[[2]](#footnote-2) d’où toutes les autres découlent est l’ « admiration », soit une faiblesse de l’esprit et un défaut d’analyse vis-à-vis de l’objet possible d’une passion nouvelle, en d’autres termes l’obscurcissement de l’entendement et le déficit de connaissance vis-à-vis d’un mouvement précipité de l’âme. La « passion » sera peu rapportée au corps, lieu passif de son empire et sera plutôt considérée comme une insuffisance d’intellection, une affaire morale et plutôt l’effet d’un défaut de lucidité, par absence de « clarté et de distinction » de la chose, critères cartésiens fondamentaux.

Spinoza quant à lui, s’il met le corps à une place bien plus déterminante renvoie lui aussi les « passions » ou les désirs qui les conditionnent à une question de degré de connaissance. Son premier genre, celui où triomphe l’imagination, est ici encore en cause, entrainant la perte de liberté et d’équilibre que procure un usage rationnel des jouissances ? Celles du corps sont permises, du fait de son statut, ici mieux accepté, de réalité non séparée sinon causale et en quelque sorte *naturalisée*. Cette revalorisation et cette acceptation spinoziste du désir et des plaisirs du corps, comme potentialités non rejetées des actualisations de la modalité corporelle distingue Spinoza des « cartésiens » par sa tolérance à l’ « étendue » et la « matière », la non déchéance morale de celle-ci. Elle doit toutefois se mesurer quant à son *acceptabilité* et son éventuel bénéfice à la hiérarchie des « genres de connaissance », à un rapport souhaitable, sinon dès lors toujours obligé, à l’entendement et au jugement en dernière instance[[3]](#footnote-3). La passion, la pulsion, le désir sont reconnus *naturels* et hors de toute appréciation morale.

Kant et sa postérité jusqu’à Hegel en resteront à une conception en quelque sorte toujours idéaliste de ce qui traverse le corps, l’anime le fait ou jouir ou souffrir. A cet égard, la question de la passion, de la transgression des règles relève d’une morale d’ordre supra transcendantale et à visée d’universel[[4]](#footnote-4). Le moi – on y reviendra – reste une chose en soi et relève d’une psychologie non-rationnelle, sinon inaccessible[[5]](#footnote-5). Pour la raison d’une impossibilité phénoménale de sa saisie, toute expérience de lui échappant au cadre de la sensibilité comme l’instaure et le conditionne *L’esthétique transcendantale[[6]](#footnote-6).* Le corps lui reste soumis à des « passions » dont il est comme la matière externe, l’objet potentiellement dépositaire, mais sans qu’au plan interne une connaissance phénoménologique en soit possible, toute tentative d’*entendement* intime relevant ici d’un paralogisme. On ne peut qu’enregistrer là une phénoménalité dont le traitement sera plutôt renvoyé à une morale rectifiante et législatrice. Les constituants du moi, sources et moteurs de l’existence, ne se peuvent penser que dans leur rapport à la loi (morale) universelle et ses restrictions. Ils seront considérés en rapport à une norme raisonnable, universalisante et donc acceptable de soi-même ou à l’égard d’autrui. Les tentatives de toute « psychologie » sont vouées à l’échec et tombent dans la paralogie au titre d’une ambition épistémologique impossible[[7]](#footnote-7). Phénomène insondable en soi, la passion se voit minorée et rapportée à l’appréciation de la loi morale sans efficace propre.

Si en philosophie, « passions » il y a, elles seront chez Hegel porteuses d’un idéalisme éloigné de leur obscurité inconsciente et peu effective dans les bilans de l’existence ou de l’histoire. Leurs seules réalités néanmoins motrices sont ordonnées en stades, figures, moments à dépasser en vue de leur subsomption spirituelle. Ce qui compte est la conscience de soi, ses combats, ses victoires vers l’accession à un rationnel débarrassé de ses impuretés ou du niveau le plus bas du vivant qui peut *éprouver* certes, mais devra plutôt *penser*, résorbant dialectiquement l’affectif, le subjectif pour un niveau plus élevé de conscience et de réalisation (de soi, du phénomène, du moment, de l’Histoire...)[[8]](#footnote-8). Les passions du corps constituent ce barreau plutôt bas de l’échelle dressée vers l’esprit comme conscience de lui-même.

**2. le chemin *romantique*  et ses « *imaginations »***

Après Kant, la philosophie serait devenue une affaire d’*imagination*.[[9]](#footnote-9) Elle abandonnera la conception d’un ordre rationnel déterminé garanti par Dieu – ce qui fut le cas jusque l’âge classique – pour se tourner vers la puissance inventive de l’esprit et la puissance alors indéterminée du devenir humain.

Kant lui-même, dans son *Anthropologie du point de vue pragmatique*[[10]](#footnote-10)atteste déjà lui-même de la problématique de l' « oubli de l'être », au sens heideggérien du mouvement délétère de la philosophie occidentale qui peu à peu ne mettrait plus en avant que la destinée de l'homme et ses fondements supposés séparables. Seul celui-ci serait non seulement le but ultime de la connaissance mais le « *programme* » même d'une science de lui à développer dans l'histoire. Au détriment d'autre plus essentiel questionnement, l’être étant laissé à son en soi, dont l'homme ne s'abstrait, en ses triomphes d’un savoir phénoménal et pragmatique, qu'à oublier la source de lui-même. En cela l'éloge, le choix du pragmatisme, fait rejoindre à Kant, l'idéal des Lumières, autant qu’ouvrir son chemin à la modernité. Celle-ci n'est alors qu'oublieuse, philosophiquement et ontologiquement, de sa provenance. Foucault qui a traduit ce livre, un sous-texte de tous les enjeux de la philosophie kantienne et sa postérité *anthropologique,* amplifiera la thèse dans *Les mots et les choses*. [[11]](#footnote-11)Le monde ancien n'est plus, ne sera plus que ‘’monde-devenu’’ et l'homme un ‘’devenir-monde’’[[12]](#footnote-12) . Dans la négligence de ce que les deux sont dans leur indemne. Cqfd

Gœthe célèbre la Vie et ses métamorphoses, Hegel la phénoménologie évolutive, conquérante de l’esprit, ses progrès contradictoires, son devenir *non écrit* mais à forger ou accomplir, Fichte ou Schelling en appellent aux forces infuses de la nature en nous ou hors de nous et plus seulement à une « méthode » circonscrivant les limites de l’esprit ou instaurant les pouvoirs contenus de la Raison.

L’infini justement, jusque là réservé à la transcendance divine et hors monde devient une catégorie accessible, praticable et réassurée dans le champ humain comme conscience de soi, monde et Histoire (Hegel), subjectivité rationnelle (Fichte) ou volonté (Schopenhauer). Sur un mode plus tragique et selon une dialectique négative, un Kierkegaard poussera plus loin le seul écart spirituel où se traduit l’homme, soit justement celui entre sa finitude réelle et son aspiration à l’infini[[13]](#footnote-13). Ecart jamais comblé, hormis dans un dépassement. Aux « stades » de l’esthétique, inconséquent et dispersé, de celui de la morale, exigeant et clos dans sa perspective, peut seul succéder le mode du religieux, pour faire place à un principe porteur de ce caractère. Ce dernier accomplirait, sur le mode d’une hypothèse hors raison, une soif, un besoin essentiel, accompagné d’espérance et vaudrait aussi comme horizon libérateur de l’essence de l’esprit. On n’est plus très loin avec lui d’un Pascal et son « pari ».

Le « matérialisme » des Lumières, avec ses conceptions libertaires, athéistes sinon libertines, de Voltaire, Diderot, Helvétius, La Mettrie ou Sade, porteur d’un rationalisme ouvert à la science du monde et ses lois objectives, sera vite débordé par le tropisme subjectif – surtout allemand – et des constructions que l’on pourrait dire « extranaturelles », portées par un *imaginaire philosophique* débordant entre par exemple, Hegel ou Schelling !

Il est clair que pour tous ces penseurs de la première moitié du 19ème siècle et jusqu’à sa fin, la pensée philosophique s’est bien écartée de ses fondements ou idéaux rationnels, et d’une anthropologie s’étayant du modèle déterministe et ordonné de la science newtonienne ou d’un paradigme cartésien. La philosophie ne faisait ici qu’accompagner un mouvement profond de la culture où, tant la littérature – surtout en France à partir de Rousseau et jusque Chateaubriand, mais bien sûr aussi le mouvement du *Sturm und Drang*, via Schlegel, Schiller ou Hölderlin –, que la musique (Wagner) et toute une esthétique européenne créaient un certain contexte d’invention et de libération *passionnelle*s. Celui d’un dépassement de la Raison classique ou à tout le moins sa minoration dans la définition d’un homme en mouvement, une créature sans limitation de soi, puisant à un fond imaginaire, pulsionnel et subjectif.

Qui ne voit alors se dessiner ici au mitan du 19ème siècle l’« homme pulsionnel », d’abord désirant, volontaire et subjectif plutôt que « substantiel », porté par des forces jusque là insoupçonnables quant à leur profondeur et leur efficace. Schopenhauer puis Nietzsche opposeront celles-ci à la philosophie traditionnelle et son articulation à une pensée de la vérité garantie ou admise, sous le sceau souvent d’une transcendance*.* Ce qui présuppose qu’existe alors une référence à une raison partagée, un entendement universel, un chemin reconnu de *sagesse* et que les pensées de Platon, Aristote, Descartes ou Kant (voir ci-dessus) aient encore non pas force de loi, mais voix au chapitre d’un contrepoint indépassable[[14]](#footnote-14). Ou alors, oui, mais vers et pour quoi ? La conception jusque là une de l’homme devait faire place à son éclatement en des savoirs multiples[[15]](#footnote-15) autant qu’à la pluralité de ses destinations, où une instance unificatrice, rassembleuse et garante d’un universel de vérité[[16]](#footnote-16) aurait pris congé du monde.

**3. la modernité et le *déterrement* de l’homme « pulsionnel »**

**3.1 Schopenhauer et Nietzsche**

« *Nous ne nous connaissons pas, nous qui cherchons la connaissance ; nous nous ignorons nous-mêmes : et il y a une bonne raison pour cela. Nous ne sous sommes jamais cherchés – comment donc se pourrait-il que nous nous découvrions un jour ?* »[[17]](#footnote-17). On ne peut mieux dire pour vouloir ouvrir d’autres chemins, inaugurer la conception d’une connaissance nouvelle, d’un homme nouveau, d’un temps inédit et neuf.

Schopenhauer [[18]](#footnote-18)avait commencé de manière radicale ce renversement, réfutant Kant et les limitations qu’instauraient la première critique, c'est-à-dire l’impossibilité d’accéder à la chose en soi – entité non susceptible de réduction transcendantale. Il propose de sortir du dilemme de ces supposées limitations et d’un tel « *trou noir* » dans la connaissance et l’essence de l’homme. La première évidence est que toute connaissance résulte d’une représentation. La seconde est que son essence irréductible est dans la Volonté. C’est là que doit et peut être saisi sans reste ce qui ainsi se manifeste comme une réalité universelle, où le sujet éprouve et épuise littéralement son être, alors identifié à ce qui en lui produit un désir perpétuel général et vérifié, le vouloir comme être ultime de l’homme. Certes celui-ci pense, *raisonne*, réduit la réalité du monde à ce qui en est pensé, *représenté*, connu sans autre alternative. C’est le principe de raison. Mais dans le même temps n’est pas ainsi pris en compte la seule réalité constitutive de tout sujet, sa volonté qu’il expérimente bien comme une chose en soi omniprésente, intimement causale, en tout efficiente et surtout non réductible à autre chose qu’elle-même.

Le changement de perspective est majeur, qui met le vital à la place du pensé, le désir universellement observable en tout être à la place de sa restriction, la volonté à la place – ou avant – un quelconque système *raisonnable.* C’est cela que croyait fonder une *Raison* contraignante dite sage ou vertueuse, fond de toute philosophie antérieure, négligeant la force universelle de la pulsion désirante ou s’imaginant la comprendre, la contrôler ou la remettre à sa place[[19]](#footnote-19). En un mot, croyant éliminer la part la plus profonde de l’homme, sa nature désirante, volontaire, *pulsionnelle* et à ce titre inconsciente d’elle-même, au bénéfice de son versant conscient, de constructions artificielles qui manquent la réalité véritable. Soit toute la philosophie avant l’auteur du *Monde comme volonté* ! Cette dernière, son empire, les forces aveugles, tensionnelles de la vie sous-tendent toute intention ou projet conscient, ainsi nous dit-il  à l’appui : *« Toute passion, en effet, quelque apparence éthérée qu’elle se donne, a sa racine dans l’instinct sexuel* » p.1287, op.cit.

Nietzsche creusera plus profondément ce sillon. Fort de la conception schopenhauerienne instinctuelle, motrice et vitaliste, à contre-courant de l’académisme de son temps et des conformismes de la pensée philosophique traditionnelle, il reformulera aussi la constitution de l’homme, luttera contre la tradition philosophique conceptuelle et son histoire. « Vivre, cela signifie pour nous ; changer constamment en lumière et en flamme tout ce que nous sommes » In *Le Gai savoir*, Avant-propos, p.17. Il posera d’emblée le sujet comme trompé par cette essence raisonnable supposée, aliénante au détriment de la force instinctuelle de la vie, des désirs profonds de l’homme, lesquels seraient refoulés, interdits, enfouis sous les conformismes des morales hypocrites glorifiant le sacrifice de soi, « l’ascétisme » et l’écrasement de la vie. L’homme aurait été éloigné de la véritable essence de lui-même par la tradition morale – principalement chrétienne – et les institutions qui la soutiennent et la promeuvent. Il s’agirait de fausses croyances à dénoncer, combattre, vaincre, dépasser.

Nietzsche s’insurge, opère une critique radicale, veut établir – ou *rétablir* – un homme libéré du factice, des illusions dispensées par une morale du bien supposé, soutenue par les religions – chrétienne, mais aussi bouddhiste – et les sociétés qui leur font allégeance. Où la souffrance glorifiée et le sacrifice de soi seraient la règle, opposée au triomphe de la vie comme Nature, laquelle se voit alors, étouffée ou niée comme source première. Ascétisme, renoncement, égalitarisme et abaissement des valeurs, non hiérarchie et bons sentiments, valorisation de la souffrance, idéal du renoncement et soumission à la culpabilité dans le christianisme comme dans le bouddhisme[[20]](#footnote-20) – l’homme serait un « animal maladif », privé de lui-même, aliéné à une sphère appauvrie de la vraie vie, soumise à cet idéal réducteur appauvrissant qui tire l’homme à l’inverse de son essence. Une genèse de la morale dominante conduit à dénoncer « l’homme de la mauvaise conscience » et du ressentiment qui « s’est emparé de l’hypothèse religieuse pour pousser son propre supplice à un degré de dureté et d’acuité effrayant. » Op. cit, p.133

Dans cette vision, toute la philosophie antérieure construite sur une recherche de la sagesse, sur la faculté rationnelle, la morale, le bien, se voit entachée de soupçon ou refusée comme aliénante et ne rencontrant pas l’essence véritable de l’homme, qui est d’abord Nature, force et pulsion vitale. Comme il le dit dans *Le* *Gai savoir :* « Un art de la transfiguration, voilà ce qu’est la philosophie ». Nietzsche n’est pas philosophe ou ne veut plus l’être. Il se voudrait psychologue des mentalités résultantes de l’état des lieux qu’il dresse. Mais il est surtout « physiologue », attentif d’abord au corps, ses besoins, ses sensations, ses pulsions profondes, sa santé. Et ce, sans ambiguïté quant à un soubassement sexuel[[21]](#footnote-21), sans doute le niveau le plus profond, que bien sûr éclairera cliniquement et plus précisément Freud. Chez l’auteur de *Zarathoustra* les forces de vie, le message interne de leurs pulsions, le choix alors d’une liberté non grégaire et inventive de soi ouvrent la voie *moderne* aux « philosophies de la valeur » comme création de soi, l’invention de nouvelles « tables », à l’inverse de toutes les constructions antérieures référant à des principes idéalisés, décorporés, sublimatifs et se voulant universels.

On gardera toutefois à l’esprit et avant d’aller plus loin, la place différente que donnent à l’ « ascétisme » – et au bouddhisme surtout, doctrine plus *renonçante à la vie* que le christianisme – Nietzsche et Schopenhauer. Le premier y voit une perte, un appauvrissement de soi, du monde et de la vie, l’autre une voie de salut compassionnelle pour échapper au règne de la volonté aveugle, universelle, porteuse en cette vie de la souffrance, au cœur de toute existence, vérité révélée par Bouddha. D’où une doctrine conséquente du renoncement à tout désir, de sublimation des pulsions, que reprend à son compte l’auteur du *Monde comme volonté*.

**3.2. La dépossession freudienne du sujet et l’ordre/désordre des pulsions**

Avec Freud, non « philosophe » ni inscrit dans l’histoire de la philosophie, c’est la psychogenèse, l’approche clinique du sujet humain, une nouvelle façon d’aborder l’homme par la structure profonde de sa psyché, son fonctionnement mental – et non plus seulement intellectuel – qui vont donner aux pulsions, sources organiques et psychiques des investissements libidinaux *–* au sens ici d’un somato-psychiqued’arrière et non plus seulement d’un cogito conscient, fût-il intentionnel[[22]](#footnote-22) *–*, un statut majeur. La découverte de l’inconscient, véritable continent immergé sous la conscience, l’influençant, surdéterminant les choix et les actions d’un sujet supposé libre, parfois débordant sa volonté ou allant à l’encontre d’un rationnel attendu, cela dans des phénomènes observables et *symbolisant* – au sens de prendre source et signifiance dans des pulsions articulées à des désirs enfouis dans les corps physiques et leur histoire –, est une révolution.

Si *philosophiquement*, la psychanalyse retrouve les systèmes de Schopenhauer et de Nietzsche[[23]](#footnote-23)dans la généralité et pourrait conforter une vision des sujets humains soumis à des forces instinctives puissantes et refoulées, elle y ajoute les clefs inaperçues qui permettent de les éclairer. La remise en cause de la Raison – instance majeure d’un *homo philosophicus et universalis* – inaugure sans doute un âge du soupçon, du relatif, de la remise en cause d’un sujet unifié, soumis au seul régime du conscient, du rationnel, de la liberté de choix et de la pensée autonome (ou garantie).

Une grande partie de la modernité intellectuelle des 20éme et 21ème siècles s’articule à cette prise en compte de tels présupposés ou de nouvelles approches, celles qui, derrière le schéma d’un homme transparent à lui-même, lui opposent un sujet d’arrière plan, aux fondements autres que rationnels. De Bergson à Merleau-Ponty, de Sartre à Bataille, d’Arendt à Foucault, Derrida ou Deleuze, selon bien sûr des orientations différentes… Plus d’absolu, dans un monde sans Dieu où seule la vie comme invention, l’histoire comme destin, la critique comme archéologie et déconstruction, le dynamitage des ordres anciens et la « déterritorialisation », auraient voix au chapitre. Qui ne voit alors qu’une définition de l’homme par la seule Raison – ce qui fut le cas dans l’antiquité et à l’Age classique – ne peut plus être soutenue dès lors que l’homme se voit clivé, soumis à des forces aveugles (Schopenhauer), puissantes mais entravées (Nietzsche), contradictoires et accointées au corps par la genèse et le déploiement de ses pulsions (*trieb*)[[24]](#footnote-24) – terme fusionnant ici son origine somatique et sexuelle infantile et sa substance psychique active (Freud). Ce qui jusqu’à lors restait dans l’obscurité d’une intuition, sans l’éclairage d’une exploration et d’une conceptualisation dans la psychanalyse. L’homme moderne et *pulsionnel* – soit celui du désir reconnu et libéré – deviendra ainsi un homme divisé. Ce qui revient à dire, qu’il sera possiblement ouvert à la destination d’une puissance de soi (Nietzsche), deviendra acteur d’une histoire collective (Sartre, Arendt…) ou individuelle (Foucault, Deleuze…), ou encore devra se retourner vers la pensée occidentale, à relire comme production textuelle et mise en perspective historiale et langagière (Derrida, Foucault, Lyotard, Deleuze…). On aura eu avant les retournements par la voie phénoménologique et herméneutique (Husserl, Cassirer, Gadamer…), aujourd’hui (Agamben, Sloterdijk, Zizek, ….). En parallèle aura encore un sens la reprise d’un héritage (présocratique ?) où vient avec la nostalgie de l’être et son historialité (Heidegger) une forme d’essence d’un penser *originaire,* bien sûr celui de l’Etre et son questionnement.

A tous les penseurs qui ont eu l’intuition de l’inconscient, d’une part inconnue de l’homme, d’énergies puissantes le gouvernant sans qu’il sache leur source organique et infra consciente, Freud a ajouté la clinique. A entendre ici comme démonstrative, probante et répétable – critères épistémologiques peu contestables touchant à l’objet en jeu. Il s’agit maintenant de l’observation de symptômes, autrement incompréhensibles (névroses, psychoses, hystéries, obsessions, perversions, etc.), de comportements inexplicables (actes manqués, inversions, mots d’esprit), de phénomènes psychiques obscurs (rêves, pulsions de vie et de mort et *leurs destins*…). On vient de nommer les symptômes où le corps et l’esprit s’empoignent (refoulement, mécanismes de défense, passage à l’acte, pulsions partielles, etc.), les rêves où les désirs inconscients font la loi, toutes sortes d’emprises à partir de la pulsion vitale et sexuelle de l’homme désirant. Sans négliger celles où le collectif et les sociétés sont en cause (phénomènes d’identification et psychologie collective, culture comme sublimation des instincts)[[25]](#footnote-25), l’art (comme projection imaginaire et recyclage de fantasmes, d’affects et de représentations sublimées), les religions (dans ces phénomènes que sont la projection et le refoulement, la question du père, la culpabilité...), les choix d’*objets* activés par les désirs d’amour, de haine – du sadisme au masochisme –, la pulsion de mort enfin, dans les guerres, etc.

Une ère du soupçon aurait ainsi commencé quant à l’être et au devenir de l’homme, au plan existentielle et celui d’une nouvelle anthropologie, mais aussi quant à sa place et sa destination « politique », soit celle des sociétés et leur gouvernance, d’une humanité alors *dé-chainée*, libérée des liens – de ses chaînes – à une nature première ou retrouvant parfois ceux-ci par le détour d’une phénoménologie (Husserl, Bergson, Merleau-Ponty, Bachelard…), d’une archéologie (Foucault) ou une déconstruction (Derrida), de ce qui fut jusqu’alors reçu, admis, imposé. Par expérience, tradition ou cécité !

**4. Les mutations de la représentation philosophico-anthropologique**

**du sujet et les limites de sa version pulsionnelle**

***4 . 1. L’homme de désir, la valeur et la destination***

Cette quatrième partie[[26]](#footnote-26) voudrait articuler la question d’un *pulsionnel* du penser[[27]](#footnote-27)– ce qui au corps appartient mais lui revient ici comme instance décisive, relais, sourcement vers l’acte – autour du pôle sujet/valeurs. Il s’agirait de la liberté réelle – ou supposée – de choisir et agir selon son propre, à partir de la volonté comme instance autonome où se repère une pulsion motrice à usage individué, sélectif et potentiellemnt orientable de soi. Tournant le dos au repère conditionnant de l’être ek-statique comme ultime, voilà le soi (le moi ?) s’établissant comme la seule réalité impérieuse et sans caution !

Toutes les philosophies ou systèmes après Kant pourraient être articulées ainsi à la « valeur » – notion restant libre de choix et d’option, à la différence de l’être comme modalité ontologique préexistante. Subjective, construite, intériorisée, qu’elle soit partie prenante du corps ou psycho-spirituelle, la *valeur* optante est l’étayage de tous les systèmes philosophiques de la modernité, comme intention et but à promouvoir ou invention supposée. Cela peut être aisément démontré pour Hegel, Fichte, Schopenhauer, Nietzsche déjà cités, mais aussi un Bergson. Ce dernier mettra au premier plan la hiérarchie des niveaux plus ou moins conscients de la Vie, les états plus ou moins donateurs de réalité à la conscience, les formes plus ou moins pleines de l’esprit intuitionnant et se saisissant alors comme polarité opposée à la matière inerte[[28]](#footnote-28). Bien d’autres, dans la modernité, sont à cette enseigne d’un privilège des valeurs posées, déduites, proposées à une liberté par hypothèse – de Dilthey à Weber, de Scheler à Simmel, de Sartre surtout à Derrida, Deleuze ou Henry…. On a là le choix d’un horizon « subjectif » *créatif* et de la ressource intérieure orientant ici systèmes ou méthodes et leurs prolongements. Sans questionnement quelconque à un être référentiel et au-delà, aux écarts à lui, à une pensée de l’Etre que Heidegger considérera comme essentielle et nécessaire en vérité. Hegel invitait déjà à rejoindre un « esprit absolu », soit son déploiement dialectique jusqu’à un supposé accomplissement par l’Histoire. Fichte dans son *Système de la Science* ne jure que par l’accomplissement d’une liberté conquérante dans le savoir et son éthique. Schopenhauer tranche au nom d’une incontournable « volonté » – *valeur* reconnue et à dépasser, pour d’autres valeurs d’ailleurs, entre ascétisme ou sublimation, dans la musique, l’art[[29]](#footnote-29) ou toute attitude compassionnelle devant une condition humaine tragique ! Nietzsche bien sûr est le philosophe de valeurs nouvelles après leur comparaison à l’existant, leur tri, leur hiérarchisation. Il appelle à l’invention d’autres tables, au refus de la norme morale dominante en vue de l’avènement d’un surhomme libéré et de la volonté de puissance. Autres valeurs subjectivantes, reliant une force à un but.

Les plus modernes ne feront qu’emboiter ce pas, Sartre avec la liberté totale d’un pour-soi au centre de la conscience et la valeur « *éthique* » qui en résulte quelle qu’elle soit, pour soi-même ou le groupe[[30]](#footnote-30). Foucault[[31]](#footnote-31), Deleuze[[32]](#footnote-32), Derrida, Lyotard, travailleront dans cette veine qui consiste à mettre au centre de tout processus la « valeur » – non plus issue d’une raison supérieure, mais d’une subjectivité exacerbée, devenue le guide d’un homme dé-lié, dé-chainé de ses attaches anthropologiques, où l’ontologie – comme assignation à/d’être – se voit confondue avec le « monde à devenir », entérinant l’ « oubli de l’être » *constituant*, l’éloignement d’une pensée préliminaire, organique ou de fondement[[33]](#footnote-33)... De là le travail de critique, de remise en cause, de « déconstruction » de l’histoire des idées et des institutions (Foucault, Deleuze, Lyotard), des textes de la tradition (Derrida[[34]](#footnote-34)), en vue d’une « *généalogie » –* concept nietzschéen – herméneutique, d’un dynamitage de l’ordre ancien, des hiérarchies axiologiques vermoulues, stagnantes ou délétères. Voir encore du côté d’Arendt, autre penseur de la modernité qui recouperait cette ligne du choix impérieux à faire pour la culture et le politique, entre valeurs historiquement dépassées et d’autres à promouvoir. L’homme n’est homme qu’à ses inventions, ses mutations, ses désirs ou ses pièges ! Ce qu’Arendt appelle ce « point d’Archimède » où l’homme se transporte et se voit – de là – à distance de soi, devenu alors une altérité ou une incompréhension pour lui-même ! [[35]](#footnote-35) Toutes ces pensées relèvent de *pulsions* sub-jectives*, dialectisées,* de portée historiale et à conséquence apparemment *anthropologique*, mais sans plus le souci d’un horizon *ontologique* ! L’idée même de « révolution » y prendrait sa source socio-historique ou conceptuelle, voulant subvertir tel ordre établi par son renversement au nom de pulsions grégaires, d’intérêts calculés ou non et la force affichée d’*autres valeurs* à teneur de radicalité[[36]](#footnote-36).

Karl Marx et le matérialisme historique viennent à cet endroit qui, sur des bases se voulant plus objectives, scientifiques et politiques se classent dans ces systèmes où les valeurs, elles socio-économiques et techno-productives, sont au centre : celles des uns à combattre et celle des autres à faire triompher au nom de leur dynamique plus équitable, meilleures au nom d’une supposée objectivité…La philosophie et son anthropologie sous-jacente, leurs arguments, leurs principes et leurs développements s’articulent ici, non pas à une subjectivation *arbitraire* issue d’un fond pulsionnel égotique, « unique » (Stirner) comme pour d’autres, mais bien d’un système de valeurs choisies – fussent-elles tirées de démonstrations objectives – à faire triompher politiquement. Que serait sinon le socialisme ? Ses intentions ne se veulent-elles pas *éthiques* ! Et qu’est-ce que l’*éthique*, sinon un système articulé et ici préjudiciel de valeurs référentes ? Nietzsche, dans son acuité prémonitoire sur l’Europe, verra dans le socialisme les pièges égalitaristes et la perte des hiérarchies. Encore de valeurs ! *L’Etre* ne serait plus qu’au miroir de l’Histoire. Suspendu ou oublié.

Ainsi, la modernité philosophique dans son ensemble se construit sur la primauté de la « valeur » comme désir, pulsion, choix arbitral. De source vitale, énergétique, affirmative de soi, désirante d’états supérieurs (Nietzsche) ou de niveau spirituel ou moral(H.Cohen, Bergson, Scheler, Cassirer, Jankélévitch, Levinas…). Ou à partir de constructions éthico-rationnelles privilégiant le plus souvent le/la politique comme horizon à teneur de subjectivité historique (Foucault, Deleuze, Arendt, Habermas, Sloterdijk, Agamben, Zizek…et Lacan, s’il faut le placer ici.[[37]](#footnote-37)).

La raison subvertie, renversée, dépassée par un plus fort ou plus profond, se voit remplacée par le désir et l’invention, par des constructions où la part pulsionnelle de l’homme, son désir, son fond subjectif ou en réserve transcendantale de conscience se voit mobilisé pour un homme à inventer. Elle se voudrait porteuse d’une nouvelle « anthropologie » – concept kantien[[38]](#footnote-38) – libéré de l’instance d’une raison universelle et commune, d’une norme généralisable à reconnaître,[[39]](#footnote-39)pour laisser venir un monde empli du temps de l’histoire et de tous les possibles de soi. S’agirait-il là d’humanisme ?

***4.2. L’être-là de l’homme. Etants, Etre et devenir. Heidegger***

A un autre pôle des constructions philosophiques où liberté absolue de la conscience (par exemple, Sartre), désirs non limités (Schopenhauer, Nietzsche, Foucault, Deleuze…), « *valeurs*» proposées ou déduites à repérer, poser ou produire (Freud, Sartre, Arendt, Levinas, Derrida, Lyotard, Habermas, Rawles...) tendent à définir une autre essentialité de l’homme au nom d’une subjectivité créatrice et d’une destination à assumer ou inventer, vient en premier la pensée contrapuntique et *ontologisante* de Heidegger. Et dès lors, pensons-nous, une autre anthropologie, une définition plus essentielle, profonde et universelle de l’homme – fut-elle aussi contemporaine en tant qu’elle n’évacue en rien la dimension du temps (*Zeit*), à la fois comme histoire (de la métaphysique) ou productivité (de la mondanité[[40]](#footnote-40) ou de la technique !) – mais surtout comme « constitution » existentiale – où se séparent être et étants à la lumière éclairante du *dasein – l’être-là –* et ses horizons contrastés.

Si, à la suite de ce qui précède, on accorde la différentialité philosophique et la primauté ontologique de l’*Etre* sur la *Valeur*, on peut admettre ce contrepoint qu’illustre un philosophe dont le travail entier ne perd pas la dimension antinomique de l’*être* comme polarité fondatrice, éclairante face à celle de la *valeur,* réalité ontique ou instance seconde. « Toute évaluation, là même où elle évalue positivement, est une subjectivation. Elle ne laisse pas l’étant être, mais le fait uniquement, comme objet de son faire-valoir. »[[41]](#footnote-41)

Faire de ces concepts qui réfèrent chacun à une position – un espace philosophique – un choix d’attitude ou d’intention épistémologique ne suffirait certes pas, au marquage d’une frontière anthropologique où l’homme se définit ainsi ou autrement. On ne peut pas toutefois ne pas différencier une philosophie s’affirmant au nom de l’être et ce qui vient depuis toujours avec lui de temps, d’existence et de devenir, d’avec d’autres se fondant sur le concept d’un homme rapporté à son soi pulsionnel et désirant, volontaire, pragmatique, « *historicisé* » et transformateur. Et dès lors, oublieux non seulement d’une origine première, mais d’une présence ontologique permanente un (*Sein*) que voudrait occulter l’horizon du devenir temporel (*Zeit*) et ses avortons ontiques, eu égard à l’être (*esse*) de l’être (*ontos*), source et trame de ce qui voudrait *se penser* comme la réalité de l’être, celle-là d’abord !

Pour Heidegger toute la métaphysique occidentale depuis son origine platonicienne, mais aussi les développements ultérieurs de la modernité philosophiques axée sur l’antinomie de la *valeur* – c'est-à-dire la subjectivité (essentialisée ou historiale) – n’ont fait qu’accroître une occultation. Sans forcément éclairer une ontologie – une science de l’être – se voulant *véritable*, dans le sens de rendre l’homme à un fondement premier*.* Ce qui ici et il faut y insister relève d’abord d’un questionnement ni hypothétique, ni thétique, mais comparatif (Etre/étant) et évaluateur dans le sens d’une ontologie première parménidienne (Etre/néant), qui – eu égard à la modernité (ou l’Histoire) – vaudrait pour une anthropologie conséquente*.* Au lieu de vouloir *tirer* d’un être rendu « existence » des tendances, des pulsions, des forces ou des « valeurs » qui veulent le définir, l’enfermer ou entrainer son devenir vers un autre *essere,* une autre étance.[[42]](#footnote-42)En regard d’une totalité massive et dans le même temps fuyante,porteuse du plus grand questionnement.

Certes l’homme est d’abord un être-pour-le-temps, avec son  « souci » et l’angoisse qui en découle de se savoir « jeté » parmi d’autres étants, factices ou étrangers à lui, pris aujourd’hui dans une histoire qui le déborde et voile son horizon, oublieux d’origine et de sources[[43]](#footnote-43). Sa « finitude » ainsi dévoilée n’est pas pour autant une *valeur* mais un état, une condition qui justement, ouvre à la dimension de l’être. A la différence d’autres projets philosophiques rappelés plus haut. L’histoire de la métaphysique, de l’anthropologie philosophique – comme savoir philosophique de l’homme – constitue l’espace où s’analysent alors la perte et la différence[[44]](#footnote-44).

Avec leurs nuances respectives et leurs élaborations propres, les constructions de la métaphysique occidentale depuis son déploiement post-socratique n’ont fait qu’emprunter ce chemin de livrer l’homme à sa « subjectivité ». Dans l’ordre d’un cogitans contrapuntique de l’Etre relié à Dieu (Descartes), celui de sois coupés de transcendance après l’opération kantienne d’une instauration du transcendantal comme seul critère du recevable. C’est un tout autre sens phénoménologique que celui heideggérien de l’ « oubli » de la question de l’Etre au bénéfice de la fascination de/des étants où voudrait triompher une *subjectivation,* ayant pour résultat l’éloignement, sinon l’occultation d’un être référentiel. Ou à tout le moins sa rcherche, son questionnement sans fin d’une évidence à cause de son infinité. De Schopenhauer identifiant l’être à la Volonté (ou même avant, Hegel l’assimilant à un rationnel dialectisé) en passant par Nietzsche dévoilant le nihilisme sous l’éthique établie ou, encore un Sartre refondant la problématique dans un système athéiste existentialisé[[45]](#footnote-45) à des penseurs plus éthicisants comme Hermann Cohen, Scheler, Arendt, Levinas, Habermas, ouvrant la perspective de sublimer ou transformer la pulsion égoïste en des fins plus généreuses et collectives…

Dans ces configurations, la figure primordiale de l’Etre comme question de son être serait alors oubliée, perdue, remplacée parfois sans que pour autant elle se manifeste en sa vérité (ou la conscience de son oubli) d’*être*. A moins qu’elle ne soit dévoyée dans une construction morale où l’*autre* comme (sujet historique, objet de désir, « visage »[[46]](#footnote-46) ou semblable et alors *étant* conjoncturel arbitraire) se verrait prendre la place de l’être vraiment ontologisé et pur. Ce dernier serait hors (et sans commune mesure) avec des déterminations par des *valeurs*, non fondées elles, en une instance pré-ontique, transhistorique, non réductible à un quelconque, équivalent ou représentable étant. Cqfd.

L’objection qui consisterait à réduire *aussi* la pensée heideggérienne à celle de certaines « valeurs » à partir d’engagements politiques[[47]](#footnote-47)– qui sans être anecdotiques n’épuisent pas la portée de sa pensée – ou d’autres déductions à partir de sa production – est un contresens. Sa philosophie, une des plus profondes des temps modernes et dont l’actualité s’avère au fil du devenir historique présent, reste éclairante – à travers ses analyses phénoménologiques de l’ontologique (et de l’existential individuel en regard) – de toute la métaphysique occidentale, ses leurres conceptuels et son devenir. Elle l’est aussi pour une conception de la condition de l’homme comme finitude et « souci » livré au temps, pour une anthropologie philosophique faite de critique de la technique et d’invite à l’écologie, d’ontologie naturelle et de poétique comme *autre discours*. Quoiqu’on en dise la pensée de Heidegger est une des seules pensées occidentales de l’Etre au point de vue métaphysique et anthropologique – contrairement à ce qui peut s’en dire superficiellement – où la *Valeur* n’est pas au cœur comme pour les autres systèmes philosophiques contemporains qui, tous ou presque, perdent de vue la question de l’être en sa *neutralité* essentielle, premier et dernier échelon de toute philosophie qui vaille et aujourd’hui – peut-être plus qu’avant – de toute anthropologie comme savoir de l’homme à lui-même restitué. En effet, il va de soi qu’en retenant l’Etre et ses figures helléniques originaires, en interrogeant son histoire métaphysique ultérieure occultante, en avançant son analytique existentiale à dévoiler comme chemin de la révélation d’une pensée cohérente, la « Valeur »  – en tant qu’expression du désir humain interposé face à une *sur-étantité* – ne peut qu’interférer comme polarité « subjective » avec la vérité ek-statique (par définition) et se substituer à une première instance – ou plutôt au seul questionnement radical[[48]](#footnote-48) – dont d’ailleurs on pourrait montrer que quel qu’il soit, il découle de lui, y conduit tôt ou tard ou doit lui rendre compte ! Pris dans son acception matérielle, l'existant dans sa totalité physique objective, ou spirituelle comme représentation présentifiante ou attributaire, le signifiant « être » renvoie tôt ou tard à une extension infinie de sa compréhension, catégorique ou conceptuelle. D'où son rapport à l'anthropologie qui ne peut le méconnaître comme fond de son déploiement et à l'ontologie que  son questionnement convoque et interpelle  L'émergence de la philosophie occidentale a su  mettre cette problématisation au centre de son origine grecque en regard de sa négation, le néant, et comme soutènement de tout discours. Le pré-socratisme nous laisse la trace de sa saisie *imaginante*, le platonisme postérieure celle d’une voie raisonnante et… réductrice. En existentialisant sa question, Heidegger n'aurait fait que rétablir pour la modernité, non pas une antienne tautologique, mais l'horizon ultime de toute présence ou visée.

**5. Les temps modernes et leurs « pulsions humaines »**

**Les limites du vouloir-être**

A quoi tend aujourd’hui le monde – on pourrait dire la planète-terre et ses habitants – mais on peut dire aussi bien l’homme générique, car il est au centre de tout discours ou avancée ? Quelles forces l’entraînent – conscientes ou non – infime vaisseau cosmique dérivant ou se voulant piloté de soi ? Quelles dynamiques sous-tendent son histoire, son évolution – le terme de Darwin ayant ici tout son sens – où le temps (*Chronos)* ressurgirait dans sa figure tantôt créatrice et tantôt dévorante.

Les pulsions de l’homme, ses tendances, sa propension irrépressible à privilégier ses désirs, remplacer son être constituant par des dynamiques contingentes, orientables – pourquoi pas « narcissiques » au sens d’un centrement arbitraire sur l’énergétique des seuls sujets humains – pourraient peut-être ne constituer qu’une séquence ontologique partielle. Celle-ci aurait remplacé le référent et le guide de la Raison antérieure (*Logos*), instance plus large, plus *sage* et modérée – au sens où sa portée reste contenue à une onto-anthropologie originaire dans une relation plus recevable par l’esprit comme processus englobant d’une totalité. Ce qui fut donné jusqu’à l’Age classique, si même une théologie venait soutenir des constructions rationnelles (Descartes, Spinoza, Leibniz…). A moins que l’histoire de l’Etre – qui restitue le cours de la métaphysique occidentale – n’ait été le reflet de mutations ou d’occultation de son essence véritable. « La métaphysique absolue, avec les renversements que lui ont fait subir Marx et Nietzsche, appartient à l’histoire de la vérité de l’Etre »[[49]](#footnote-49) dit Heidegger, pour un exemple de ce que l’Histoire ou la pensée font advenir. Mais sans que les « essences » – au sens husserlien de leur inconditionnalité[[50]](#footnote-50) – soient concernées.

Une analytique de la modernité comme système – pas seulement scientifique, économique et technoscientifique, ce qui est devenu la règle, au détriment d’autres niveaux ou approches de  la « réalité » – ferait apparaître le spectre d’une onto-anthropologie carante, amputée de transcendance, remplacée par des constructions mondaines immanentes, relatives et aléatoires ou arbitraires. Ces dernières mériteraient des généalogies complexes, au-delà aujourd’hui, de celles que Nietzsche avait appliqué à la morale et aux sociétés. A refondre comme *Nature* agissante et réglée à sa façon. Sa prophétie du nihilisme se poursuit[[51]](#footnote-51).

Outre que la Raison n’est pas ou plus à entendre comme « bon sens » – au sens noble cartésien – la voilà réfugiée surtout dans les sphères de la seule mesure, du calcul et de l’accroissement matériel, laissant tout le champ du philosophique, de l’ontologique et de l’anthropologique, comme on tente de le montrer ici, à celui de pulsions traduites ou dissimulées en *valeurs,* certes surgies de l’homme ou par lui décrétées, mais arbitraires, exagérées, *massifiantes,* issues d’intentions *libératrices* mais non pour autant « raisonnables » et fondées par une axiomatique pérenne de *Raison* justement, soit de mesure et d’universellement recevable.

Il s’agirait évidemment des *pulsions*/valeurs du savoir scientifique réduisant toutes les sphères de l’étant à la quantité, la mesure, la prévision et instaurant dès lors la maîtrise du monde, technique et politique qui en découle. Comme il en va tout autant, en matière de civilisation et de culture, des valeurs/pulsions *oublieuses* de sourceset arrogantes qui voudraient forcer l’homme à une destinée dé-liée de ses dépendances à son terreau terrestre ou cosmologique, ignorant de sa finitude, de ce monde comme *nature antérieure* et tel qu’en lui-même il apparaît, dévoilé à une conscience purifiée de ses conditionnants inconscients (psychologiques, sociologiques, historiaux et moralisants). On peut bien sûr dénier à cet horizon ultime – on n’a pas pour autant utiliser le mot Dieu ! – un sens et beaucoup s’y emploie à force d’analyses déconstructives, d’actions auto-réalisatrices et à terme de désenchantement. Peut-on faire remarquer que tôt ou tard, ils y reviennent !

Faut-il encore insister sur la valeur devenue suprême des *droits humains* ou *droits de l'homme,* permettant toute sorte de mutation des données de nature, par exemple celle du genre, ouvrant à des bouleversements profonds de l'organisation sociale, ainsi le mariage entre personnes d'un même sexe destructeur de la cellule biologique de base. Une telle orientation autorise la dénaturation d'une réalité native (ontologique ?)  et subvertit les concepts à la base de toute anthropologie. Il faut alors se demander quels systèmes de *valeurs* sous-tend tels bouleversements. Incontestablement, pour ces derniers exemples, l’empire de la pulsion sexuelle anarchique insidieusement triomphante. Au détriment de quoi ?

Cette reconstruction par un/le savoir « objectif » du monde n’aurait-elle pas finalement à voir avec un segment, une part détachée d’un tout au-delà plus étendu ou d’une source qui l’excède. Le monde lui résisterait comme matière (*hylè*), horizon du temps, et aussi *bios* dépendant d’un ensemble, une force plus vaste, créant la contrainte de ressource, de structures, d’imprévisibilité du vivant en résistance. H. Arendt dans sa *Condition de l’homme moderne[[52]](#footnote-52)* achève son parcours historique et anthropologique par un retour au fondement ultime que serait la Vie. L’homme à force de « travail, d’action, d’œuvres » parvient à une modernité désenchantée, objective, apparemment triomphante dans une science qui paradoxalement l’expulse d’elle même objectivant le monde et plaçant alors paradoxalement l’homme en dehors de soi. Par dessus toutes les formes et arcanes du pulsionnel humain, le travail, l'action, l'œuvre, constituant la « *vita activa »*, en face de laquelle viendrait faire contrepoint la « *vita contemplativa*», Arendt avance la « vie » comme instance ultime et condition de tout processus[[53]](#footnote-53). Mais l'éminence de la *vita contemplativa –* sa place fût-elle aujourd’hui minorée – se voyant reconnue, il n'est plus fait mention de l'instance plus encore totalisante et transhistorique de la pensée de l'être abouchée à la vie qu'un Heidegger avait mis lui au centre de toute pensée et aussi de toute anthropologie philosophique. Mais pas seulement ! Dans sa *Lettre sur l'humanisme* et ailleurs*[[54]](#footnote-54),* il réfère à la « Métaphysique occidentale » et surtout à son histoire. Elle serait oubli progressif de l'être, pas uniquement comme catégorie grammaticale, mais instance ultime du *réel*. Pas seulement du tout du réel, qui laisse à leur finitude les étants du monde naturels ou fabriqués, mais tout autant ce qui vient en/la question d’une « ontologie » véritable à énoncer. Entendons par là sa traduction philosophique mais aussi « *naturelle* », soit une pensée de lui comme horizon, que son étance soit artificielle, produite ou *essenciée.* Sans oublier ce qu’il en va de cette même figure comme assise de toute pensée, c’est à dire ce qui pense cette dernière, la *pense* comme un quoi et un comment elle est pensée à cette échelle, soit bien sûr, en sa question.

La liquidation moderne de la *vita contemplativa,* qui fut l’apanage des siècles philosophiques de l’antiquité et de l’âge classique, au bénéfice de l’*homo laborans*, comme voudrait le monter Arendt, ne résiste pas à l’autre « pulsion », résistante ou contraire, qui serait celle du désir de vérité et d’authentique en chacun ! Un Heidegger, visant tout au long de ses exposés un même objet, pense au fond la même chose, en rappelant l’oubli de l’être – son effacement dans l’histoire, mais non sa disparition – qui hante et ne peut pas ne pas hanter l’homme. Comme horizon, évanescence ou surgissement d’un apparemment disparu si parfois une parole sait l’animer, le faire revenir, brandir son spectre à la figure des *ingrats* ou des perdus du monde.

La transposition d'une telle problématique dans le champ sociopolitique et ses réalités objectives historiques – Heidegger dirait « *historiales* » – ne réduit en rien l'acuité philosophique de la question de l'Etre, principe premier et référentiel opposé à tout autre. Sur une autre ligne convergente – celle là critique de l'impérialisme moderniste des Valeurs et de leur arbitraire conséquentiel – un Léo Strauss[[55]](#footnote-55) oppose le relativisme et l’historicité à la rationalité de l'être « naturel » constitué d'universel et de pérennité. Où la question anthropologique du  « *Droit* *naturel*» oblige alors ses «  concurrents » historicistes – donc contingents – à leur remise en cause, c’est à dire à l'examen de l'écart évident entre l’histoire et une loi du monde où ces valeurs anthropiques (entropiques ?) restent en deçà d'un fond  sourcier « *naturel*» qui a le privilège de la résistance *ontologique* et sa nécessaire confrontation à des échelles relatives. Cqfd

Ainsi la question des « *pulsions* » verrait s’affronter deux tendances non contradictoires mais dialectiques, se renforçant parfois l’une l’autre, celle des forces du corps et son énergie, parfois dans la forme impérieuse de la sexualité imaginante, gardienne et reproductrice de l’espèce sous nombre d’avatars et celle de la « volonté de savoir » comme y incite Foucault[[56]](#footnote-56), laquelle peut être aussi « volonté de puissance » qui revendique et transforme un existant. Noter que la psychanalyse qui semble disjoindre ces deux pulsions majeures, veut les conjoindre ou proposer le modèle de leur intégration dans le mouvement de la sublimation. Celui-ci serait la fusion de la *vita corporis* avec la *vita mentis* dans un accomplissement idéal de la *vita humanis.* Mutation dans l’idéal !

**6.**  Les **sagesses » *non occidentales***

Une approche socio-transcendantale ou « culturale » de la question du pulsionnel et des anthropologies sous-jacentes à sa considération, en général peu pratiquée dans le débat philosophique – si même Schopenhauer et Nietzsche, chacun à leur manière, prennent en compte l’existence de l’Orient, l’un pour louer[[57]](#footnote-57) son ascétisme, l’autre pour le stigmatiser[[58]](#footnote-58) – serait aujourd’hui une nécessité comme un contrepoint aux représentations implicites de l’Occident, auxquelles feraient front aujourd’hui celles de la Chine. Il s’agirait là, pas seulement de concepts, mais de « positions » parfois antinomiques sinon différentes, en tant que l’Etre par exemple, est d’abord pensé dans sa tradition comme devenir et processus – partiel ou totalisant – plutôt qu’instance référentielle. A moins qu’être et devenir soient ici confondus !

Le bouddhisme originaire indien, le boddho-confucéisme, les syncrétismes coréen, chinois, japonais pensent d’une façon toute autre l’exister et la relation de l’homme au monde. *Etre, Raison, Pulsions* ont un autre statut qui invite à des anthropologies différentielles. Qu’il s’agisse du taoïsme, du bouddhisme hindouisé du Petit véhicule (tenant de l’impermanence de toute chose), de celui mahayaniste de Chine (moins orthodoxe) ou ses figures japonaises, dans le Zen par exemple à côté d’un shintoïsme naturaliste et mythologisé. La question de l’Etre et de la Valeur appellerait, dans ces contextes culturaux différents de ceux de l’Europe (et de l’histoire occidentale de la métaphysique), des représentations bien différentes. Pas seulement en termes d’ontologie statique ou conceptuelle, mais de processus, de dynamique et d’interaction, inséparables entre l’individu et le cosmos, le même et sa société, via des concepts modaux comme *tao* (principe métaphysique ultime)*, yin* (principe féminin)*, yang* (principe masculin), *ki* (souffle), *li* (rite) *ou yi king (principe des mutations)*…[[59]](#footnote-59). Où une « pulsionnalité » pas seulement corporelle mais mentale, à portée sociétale et cosmique, est en permanence à l’œuvre.

Aux plans individuels et collectifs, il faudrait opposer le confucianisme, son pragmatisme moral et son axiologie où l’homme pulsionnel et ses désirs se voient limités par la règle du devoir (*li*) et le groupe social tenu par une interdépendance où l’anthropologie, devenue culturale, fait pièce à la pulsion égoïste et à un destin de l’homme (*ren*) qui ne se pourrait indépendant ou isolable dans une figure détachée. L’Etre (*tao*) est conçu ici comme équilibre cosmique – entre le ciel et la terre, métaphore aussi du « *Bon gouvernement* » –, contenant et pourvoyeur mais aussi éloignement et proximité, processus diligent et sans fin productif. Il est mouvement d’abord de/par lui-même et en nous/sans nous via la dynamique de pulsions orientées et genrées, fondamentalement  : y*in* féminin et *yang* masculin, dialectique entre le tout et le rien, entre présence et évanescence, ces forces à connaître/reconnaître et orienter.

L’ontologie serait ici non « conceptuelle », mais physicaliste et vitaliste. L’*anthropologie* conséquente, en grande partie collective et sociétale, voit elle l’individu renonçant à son propre, englobé dans la substance holistique du groupe. Il serait laissé sans statut philosophique autre que « *moral* », au sens d’un impératif socio-transcendantal limitant l’égoïsme individuel, accompagné toutefois d’un procès naturel confronté à une réalité dynamique et englobante, celle d’un inépuisable concept (*Tao*)[[60]](#footnote-60), où des « *valeurs* » peuvent se *retrouver* et ne s’inventent pas.

**Conclusion**

Avant d’être un être de Raison, l’homme serait un être de pulsion. Chevillées au corps, les pulsions seraient des forces, des « instances » actives, issues d’un mélange. Celui de la chair et de l’ « âme » (*psuchè*)[[61]](#footnote-61) avant ses avatars spirituels religieux ou littéraires, celui du corporel et du spirituel, de *la puissance et de l’acte* – au sens encore d’Aristote – , des désirs latents et leur souhait d’accomplissement, de velléités intimes ou irrépressibles acceptant ou non leur mise en réserve, leur « refoulement » – pour utiliser le vocabulaire freudien – ou leur promotion.

L’histoire de la philosophie, son anthropologie sous-jacente – soit les figures de l’homme véhiculées par elle – peut être lue à cette lumière où la Raison occidentale a pu tenter d’atténuer l’obscur (l’ignorance) et la morale vertueuse contenir l’imperium de la jouissance et du désir sans frein. On l’a vu au cours des siècles, où au moins trois périodes sont à distinguer : présocratique où la « pulsion » active, universelle, gouverne sans honte un cosmos à elle livrée – d’Anaximandre à Héraclite –, un âge classique où la « passion » se voit reléguée à une place inférieure en tant qu’ignorance de soi, une ère post-kantienne où reprenant du service, la part irrationnelle de l’homme le dépasse, subvertit un ordre supposé et ouvre à une destinée incertaine le caractère infus de l’homme « *transcendantalisé »*.

Seule la philosophie heideggérienne a tenté de remettre en place une approche anthropologique d’où n’est pas exclue une ontologie plénière – ce dont la plupart des autres pensées ou systèmes se défont – où l’Etre, *doublant* toujours l’étant, prend la place majeure et excède tout arbitraire des valeurs contingentes et du subjectivisme. Nous demandons : quelle pensée peut s’abstraire d’une pensée de l’être, ne pas tôt ou tard y revenir, comme à une origine et un horizon aussi, si l’homme comme *dasein –* soit un existant soumis à la temporalité mortelle – doit en formuler quelque chose à cette lumière. Nommons ici, au passage, le « poème » non forclos et ouvert à l’indemne – discours contrapuntique à toute prose historiale et où *d’être,* fait signe à sa *raison*, hors de toute subjectivation qui ferait perdre une source et un horizon. Dans l’ordre des discours, Heidegger l’a aperçu[[62]](#footnote-62).

On peut voir dans l’écologie contemporaine montante en toutes ses variantes prudentielles ou catastrophistes, une émergence de cette « pulsion » première d’un savoir comme instinctif rejoignant une vérité du monde – de l’Etre ? –, de son histoire comme « monde-devenu », qu’il faudrait retrouver en son origine, aujourd’hui « *réparer »* ou remettre à sa place, laisser peut-être seulement être… Car, pris dans son acception matérielle, soit l'existant dans sa totalité objective matérielle, ou conceptuelle, soit toute représentation présentifiante ou attributaire, le signifiant *être* tôt ou tard renvoie à une extension infinie de sa compréhension qui lui assujettit toute finitude objectale, métaphysique ou spirituelle et a fortiori « *pulsionnelle* ».

On a signalé encore, sans les développer, les pensées extrêmes orientales où l’idée de l’être prend la tournure de son procès naturel et cosmique et celle de la pulsion individuelle, la voie d’une minoration. L’homme ne peut ici qu’accepter ou mieux encore se fondre à/dans un univers et une nature en mouvement où des forces englobantes et cycliques l’insèrent dans un Tout sensible à éprouver. A l’inverse l’Occident croit pouvoir s’abstraire d’un in-englobable et le maitriser, alors qu’il ne faudrait que le reconnaître et penser la catégorie de l’*être*, pas seulement sur un mode conceptuel ou des pratiques d’accaparement de sa version matérielle, sachant que tôt ou tard il faut lui rendre compte ou, dans tous les cas, en considérer une irréductible *esse*nce.

*Claude-Raphaël Samama*

1. C’est la position de Platon dans plusieurs dialogues. Ainsi dans le *Banquet*, pas moins de sept discours traitent d’Eros, allant du désir charnel à sa sublimation, de la luxure à l’élévation vers la beauté des corps, de l’attirance des sexes opposés et semblables à la puissance d’une tendance universelle et comme le déclare Aristophane : « A mon avis les êtres humains ne se rendent absolument pas compte du pouvoir d’Eros », 189c. Lire aussi dans la *République* Livre IX, 571-574 à propos de l’homme tyrannique, « tyrannisé » par ses passions dont une des sources récurrentes revient aux appétits charnels. Aristote est plus nuancé qui prend en compte l’aspiration au bonheur, comme bien suprême et.. légitime. Certes, à ne pas confondre avec n’importe quel accomplissement de désir. Cf. *L’Ethique à Nicomaque,* Flammarion, trad. Bodéus,Partie 4, 3-2 à 3- 5 sur les appétits et la tempérance, p.172-180. [↑](#footnote-ref-1)
2. Descartes, *Les Passions de l’âme*, Pléiade édition, p. 691 à 802. Plus particulièrement p. 723, art. 53. L’admiration ou 211, « Un remède général contre les passions » p. 793. A noter l’article 212, p. 795 intitulé : « Que c’est d’elles seules que dépend tout le bien et le mal de cette vie ». Enonciation remarquable où Descartes ne méconnait ni le corps source de telle passion, ni l’âme accueillante d’un contentement. « Au reste l’âme peut avoir des plaisirs à part ; mais pour ceux qui lui sont communs avec le corps, ils dépendent entièrement des passions : en sorte que les hommes qu’elles peuvent le plus émouvoir sont capables de goûter le plus de douceur en cette vie. » A-t-on dit mieux depuis ? [↑](#footnote-ref-2)
3. Spinoza, *Œuvres complètes*, Pléiade, Gallimard, L’Ethique, Troisième partie, De l’origine et de la nature des sentiments. P. 411 et sq. Spinoza emploie *affectus* et *affectio,* que Caillois traduit tous deux par sentiment. Cf. Sur ce point note 1, p. 1432 pour cette justification. A noter que toute cette partie de *L’Ethique* est une description de la mécanique des passions (assimilables aux pulsions en tant qu’ayant le corps pour origine) et leur mise en perspective par rapport au corps envahis par des causes externes p. 485 : « Je dis en premier lieu qu’un sentiment ou une passion de l’âme est une idée confuse » et la nécessité de rapporter leur « force » à un état augmentant plus ou moins la puissance d’exister. Sans jugement de valeur donc. [↑](#footnote-ref-3)
4. E. Kant, *Critique de la raison pratique*, trad. L. Ferry, H. Wismann, direction F. Alquié, Gallimard, 1985, p.53.§. 7 La loi fondamentale de la raison pratique. Où est posée l’*autonomie* de la volonté législatrice. 2ème partie, Méthodologie de la raison pure pratique. p.199 et sq. où une *anthropologie* conséquente fonde en raison l’exercice moral, la valeur générale de la Loi, l’universalité *logique* de son bienfait. [↑](#footnote-ref-4)
5. Cf. *La critique de la raison pure*, Dialectique transcendantale, Livre II, Ch.1 Des paralogismes de la Raison pure, 1er et 3ème paralogisme de la substantialité et de la personnalité, p.360 et sq. Trad. A. Renaut GF ; 3ème éd. 2006 [↑](#footnote-ref-5)
6. Cf. *Critique de la raison pure,* op.cit. 1ère partie, L’esthétique transcendantale, p.117 et sq. [↑](#footnote-ref-6)
7. Cf. *Critique de la raison pure*, op.cit. Dialectique transcendantale, Liv. II Ch.1 (2ème éd) Des raisonnements dialectiques de la raison pure. Conclusion de la solution du paralogisme psychologique, p.413 [↑](#footnote-ref-7)
8. Cf. Hegel, *Encyclopédie des sciences philosophiques*, traduction Gibelin, Vrin, III, B, L’esprit subjectif, a) La conscience comme telle, p.233 et sq. α) Le désir § 428 « Le désir est en général, destructeur quand il se satisfait et en son contenu égoïste », à peine une ‘immédiateté’ du *moi* et loin du *soi* comme ‘certitude’ construite. Et aussi, J. Hyppolite, *Structure et genèse de la Phénoménologie de l’esprit*, T.II, Aubier, Sixième partie, Du savoir de soi de l’esprit à l’esprit absolu. Le savoir absolu, p.553 et sq. L‘esprit s’aliène dans le temps, sous nombre de figures phénoménales progressant en conscience, pour mieux se retrouver dans l’histoire. [↑](#footnote-ref-8)
9. F. Alquié, *La nostalgie de l’être*, p. 140, PUF, « Mais il nous a paru que vouloir se passer de la notion d’être revenait à mettre l’être partout, plutôt qu’à le bannir, nos irrépressibles exigences ontologiques dérivant alors sur le connu ou le donné, lui conférant la valeur de l’être ». [↑](#footnote-ref-9)
10. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique,* traduction et préface de Michel Foucault, Vrin [↑](#footnote-ref-10)
11. M.Foucault, *Les mots et les choses*, Gallimard, 1966, p.368 et sq. sur la norme à combattre qui a remplacé remplaçant la loi. [↑](#footnote-ref-11)
12. Ces deux derniers concepts sont de l’auteur de cet article, voir ses précédentes contributions dans L’Art du Comprendre. [↑](#footnote-ref-12)
13. Cf. S. Kierkegaard, *Traité du désespoir* *;* *Le concept de l’angoisse,* Idées, Gallimard [↑](#footnote-ref-13)
14. Considérer ce point de vue comme une naïveté ou une « considération  intempestive » irait à l’encontre même de toute la tradition philosophique occidentale et sa modernité même, qui s’en voudrait le contrepied et son dépassement (Nietzsche). On verra plus loin comment pour Heidegger ce fil permet seul de suivre l’histoire de la métaphysique occidentale et son occultation de l’être. [↑](#footnote-ref-14)
15. Cf. M. Foucault, *Les mots et les choses,* Gallimard, [↑](#footnote-ref-15)
16. Par exemple, Descartes, *Méditations métaphysiques*, Traduction Khodoss, PUF, 3, 22-42, p.68 et sq. c  [↑](#footnote-ref-16)
17. Nietzsche, *La généalogie de la morale*, Avant-propos, traduction Albert, Idées Gallimard, [↑](#footnote-ref-17)
18. Schopenhauer, *Le monde comme volonté et représentation*, traduction Burdeau, Livres II et IV, et appendice Critique de la philosophie kantienne, 519 et sq. PUF,1966 [↑](#footnote-ref-18)
19. Toute la philosophie antique ne parle que des *pathoï* comme maux ou risque pour l’homme et la Cité (Socrate/Platon, Aristote, les stoïciens, les épicuriens, tous attelés à la recherche du meilleur pour l’homme selon un système des vertus et la philosophie classique ne parle que des « passions » à comprendre ou combattre (Descartes en son *Traité des passions*, Spinoza au livre III de son *Ethique*, Pascal en quête d’un salut dans les *Pensées*… [↑](#footnote-ref-19)
20. F. Nietzsche, *La généalogie de la morale*, Dissertation 3, Quel est le sens de tout idéal ascétique ? p.141, Idées, [↑](#footnote-ref-20)
21. On sait quelle place tient l’instinct sexuel chez Schopenhauer, porteur de la destinée de l’espèce, *Le monde comme volonté,* Supplément au livre 4ème, XLIV, Métaphysique de l’amour, p.1268 et sq. Il n’est est pas moins considéré par Nietzsche comme au cœur des forces de vie et de l’instinct pur, combattu justement par les doctrines ascétiques. Cf. *La Généalogie de la morale,* op.cit.3ème partie. [↑](#footnote-ref-21)
22. Cf. B. Brégout, Pulsion et intention. Hussserl et l’intentionnalité pulsionnelle in *La pulsion,* op. cit. p.137 [↑](#footnote-ref-22)
23. Pour un rapprochement de Nietzsche et de Freud, voir G. Deleuze, *Nietzsche et la philosophie*, PUF, Du ressentiment à la mauvaise conscience, en particulier, Principe du ressentiment, p.128, et typologie du ressentiment, p.132, où sont articulés de part et d’autre, les rapports entre conscient et inconscient pour ce qui est du blocage des excitations ou au contraire leurs échanges, leur fluidité et leur libération via l’oubli et non alors le ressassement. [↑](#footnote-ref-23)
24. Pour une discussion approfondie du concept de pulsion, voir J. Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de de la psychanalyse*, 3, Le transfert et la pulsion, XIII. Démontage de la pulsion. p, 182 et sq. Les dites pulsions abouchées au corps seraient des fonctions *de bord* contenant leur satisfaction sous la houlette de la libido sexuelle. Dans les *essais de psychanalyse*, Freud élargit cette notion en la confrontant à celle d’instinct (*Instinkt*) où est plus considéré l’ensemble de la vie comme résistant à son entropie. Cf. 6. Dualisme des instincts, instincts de vie et instincts de mort, p.55 et Principe du plaisir et instincts de mort, p. 78 et sq.  [↑](#footnote-ref-24)
25. Freud, *Essais de psychanalyse*, Psychologie et analyse du moi, p.83 et sq. et Considérations sur la guerre et la mort, p. 235 et sq. Payot ou encore *Malaise dans la civilisation, PUF.* [↑](#footnote-ref-25)
26. Nous avons pris la précaution dans cet article de séparer la philosophie continentale, son histoire jusqu’à la fin du 18ème siècle avec le point d’orgue de la construction kantienne, de celle anglo-saxonne logiciste qui voudrait dominer les siècles vingt, vingt et un et sans doute leur suite – de Russell à Wittgenstein, de Quine à Searle. Comme si la notion de vérité pouvait ainsi se partager et sa version *existentiale* quitter le champ réflexif du questionnement sur soi et le monde, la vie, la conscience, la finitude et la mort. Les deux se partagent aujourd’hui le champ philosophique sans que la première, qui semble triompher à un plan académique, ait emporté avec elle une vocation et, peut-être, un autre type de pulsion primale et irrépressible – celle justement de philosopher ! [↑](#footnote-ref-26)
27. A ce point de notre réflexion, on accepterait volontiers d’assimiler penser et cogito cartésien, ce dernier ayant la neutralité d’une fonction réflexive – en son premier temps démonstratif, personnel et non déterminé – cf. 1ère et 2ème. Descartes, *Méditations métaphysiques*, op.cit. Voir aussi Lacan, *Les quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse,* 4ème partie, Le champ de l’autre et retour sur le transfert, XVII, 3, où la démarche cartésienne à propos de la vérité et de la certitude est prise comme le modèle même de ce qui anime le sujet dans le transfert, comme dans son épistémè incontournable eu égard au désir de vérité – celle-ci fût-elle garantie par Dieu, *Méditation* 3ème, p. 247 à 255. Pour une approche plus contemporaine, cf. aussi  J.Y. Harder, la pulsion à philosopher in *La pulsion,* collectif sous la direction de J. C. Godard, Vrin [↑](#footnote-ref-27)
28. Certes, avec ce dernier, selon une appréhension d’un *bios* originaire et souverain. Cf. H. Bergson, *Les données immédiates de la conscience*, *Matière et mémoire*, *La pensée et le mouvant in* Œuvres, PUF, 1963, toutes œuvres portées par une mise en avant du spirituel comme contrepoint et résistance à la matière, mais aussi niveau de conscience capable de liberté et d’invention dans la substance de la durée, cette temporalité intérieure et au delà cosmique, ainsi que dans *L’Evolution créatrice, in* Œuvres,Op.cit. [↑](#footnote-ref-28)
29. A. Schopenhauer. *Le monde comme volonté,* Supplément au livre 3ème, XXXIV, De l’essence intime de l’art, un des moyens de se libérer du vouloir vivre ou y *échapper* dans/par une activité ou une finalité immatérielle et « *désincarnée* » qui lui échappe. [↑](#footnote-ref-29)
30. J.P.Sartre, *L’être et le néant*, ou encore *La critique de la raison dialectique*, Gallimard, pour le passage politique arbitral de l’individu au collectif. [↑](#footnote-ref-30)
31. Pour Foucault, le « savoir » et ses mutations idéologiques, historiques ou institutionnelles sur la destinée historique de l’homme ; pour Deleuze la « valeur » comme invention d’autres économies des corps, opposition aux ordres existants ou officiels (la psychanalyse, l’idéologie dominante, etc.) [↑](#footnote-ref-31)
32. G Deleuze et F.Guattari, *Capitalisme et schizophrénie*, *L’anti-Oedipe, Minuit,* Pour une autre orientation des forces de l’inconscient. Vers la critique des valeurs établies et leur nécessaire politisation. *Psychanalyse et capitalisme, p.352 et sq.* Bilan-programme pour machines désirantes, p.463 et sq.,Où il s’agit de laisser à la créativité artistique et sociale (ou tout simplement individuelle) la liberté de créer des « machine désirantes ». [↑](#footnote-ref-32)
33. Ce que certes, la phénoménologie husserlienne tentera, mais sur le registre idéaliste des essences multipliées et d’une transcendantalité formelle. [↑](#footnote-ref-33)
34. Avec des concepts comme l’exorbitant du texte et de l’écriture sur la parole, le logocentrisme, la dissémination, les effets ou les écarts à la parole vivante… [↑](#footnote-ref-34)
35. A. Arendt, *Condition de l’homme moderne*,VI. La vita activa et l’homme moderne. La découverte du point d’appui d’Archimède, p.326 et sq. [↑](#footnote-ref-35)
36. Comment, sans de telles hypothèses *pulsionnelles*, comprendre par exemple la violence extrême de la Révolution française de 1789 et ailleurs, de tant d’autres « terreurs » sans limitations, ni merci., où seules des forces destructives et sadiquement jouissives furent à l’œuvre, la Raison débordée ou vaincue ici par plus fort qu’elle ! [↑](#footnote-ref-36)
37. Cf. J. Lacan, *Ecrits*, Seuil, et *Les Quatre concepts fondamentaux de la psychanalyse*, Seuil, Essais [↑](#footnote-ref-37)
38. M. Heidegger, *Etre et temps,* Traduction Vezin, ch.1 Nécessité, structure et primauté de la question de l’être, p.25 et sq. L’être est d’abord questionnement sur son essence. [↑](#footnote-ref-38)
39. Le Droit – les fameux ‘’droits de l’homme’’ ? – viendraient ici tels des garants de la bonne conscience des uns, de comblement d’un vide civilisationnel, d’un discours ayant remplacé l’idéale croyance chrétienne, face à un homme « divinisé » par le bas et un faux égalitarisme, formel et d’ailleurs inefficient… [↑](#footnote-ref-39)
40. *Etre et Temps*. Op. cit. Ch. 6. Le souci comme être du dasein. p.229. « Que le *dasein* ne puisse compter que sur lui-même, c’est ce qui apparait originalement et concrètement dans l’angoisse ». p.241 [↑](#footnote-ref-40)
41. Sur ce point cf. Heidegger, *Lettre sur l’humanisme*, in *Questions III et IV p.139,* TEL, Gallimard, p.67 et sq. Ce texte qui a fait couler beaucoup d’encre est le plus souvent mal lu ou superficiellement. Heidegger n’est en rien antihumaniste, il fait seulement valoir que l’humanisme charrie dans son histoire les pires contresens ou aliénations de l’homme, via autant la logique que l’éthique ou l’idéologie, p.106 à 110. [↑](#footnote-ref-41)
42. L’appétit par exemple, fait partie du *dasein* comme *souci* « *Penchant et appétit sont des possibilités qui ont leur racine dans l’être-jeté du dasein »,* p.246. Mais ils en restent à un niveau ontique qui n’épuise pas, s’ils le rejoignent, la constitution ontologique existentiale du « souci », son ouverture. [↑](#footnote-ref-42)
43. M. Heidegger, *Etre et temps,* op.cit., Exposition de la question du sens de être, La méthode de la recherche et son articulation, ch.2 §. 5 p.40 [↑](#footnote-ref-43)
44. Cf. Heidegger, *Kant et le problème de la métaphysique,* Tel, Gallimard. Dans ce livre important, Heidegger relit la première *Critique* à la lumière d’une « instauration nouvelle de la métaphysique ». En minorant la place du temps, de l’entendement, de ses concepts (et de la Raison), qui se voient assujettis à la fonction du schématisme (soit, l’imagination) comme condition d’ouverture à l’être, dépassant ainsi les apories de la chose en soi. Section 2, B. Quatrième étape (de l’instauration) §. 23. Schématisme et subsomption. Et en instaurant alors une authenticité de la métaphysique. Sur les bases d’une ontologie et d’une anthropologie déductive plus authentiques. Section 4. A. §.37. L’idée d’une anthropologie philosophique, p.265 et sq. [↑](#footnote-ref-44)
45. J. P Sartre, *l’être et le néant*, Gallimard [↑](#footnote-ref-45)
46. E. Levinas, *Totalité et infini*, biblio essais, Visage et éthique, p. 211 et sq. [↑](#footnote-ref-46)
47. Vouloir tirer Heidegger du côté du nazisme et de l’antisémitisme est une déduction intellectuelle à courte vue qui méconnaitrait la puissance d’une pensée. Si même ses argumentations ont pu parfois lui faire avancer des vues biaisées sur un hébraïco-judaïsme mal compris ou à base de préjugés germaniques traditionnels (dans ses *Cahiers noirs* posthumes). Heidegger n’est pas antisémite dans le sens commun et racialiste du terme et aucune grande pensée n’est faite d’un bloc irréfragable. Les égarements heideggériens dans des espoirs nationalistes de mutations de « valeurs » (nationales) et qui pousseraient à l’assimiler au « bloc » philosophique ci-avant étudié en contrepoint, si même ils créent une ombre sur une biographie, ne disqualifie en rien la plupart des analyses ou des prophéties philosophiques du seul éclaireur moderne des chemins perdus ou à retrouver de l’être, submergé ou oublié. Comme Nature ou Histoire ! [↑](#footnote-ref-47)
48. Une autre façon de qualifier la philosophie de Heidegger – qui n’est pas un système – serait de la comprendre, dans le sillage de la fondation husserlienne, comme une réduction eidétique de l’essence (*idée*) de l’être (*Sein*), en écartant pour atteindre la pureté de celle-ci à la fois le psychologisme de la subjectivité autant que le sociologisme ou l’historicisme colorant sa notion. [↑](#footnote-ref-48)
49. Heidegger, *Questions III et IV,* Lettre sur l’humanisme, p.94 [↑](#footnote-ref-49)
50. Un Husserl lui-même ne devrait pas bien sûr être ici oublié dont toute une partie de la philosophie inspiratrice et fondatrice de beaucoup (Rosenzweig, Heidegger, Cassirer, Scheler, Fink…) repose sur le processus même d’une élaboration qui voudrait conduire la conscience à la limite de ce qui la construit et lui permet des fondations, dont la *valeur* à établir – à partir d’une épochè fondatrice ou comme héritage – est bien sûr un des rationnel, spirituel, inconditionnel et « miraculeux », fleuron. Celui-là à partir d’une « pulsion » intellectualiste et rationalisante, si même dépouillé de but au départ. [↑](#footnote-ref-50)
51. Le christianisme, déserté du fait de son substrat mythologique et qui ne se soutient que de la foi – elle non à justifier rationnellement – se serait transporté dans des systèmes de valeurs où des pulsions mortifères et paradoxales s’imaginent instaurer un ordre humain amolli, mercantile et décadent, souvent au nom de « *droits de l’homme* », pas forcément rapportés à un quelconque concept *ontologique* qui serait lui régi par une raison ordonnatrice, des fondements pérennes et des *intérêts* équilibrés par nature, mais à sa version moralisante et souvent conjoncturelle croyant réparer une déréliction universelle ou des injustices « *historiques* ». On ne parle pas ici de l’Islam, religion montante, dont le statut des «  pulsions » à l’œuvre dans son corpus symbolique demanderait de longs commentaires. Elles rejoindraient la voie du frein, du différé et de l’ascétisme pour se fondre dans un salut théologique extrême. [↑](#footnote-ref-51)
52. H. Arendt, *Condition de l’homme moderne*, traduction G. Pradier, Agora, Pocket, La vie comme souverain bien, p.390. [↑](#footnote-ref-52)
53. « Quoiqu’il en soit, l’époque moderne ne cessa d’admettre que la vie et non pas le monde, est pour l’homme le souverain bien ». Op.Cit.p. 396 [↑](#footnote-ref-53)
54. M. Heidegger, *Chemins qui ne mènent nulle part*, Tel, Gallimard. L’époque des conceptions du monde, «  Le processus fondamental des temps modernes, c’est la conquête du monde en tant qu’image conçue », p.123 [↑](#footnote-ref-54)
55. L.Strauss, *Droit naturel et histoire*, Champs Flammarion, Ch.2 Le droit naturel et la distinction entre faits et valeurs, p.44 et sq. où la suprématie supposée de la valeur chez un Max Weber et pour la modernité n’est qu’un effet de la « politisation de la philosophie » à partir des 17ème (Machiavel) et 18ème (Hobbes, Locke, Rousseau…). Voir ci-avant 4.1. [↑](#footnote-ref-55)
56. M. Foucault, *L’archéologie du savoir,* Gallimard, 1969. La réflexion foucaldienne illustre, mieux que toute autre dans la modernité, un programme de rupture et de reconstruction dans « l’ordre des discours ». Ce via une archéologie discursive des ordres installés par un sujet constituant et en lutte. En vue, à nouveau, d’une dé-hiérarchisation des « valeurs », sans repère autre que le champ du politique devenu la seule boussole. « Il s’agit d’opérer un décentrement qui ne laisse le privilège à aucun centre » op.cit. p.268. Cqfd [↑](#footnote-ref-56)
57. Sur l’ascétisme dans le christianisme et l’hindouisme ou le bouddhisme, comme pitié, sacrifice de soi, compassion, renoncement à la chair – chacun selon leurs nuances, cf. *Le monde comme volonté*, op.cit. Liv. 4. La volonté s’affirme puis se nie, §.68, p.475. [↑](#footnote-ref-57)
58. Nietzsche, *La généalogie de la morale*, op.cit. Troisième dissertation. Quel est le sens de tout idéal ascétique ? p. 143 et sq. §.1 à 28. L’ascétisme et le renoncement au vouloir-vivre est évidemment pour Nietzsche aux antipodes de celui prôné par Schopenhauer. Le premier y voit une perte de force et d’énergie vitale, l’autre un moyen de fuir la fatalité de la douleur des existences. [↑](#footnote-ref-58)
59. Cf. F.Jullien, parmi de très nombreux ouvrages, *La pensée chinoise. En vis-à-vis de la philosophie*, Folio, essais, Gallimard, par exemple : propension (vs causalité) p.15, connaissance (vs connaissance) p.129 et plus particulièrement, ch.18 Essor (vs étale). Le concept d’*être*, étale et figé dans la pensée occidentale s’opposerait à celui d’*essor*, vivant et sans cesse inachevé dans la conception taoïste, voir le Laozi. [↑](#footnote-ref-59)
60. Lao-Tseu, Tao Te King, collection Ides, Gallimard Pour un panorama général des philosophies chinoises, A.Cheng, *Histoire de la philosophie chinoise,* Seuil [↑](#footnote-ref-60)
61. Aristote, *De l’âme*, Trad. Tricot, Livre II, L, Définition de l’âme, p.87 et sq.Vrin [↑](#footnote-ref-61)
62. Heidegger, *Acheminement vers la parole*, Gallimard [↑](#footnote-ref-62)