

La philosophie contemporaine (XX^e siècle)

Au XX^e siècle, la philosophie se divise en deux branches : la phénoménologie et la philosophie analytique. Ces deux courants sont deux réponses possibles à la « crise de la représentation » qui secoue le début du siècle. La phénoménologie, fondée par Husserl, étudie les *phénomènes* de la conscience, c'est-à-dire le « monde de la vie » (*Lebenswelt*), le monde des apparences telles qu'elles se manifestent à la conscience. La philosophie analytique, elle, se focalise sur l'analyse du langage et de la logique pour analyser, comme son nom l'indique, nos concepts et le fonctionnement de notre pensée. La phénoménologie donnera naissance à l'existentialisme par le biais de Heidegger, bien que ce courant ait aussi une origine propre, qui remonte à Saint Augustin et passe par Pascal et Kierkegaard.

De la phénoménologie à l'existentialisme



Edmund Husserl (1859-1838)

Husserl fonde, au tout début du XX^e siècle, la phénoménologie, c'est-à-dire l'analyse des phénomènes de la conscience. C'est une réponse à la crise des fondements des mathématiques et de l'ensemble de la science. Pour assurer la validité de l'ensemble de nos connaissances, il faut leur fournir un fondement solide et indubitable. La démarche de Husserl est donc analogue à la démarche cartésienne.

Toutefois, Husserl a pris conscience de la nature *intentionnelle* de la conscience : « toute conscience est conscience de quelque chose ». Par conséquent il ne s'en tient pas au « je pense donc je suis » de Descartes. En effet, dire « je pense », c'est dire « je pense quelque chose ». Le sujet n'est pas seul, il est toujours accompagné d'un objet. Pas de conscience sans objet. Aussi le fondement, pour Husserl, n'est pas le cogito nu, mais l'ensemble des données premières de la conscience, c'est-à-dire l'ensemble des apparences, du *Lebenswelt*, c'est-à-dire le « monde de la vie », le monde tel qu'il est vécu. Husserl suspend notre croyance à l'existence du monde (c'est l'*épokhè*, analogue du doute hyperbolique de Descartes), mais il conserve les apparences. Je ne sais pas s'il y a un arbre, mais je sais que je perçois un arbre.

Ce monde de la vie est, selon Husserl, le fondement absolu et inébranlable de la science, sont point de départ et son point d'arrivée. Il est ce qu'elle doit expliquer : car la science doit avant tout rendre compte des phénomènes. Ceci étant établi, Husserl se lance dans l'analyse logique de ces phénomènes. Il crée en quelque sorte une logique particulière, la logique de la conscience, ou phénoménologie. Donnons quelques exemples :

D'abord, la phénoménologie étudie l'acte de connaissance, conçu comme un acte intentionnel, c'est-à-dire ayant rapport à un objet, selon le concept antique remis au goût du jour par Brentano, le maître de Husserl :

Ce qui caractérise tout phénomène psychique, c'est ce que les Scolastiques du moyen âge ont appelé la présence intentionnelle (ou encore mentale) et ce que nous pourrions appeler nous-mêmes – en usant d'expressions qui n'excluent pas toute équivoque verbale – rapport à un contenu, direction vers un objet (sans qu'il faille entendre par là une réalité) ou objectivité immanente. Tout phénomène psychique contient en soi quelque chose à titre d'objet, mais chacun le contient à sa façon.

Franz Brentano, *Psychologie du point de vue empirique* (1874), chapitre I, § 5

Ainsi, tout acte de conscience se caractérise par un **objet intentionnel**, ou noème (arbre, triangle, dieu), et par un **mode intentionnel**, ou noèse, qui est la manière dont l'objet est appréhendé, la manière dont l'objet apparaît (désir, jugement, croyance, crainte, amour, etc.).

La distinction de Heidegger entre être et étant provient de là : l'étant est l'objet, son être (ou mode d'être) est la manière dont il nous apparaît.

Husserl étudie ensuite les relations purement logiques qui relient nos actes de conscience entre eux. En particulier, la phénoménologie se présente comme une science descriptive des essences. Car selon Husserl les phénomènes nous donnent directement accès aux essences. Une première observation est que nous saisissons une essence par *variation eidétique*, c'est-à-dire en faisant varier continûment les propriétés du phénomène. Par exemple, nous ne pouvons concevoir un triangle que par variation imaginaire de ses propriétés. En fait, une propriété n'est rien d'autre qu'un ensemble de variations possibles et de limites infranchissables. Toute connaissance repose donc sur l'**imagination**. On voit poindre ici l'idée selon laquelle l'être est fondé sur la projection de possibilités, c'est-à-dire sur le « néant » ou le « temps ». Cette idée sera développée par Heidegger et Sartre.

D'autre part, Husserl met en évidence l'existence d'une *intuition intellectuelle*, contrairement à Kant qui considérerait que toute intuition est sensible. En effet, quand je dis « le ciel est bleu », je vois bien le ciel et la bleuté, mais je ne vois nulle par le « est ». Et il en va de même pour l'ensemble des connecteurs logiques : c'est par une saisie spécifique de l'esprit (intuition intellectuelle) que nous pouvons les comprendre. On peut aller plus loin et établir la logique de nos concepts, en montrant par exemple que certaines significations sont secondaires par rapport à d'autres : l'idée de *rouge* est une signification abstraite et dépendante, alors que l'idée d'une *chose rouge* est concrète et indépendante : elle peut être conçue par soi. Bref, la phénoménologie est une logique, mais contrairement à la logique formelle c'est une logique rédigée « à la première personne », qui reste ancrée dans le domaine de la conscience, dans la description de nos vécus de conscience.

La philosophie de Husserl prendra, dans l'entre-deux-guerres, une dimension politique : Husserl voit dans l'**oubli de l'être** et du **monde de la vie** la cause profonde de la montée des périls, notamment du fascisme et du nazisme.



Martin Heidegger (1889-1976)

Heidegger est peu connu du grand public, mais avec Wittgenstein il est sans doute le plus grand philosophe du XX^e siècle. S'inspirant de son professeur Husserl, il se rattache à la phénoménologie : le but de la philosophie est selon lui de faire apparaître les phénomènes qui nous sont de prime abord cachés. La vérité est *dévoilement*.

La grande question que pose Heidegger est la **question de l'être**. Heidegger distingue l'être (le fait d'être) de l'étant (ce qui est). Cette distinction peut se comprendre à partir de la distinction phénoménologique entre l'objet intentionnel et le mode de visée. L'étant est l'objet, l'être est la manière dont l'objet nous apparaît. Par exemple, une chaise nous apparaît comme un ustensile : l'être de cet étant est l'utilité.

Nous avons une compréhension intuitive de l'être : nous comprenons tous ce que signifie le verbe être, par exemple quand nous disons que « le ciel est bleu » ou que « Dieu est » ou que « c'est vrai ». Mais cette compréhension n'est pas thématisée explicitement. Si on nous demande qu'est-ce que l'être, nous ne saurons guère répondre. C'est dire que l'être est précisément un phénomène caché, qu'il faut dévoiler. Parce que l'être est un phénomène, l'ontologie, la science de l'être, n'est possible que comme phénoménologie :

Qu'est-ce donc que la phénoménologie doit « faire voir » ? Qu'est-ce qui doit, en un sens insigne, être appelé phénomène ? Qu'est-ce qui, de par son essence est *nécessairement* le thème d'une mise en lumière *expresse* ? Manifestement ce qui, de prime abord et le plus souvent, *ne* se montre justement *pas*, ce qui, par rapport à ce qui se montre de prime abord et le plus souvent, est *en retrait*, mais qui en même temps appartient essentiellement, en lui procurant sens et fondement, à ce qui se montre de prime abord et le plus souvent.

Mais ce qui en un sens privilégié demeure *retiré*, ou bien retombe dans le *recouvrement*, ou bien ne se montre que de manière « *dissimulée* », ce n'est point tel ou tel étant, mais, ainsi que l'ont montré nos considérations initiales, l'être de l'étant. Il peut être recouvert au point d'être oublié, au point que la question qui s'enquiert de lui et de son sens soit tue. Ce qui par conséquent requiert, en un sens insigne et à partir de sa réalité la plus propre, de devenir phénomène, c'est cela dont la phénoménologie s'est thématiquement « emparée » comme de son objet.

La phénoménologie est le mode d'accès à et le mode légitimant de détermination de ce qui doit devenir le thème de l'ontologie. *L'ontologie n'est possible que comme phénoménologie*. Le concept phénoménologique de phénomène désigne, au titre de ce qui se montre, l'être de l'étant, son sens, ses modifications et dérivés.

Heidegger, *Être et temps* (1927), § 7, c

Pour répondre à cette question de l'être, Heidegger interroge un étant privilégié : le Dasein. Par ce terme, qui signifie « être là », Heidegger désigne la réalité humaine, la conscience ouverte au monde, ou encore l'**être-au-monde**, formule qui résume la structure intentionnelle de la conscience. Le Dasein est privilégié car il est l'étant qui comprend l'être et qui a un rapport spécifique à son propre être : en effet, pour cet étant « il y va de son être », c'est-à-dire qu'il *existe* : il se projette, il se tient hors de lui-même, il est ce qu'il fait. En étudiant l'être du Dasein, c'est-à-dire l'existence, Heidegger fonde donc l'**existentialisme** proprement dit, bien que son but soit d'établir une **ontologie** : l'analyse de l'être du Dasein n'est qu'un préalable, un chemin vers l'analyse de l'être en général.

En somme, s'inspirant de la formule de Parménide selon laquelle « être et penser sont en quelque sorte le même », Heidegger analyse la compréhension de l'être pour étudier l'être. Il remonte à la pensée « originaire », c'est-à-dire la plus primitive et la plus fondamentale, et découvre qu'elle repose sur l'action, laquelle ne prend sens que dans le cadre d'un projet où des moyens (outils) sont utilisés en vue de certaines fins. Cette capacité d'envisager un étant *en tant que quelque chose*, par exemple une pierre *en tant que* marteau, est ce qui distingue l'homme de l'animal et fonde la pensée. Toute pensée constitue en effet en une *analyse* et une *synthèse* : par l'analyse on distingue deux dimensions de la chose, et par la synthèse on les réunit : « le marteau est lourd », « le ciel est bleu », tous les énoncés ont au fond la même structure. Celui qui les prononce effectue par là même la différence ontologique entre l'être et l'étant, entre la chose et ce en tant que quoi elle apparaît. Le lieu de la vérité n'est donc pas la proposition, comme le croient les logiciens, mais l'être vivant qui la prononce, le Dasein ouvert au monde : la vérité est une propriété de l'être-au-monde. Seul celui qui est au monde peut être « dans le vrai » ou « dans l'erreur ».

En effet, la projection est l'événement qui, comme il met en suspens en lançant en avant, pour ainsi dire désassemble (διαίρεσις) – *désassemblage de l'emportement* mais – comme nous l'avons vu – justement de telle sorte que, en soi, a lieu à ce moment un « tourner » de celui qui projette en tant que ce qui *lie* et *relie* (συνθεσις). La projection est cet événement originellement simple qui, pris dans un sens formel et logique, unifie ce qui en soi est contradictoire : relier et séparer. Mais en tant que configuration de la distinction entre le possible et l'effectif dans la possibilisation, en tant qu'irruption dans la distinction de l'être et de l'étant, la projection est aussi ce fait de *se rapporter* dans lequel naît l'« en tant que ». En effet, l'« en tant que » exprime le fait que, somme toute, de l'étant est devenu manifeste dans son être, que cette distinction a eu lieu. L'« en tant que » est ce qui désigne le moment structurel de cet « entre-deux » qui originellement *fait irruption*.

Heidegger, *Les Concepts fondamentaux de la métaphysique*, § 76

Cette étude de la pensée révèle que l'être n'apparaît que par la **projection de possibilités**, donc sur fond du temps. C'est le temps qui rend possible la compréhension de l'être. L'intentionnalité est une projection qui repose sur des *ekstases temporelles*, c'est-à-dire des projections du Dasein dans le temps. Heidegger met ainsi à jour la structure existentielle du

Dasein : existence (projection dans l'avenir), facticité (le rapport au passé, à ce que nous sommes toujours déjà : notre disposition, notre manière d'être affecté) et présence (la rencontre de l'étant à partir d'un projet et de notre disposition). En somme, l'être repose sur le temps : le temps est la condition de l'être.

Le but de Heidegger était ontologique plutôt qu'existentialiste, mais on a surtout retenu ses analyses existentielles. En particulier, il esquisse une théorie de l'**aliénation** qui fait de lui un fondateur de la critique sociale contemporaine, au même titre que Marx. Selon Heidegger, le Dasein peut exister authentiquement, mais le plus souvent il existe de façon inauthentique. C'est-à-dire qu'il se comprend lui-même à partir des autres. Il vit dans l'opinion des autres, pour reprendre les formules de Pascal et de Rousseau. Heidegger utilise le mot « On » pour exprimer cette aliénation. Le Dasein inauthentique vit comme *On* vit, il pense comme *On* pense, il lit le livre que tout le monde lit, etc. On trouve une illustration littéraire magistrale de cette philosophie dans *La Mort d'Ivan Illich*, courte nouvelle de Tolstoï. Mais qui est ce « On » ? Ce n'est pas une entité mystérieuse qui flotterait au-dessus des individus : c'est un mode d'être de chaque Dasein particulier. Chaque Dasein peut vivre sur le mode du On ou sur le mode authentique.

L'aliénation du On est particulièrement visible dans le rapport à la mort. On meurt, tout le monde meurt : cette manière de parler nous prive de notre rapport individuel à la mort. Le sentiment authentique face à la mort, à savoir l'angoisse, est transmué en une peur qui passe pour une lâcheté. La mort et l'angoisse sont la clé de l'authenticité. En effet, la mort est une possibilité particulière – la possibilité de l'impossibilité de l'existence –, si bien que notre existence culmine dans la prise en compte de cette possibilité. L'angoisse, quant à elle, est un sentiment bien particulier : son objet n'est aucun *étant* en particulier, mais l'angoisse monte de nous-mêmes, c'est-à-dire de l'*être-au-monde*. Ce qui s'ouvre à nous dans l'angoisse, c'est l'ouverture au monde elle-même.

Ce pour-quoi l'angoisse s'angoisse se dévoile comme *ce devant-quoi* elle s'angoisse : l'être-au-monde. L'identité du devant-quoi de l'angoisse et de son pour-quoi s'étend même jusqu'au s'angoisser lui-même. Car celui-ci est en tant qu'affection un mode fondamental de l'être-au-monde. *L'identité existentielle de l'ouvrir avec l'ouvert, identité telle qu'en cet ouvert le monde est ouvert comme monde, l'être-à comme pouvoir-être isolé, pur, jeté, atteste qu'avec le phénomène de l'angoisse c'est une affection insigne qui est devenue le thème de l'interprétation.* L'angoisse isole et ouvre ainsi le Dasein comme « *solus ipse* ». Ce « solipsisme » existentiel, pourtant, transporte si peu une chose-sujet isolée dans le vide indifférent d'une survenance sans-monde qu'il place au contraire le Dasein, en un sens extrême, devant son monde comme monde, et, du même coup, lui-même devant soi-même comme être-au-monde.

Heidegger, *Être et temps* (1927), § 40

Par ces analyses de la mort et de l'angoisse, Heidegger rejoint la tradition philosophique qui voit dans la méditation de la mort la clé de la liberté et de l'existence pleine et authentique (cf. Montaigne par exemple). Les analyses de Heidegger sur le « On » évoquent également le « divertissement » décrit par Pascal : *On* cherche sans cesse à fuir l'angoisse et l'existence authentique en s'affairant, en s'adonnant à une curiosité frénétique et superficielle : conversations, lecture de journaux, etc. *On* cherche constamment à se rassurer en se fuyant soi-même...

Sur cette base, Heidegger développe une pensée de l'art originale, qui voit dans l'œuvre d'art la révélation d'un « monde » (ensemble de significations et de valeurs) et de la « terre » (rapport originel à la matérialité, la matière étant mise en valeur dans l'œuvre d'art). Sa pensée évolue d'ailleurs de plus en plus vers une forme hybride entre philosophie et poésie.

Le dernier point essentiel de la philosophie de Heidegger est la pensée de la technique. Il conçoit la technique moderne, depuis Descartes, comme un projet visant à soumettre le

monde, à nous rendre « comme maîtres et possesseurs de la nature ». Si bien que l'être, aujourd'hui, est essentiellement utilitaire : nous concevons tout étant sur le mode de l'outil, du matériau disponible, à portée de la main. La nature dans son ensemble est conçue comme une sorte de réservoir d'énergie qui est *sommé* de fournir ce que nous voulons. Heidegger souligne le danger de cette emprise de la technique, mais il ne donne pas de solution, et cite même ce vers de Hölderlin :

Wo aber Gefahr ist,
Wächst das Rettende auch

Mais là où est le danger,
Là croît aussi ce qui sauve

Jean-Paul Sartre (1905-1980)

Jean-Paul Sartre est beaucoup plus connu du grand public français que Heidegger. Pourtant, toute sa philosophie s'inspire considérablement de ce dernier. Cela s'explique sans doute par la position médiatique et engagée de Sartre, qui a milité pendant de nombreuses années, dans l'après-guerre, aux côtés du parti communiste, et qui a marqué les imaginations par sa présence pittoresque dans les cafés de Saint-Germain des Près.

Dans son ouvrage principal, *L'être et le néant*, Sartre établit lui aussi une « ontologie phénoménologique » : il y affirme que la conscience humaine, étant rapport intentionnel à un objet, est toujours extatique, hors de soi : elle « est ce qu'elle n'est pas » et elle « n'est pas ce qu'elle est ». Les notions de possibilité et de temps présentes chez Heidegger prennent chez Sartre la forme de l'imagination et du néant : l'homme est un néant, il est ce qui a rapport au néant grâce à son imagination.

Sartre s'oppose à l'idée de l'inconscient en remarquant que le concept de censure est incohérent : pour qu'il y ait censure il faut en effet qu'il y ait conscience de ce qui doit être censuré. Ainsi Sartre voit dans l'inconscient une des ruses de la *mauvaise foi* pour se déresponsabiliser, alors que l'homme est fondamentalement libre, il est *condamné à la liberté*. Comme Alain, Sartre s'oppose donc à l'idée de l'inconscient pour des raisons morales.

Sartre analyse également le rapport à autrui : autrui me constitue, il est le médiateur indispensable entre moi et moi-même. Il faut un sujet pour que je puisse prendre conscience de moi-même comme objet, comme le révèle le phénomène de la honte. Ce rapport à autrui peut virer au factice quand nous jouons un rôle : le garçon de café *joue* au garçon de café. Notre conscience, au fond, n'est rien, elle est un néant, c'est-à-dire une pure possibilité de jouer n'importe quel rôle. Nous ne sommes rien d'autre que ce que nous faisons, et c'est un mensonge de la mauvaise foi de donner l'illusion d'être quelque chose, d'être un individu bien déterminé. C'est là la forme sartrienne de l'inauthenticité heideggerienne : nous fuyons notre existence authentique et notre liberté en nous coulant dans un moule impersonnel.

Je ne puis être objet pour moi-même car je suis ce que je suis ; livré à ses seules ressources, l'effort réflexif vers le dédoublement aboutit à l'échec, je suis toujours ressaisi par moi. Et lorsque je pose naïvement qu'il est possible que je sois, sans m'en rendre compte, un être objectif, je suppose implicitement par là même l'existence d'autrui, car comment serais-je objet si ce n'est pour un sujet ? Ainsi autrui est d'abord pour moi l'être par qui je suis objet, c'est-à-dire l'être par *qui* je gagne mon objectivité⁴⁷. Si je dois seulement pouvoir concevoir une de mes propriétés sur le mode objectif, autrui est déjà donné. Et il est donné non comme être de mon univers, mais comme un sujet pur. Ainsi ce sujet pur que je ne puis, par définition, *connaître*, c'est-à-dire poser comme objet, il est toujours *là*, hors portée et sans distance lorsque j'essaie de me saisir comme objet. Et dans l'épreuve du regard, en m'éprouvant comme objectivité non révélée, j'éprouve directement et avec mon être l'insaisissable subjectivité d'autrui.

Jean-Paul Sartre, *L'être et le néant* (1943)

⁴⁷ C'est-à-dire le statut d'objet, par opposition à celui de sujet.

L'essentiel de la philosophie de Sartre est d'ailleurs dans une posture morale : l'existentialisme, qui prétend réaliser la synthèse entre le marxisme et la liberté humaine. Doctrine athée, l'existentialisme affirme que l'homme est seul, libre et responsable. Il n'y a pas de nature humaine prédéfinie : ***l'existence précède l'essence***. Il ne peut se référer à aucune transcendance et doit créer lui-même ses valeurs. L'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Il a toujours le choix : la seule liberté qu'il n'a pas, c'est de renoncer à sa liberté.

Dostoïevski avait écrit : « Si Dieu n'existait pas tout serait permis. » C'est là le point de départ de l'existentialisme. En effet, tout est permis si Dieu n'existe pas, et par conséquent l'homme est délaissé, parce qu'il ne trouve ni en lui, ni hors de lui une possibilité de s'accrocher. Il ne trouve d'abord pas d'excuses. Si, en effet, l'existence précède l'essence, on ne pourra jamais expliquer par référence à une nature humaine donnée et figée ; autrement dit, il n'y a pas de déterminisme, l'homme est libre, l'homme est liberté. Si, d'autre part, Dieu n'existe pas, nous ne trouvons pas en face de nous des valeurs ou des ordres qui légitimeront notre conduite.

Ainsi nous n'avons ni derrière nous, ni devant nous, dans le domaine lumineux des valeurs, des justifications ou des excuses. Nous sommes seuls, sans excuses. C'est ce que j'exprimerai en disant que l'homme est condamné à être libre. Condamné, parce qu'il ne s'est pas créé lui-même, et cependant libre, parce qu'une fois jeté dans le monde, il est responsable de tout ce qu'il fait.

Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme* (1946)

Sartre est également un grand écrivain (prix Nobel de littérature) avec des pièces de théâtre philosophiques comme *Huis clos* (« l'enfer, c'est les autres »). Il est aussi un précurseur de la pensée de l'absurde, par exemple avec *La Nausée*, un roman qui explore le sentiment de l'existence, qui apparaît comme un excès : il y a du trop dans cette racine, je suis en trop, l'être est en trop. Ce « trop » signifie l'excès d'un monde qui n'a aucune raison d'être.