

Master de philosophie, Phénoménologie - Philosophie et psychologie, 2021



P H I L O S O P H I E

Cours 5 - 19 février 2021

La phénoménologie entre anthropologie, psychologie et philosophie

PASCAL NOUVEL

Plan

-
- 1) Problématique de la liberté dans Être et temps

 - 2) La problématique traditionnelle de la liberté

 - 3) Opposition entre conception naturaliste et conception phénoménologique du problème de la liberté

 - 4) La « raison des effets » chez Pascal et les deux naïvetés invoquées par les phénoménologues

 - 5) Le caractère ancien de la problématique phénoménologique de la liberté : les stoïciens > Michel Foucault

 - 6) La notion de « double éclairage » et son usage dans l'investigation phénoménologique

 - 7) Illustration du double éclairage avec l'histoire du stoïcisme

 - 8) Approfondissement de la notion de « résolution »

 - 9) Le double éclairage comme outil critique : critique de la notion de « jugement »

 - 10) Lien entre authenticité (liberté) et temporalité

 - 11) L'être résolu et son retardement dans le divertissement

 - 12) Conclusion

Problématique de la liberté dans *Etre et temps*

- Rappel de la problématique de la liberté telle qu'elle est posée par Heidegger : **le Dasein n'est pas d'abord libre, il doit se conquérir lui-même.**

C'est cette conquête qui constitue sa liberté et non pas du tout la liberté d'indifférence (puis-je faire ce que je veux, puis-je agir autrement que je n'agirai effectivement, etc.) qui représente le type même du faux problème philosophique.

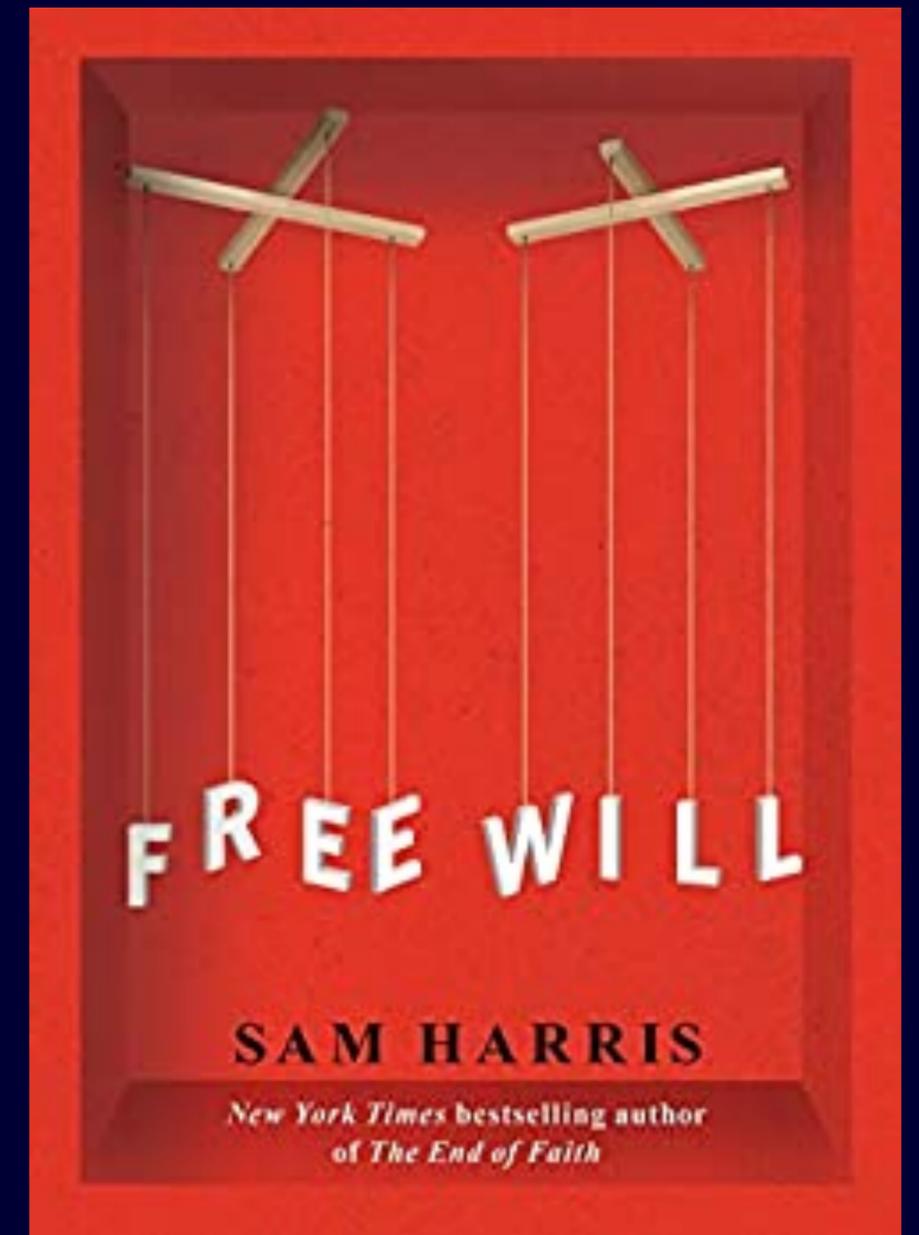
Pourquoi est-ce un faux problème ? Parce qu'on confond deux choses : d'une part la connaissance intuitive que chaque Dasein peut avoir du fait que divers modes d'être lui sont accessibles (intuition qui existe indépendamment de toute thématization explicite de la question du mode d'être) et, d'autre part, la justification métaphysique de cette situation.

Problématique traditionnelle de la liberté

Rappel de la problématique classique de la liberté (ce qu'on pourrait appeler la façon contrainte, donc elle-même « non libre », de poser le problème de la liberté) :

Elle consiste à se demander si je suis vraiment libre d'agir comme j'agirai demain.

Un exemple particulièrement net et récent de manière classique de poser le problème de la liberté : Sam Harris, dans son livre *Free will*, paru en 2012.



Un criminel libre de son crime ? L'assassinat et le meurtre

Il ne faut jamais oublier que le problème « classique » de la liberté, si il remonte bien aux questions décisives du déterminisme et, par là, à toute l'histoire de la physique moderne, rencontre aussi, au dix-neuvième siècle, l'histoire du crime, plus précisément l'histoire de la façon de penser le crime (la criminologie) et donc l'histoire de la responsabilité.

Le criminel est-il responsable de son crime ? = le criminel était-il libre de ne pas commettre son crime ?

Cesare Lombroso (1835-1909) : *L'homme criminel*, 1887

De Lombroso à Freud en passant par Gustave Le Bon

La réponse de Lombroso est sans équivoque : le criminel n'est pas libre de commettre ou de ne pas commettre son crime, il est porté vers le crime par sa nature profonde.

C'est alors que Scipio Sighele (1868-1913), l'élève de Lombroso, s'intéresse aux crimes « collectifs », aux crimes commis en commun, en groupe en se demandant : qu'est-ce qui est criminogène dans une foule ?

Sighele, *La foule criminelle* : repris par Gustave Le Bon dans son texte *La psychologie des foules* (1895), lequel est repris par Freud dans *Psychologie des foules et analyse du moi* (1921).

Sam Harris, 2012 : question naturaliste de la liberté

« Le libre arbitre est une illusion [Spinoza, lettre à Schuller, : « la liberté n'est que l'ignorance des causes qui nous déterminent à agir »]. Nos volontés ne sont tout simplement pas de notre propre fait. Les pensées et les intentions naissent de causes de fond dont nous ne sommes pas conscients et sur lesquelles nous n'exerçons aucun contrôle conscient. Nous n'avons pas la liberté que nous pensons avoir. Le libre arbitre est en fait plus qu'une illusion (ou moins), en ce sens qu'il ne peut être rendu conceptuellement cohérent. Soit nos volontés sont déterminées par des causes antérieures et nous n'en sommes pas responsables, soit elles sont le fruit du hasard et nous n'en sommes pas responsables. Si le choix d'un homme de tirer sur le président est déterminé par un certain schéma d'activité neuronale, qui est à son tour le produit de causes antérieures - peut-être une malheureuse coïncidence de mauvais gènes, d'une enfance malheureuse, d'un sommeil perdu et d'un bombardement de rayons cosmiques - que peut-on dire que sa volonté est "libre" ? Personne n'a jamais décrit une manière dont les processus mentaux et physiques pourraient survenir qui attesterait de l'existence d'une telle liberté. »

Le Dasein possède des possibilités non une liberté d'indifférence

« En tant qu'existential, la possibilité ne signifie pas que le pouvoir-être ne reposerait sur un rien au sens de l'« indifférence d'un libre arbitre » qui pourrait choisir selon son bon vouloir ce qu'il veut être (libertas indifferentiae). En tant que, par essence, il est toujours dans une certaine disposition, le Dasein est aussi toujours embarqué dans des possibilités déterminées ; en tant que le pouvoir-être qu'il est, il se trouve en permanence confronté aux possibilités de son être, il les saisit ou les manque. Mais cela veut dire : le Dasein est un être-possible livré à lui-même, il est de part en part une possibilité ayant été jetée-là. Le Dasein est la possibilité de l'être-libre quant au pouvoir-être le plus authentiquement sien. (§ 31, al. 4) »

Clé du dilemme : la problématique ontologique

Pour bien distinguer ces deux ordres de questions, nous sommes, comme toujours, renvoyé à la problématique ontologique : quel est l'être du Dasein ?

Car si on attribue, que ce soit de façon explicite ou de façon implicite, au Dasein l'être d'une substance (en l'appelant par exemple conscience ou sujet ou ego), alors on sera tôt ou tard précipité vers ces questions qui prendront toujours la même forme énigmatique et sans issue.

L'être du Dasein se manifeste notamment dans le fait qu'il est un « qui ? », qu'il est susceptible de répondre à la question « qui ? ».

§ 25 L'amorce de la question existentielle du « qui » du Dasein

Il se pourrait que le « qui » du Dasein quotidien, je ne le sois justement pas toujours moi-même. (al. 2)

Mais si la base d'élan d'une problématique ne s'en tient pas aux données évidentes du domaine qu'elle prend pour thème, ne va-t-on pas à l'encontre des règles de toute saine méthode ? Et qu'y a-t-il de plus indubitable que la donation du Je ? De plus, inhérente à cet être-donné, et aux fins de son élaboration originelle, la consigne n'est-elle pas de faire d'abord abstraction de tout ce qui est « donné » par ailleurs, à savoir non seulement d'un « monde » étant, mais également de l'être d'autres « Je » ? En fait, il est possible de prendre ce que donne ce mode de donation, à savoir la simple réception formelle et réflexive du Je, comme une évidence première. Cette façon de voir ouvre même l'accès à une problématique phénoménologique autonome qui, en tant que « phénoménologie formelle de la conscience » [phénoménologie formelle], a sa signification principielle et son cadre structurant. (al. 4)

Dans le présent contexte d'une **analytique existentielle du Dasein en situation [phénoménologie herméneutique]**, la question se pose de savoir si le mode mentionné ici de donation du Je, à supposer qu'il ouvre vraiment le Dasein, l'ouvre dans sa quotidienneté. Va-t-il donc a priori de soi qu'il faille que l'accès au Dasein soit une réflexion simplement interrogative portant sur le Je et ses actes de conscience ? Et si, pour l'analytique existentielle, ce mode d'« auto-donation » du Dasein était un leurre fondé dans l'être du Dasein lui-même ?

Phénoménologie formelle et phénoménologie herméneutique

Phénoménologie formelle : axée autour de l'idée d'intentionnalité en tant que l'intentionnalité constitue le phénomène fondamental caractérisant toute conscience.

Phénoménologie herméneutique : axée autour de l'idée d'être en tant que l'être constitue le phénomène fondamental caractérisant le Dasein en situation.

Quel lien entre intentionnalité et être ? Ce lien, on peut le trouver exposé dans Recherches logiques, VI, dont Heidegger a souligné, à plusieurs reprises, qu'il y avait puisé sa problématique de l'être (et, on l'a vu, plus précisément, du mode d'être).

Dès lors que le questionnement est axé sur l'être, il devient possible de définir des modes d'être

Et, du même coup, de distinguer le Dasein qui est lui-même (dont le mode d'être est authentique) du Dasein qui n'est pas lui-même (dont le mode d'être est inauthentique).

Le Dasein inauthentique est caractérisé par sa fuite devant lui-même. Et le refuge de cette fuite, c'est le on :

« en tant qu'être-l'un-avec-l'autre quotidien, le Dasein se tient sous l'emprise des autres. Ce n'est pas lui-même qui est ; les autres l'ont amputé de son être. Le bon plaisir des autres dispose des possibilités d'être quotidiennes du Dasein. En l'occurrence, ces autres ne sont pas des autres bien définis. À contrario, tout autre peut les suppléer. Le facteur décisif, c'est uniquement la domination des autres, laquelle, sans que le Dasein y prête attention, a déjà été assumée par lui, et cela sans que, en tant qu'il est être-avec, il s'en rende compte. On fait soi-même partie des autres et on consolide leur ascendant. » (§ 27, 3)

Dictature du on

« Dans l'utilisation des moyens de transports publics, dans l'emploi des organes d'information (journal, radio), tout autre ressemble à un autre. Cet être-l'un-avec-l'autre dissout le Dasein particulier dans le mode d'être « des autres », et cela au point que les autres s'évanouissent encore davantage quant à ce qui les différencie et les caractérise explicitement. **C'est en passant inaperçu, et parce qu'il ne peut être clairement établi, que le on déploie sa dictature propre. »**

Le Dasein n'est pas immédiatement lui-même

Il est pris dans le on : c'est le thème de tout le chapitre 4 de la section 1 (L'être-dans-le-monde en tant qu'être-avec et qu'être soi-même, le on) :

Comporte :

§ 25 L'amorce de la question existentielle du « qui » du Dasein

§ 26 L'être-là-avec des autres et l'être-avec quotidien

§ 27 L'être-soi-même quotidien et le on

Mais la question « phénoménologique » de la liberté est toute autre

Elle va opposer le moi « comme on », le moi déterminé par autrui, au moi authentique, déterminé par lui-même.

Ce n'est donc plus la question de savoir si le meurtrier avait le pouvoir de ne pas commettre le crime qu'il a commis mais c'est la question de savoir si, le commettant, il agit de façon authentique ou si il est porté par une volonté qui lui est étrangère.

C'est une nouvelle façon de poser la question de la liberté.

C'est donc de la non-liberté du Dasein qu'on part

Et la question sera de savoir comment le Dasein se conquiert lui-même : chapitre 2 de la section 2 (§ 54-§ 60).

§ 54 : « Ce que nous recherchons, c'est donc un pouvoir-être authentique du Dasein, pouvoir-être dont la possibilité existentielle soit attestée par le Dasein lui-même. [...] Mais parce que le Dasein est perdu dans le on, il lui faut tout d'abord se trouver. Pour qu'il se trouve, il faut que le Dasein en vienne à être « montré » à lui-même dans son authenticité possible. Le Dasein a besoin que soit attesté un pouvoir-être-soi-même que, quant à sa possibilité, il est toujours déjà. Dans l'interprétation qui suit, ce à quoi nous aurons recours comme étant ce qui fait office d'une telle attestation est bien connu de l'auto-explicitation quotidienne du Dasein : **c'est la parole de la conscience, le discours à soi-même.** »

ET § 31, al. 4

« La possibilité ne signifie pas que le pouvoir-être ne reposerait sur rien au sens de l'« indifférence d'un libre arbitre » qui pourrait se choisir selon son bon vouloir (*libertas indifferentiae*). En tant que, par essence, il est dans une certaine disposition, le Dasein est toujours embarqué dans des possibilités déterminées. En tant que pouvoir-être qu'il est, il se trouve en permanence confronté aux possibilités de son être, il les saisit ou les manque. Mais cela veut dire : le Dasein est un être-possible livré à lui-même, il est de part en part une possibilité ayant été jetée-là. Le Dasein est la possibilité de l'être-libre relativement au pouvoir-être le plus authentiquement sien. Son être-possible apparaît au Dasein lui-même, et cela de diverses manières et à divers degrés. » (al. 4)

Les deux problèmes de la liberté

Problème métaphysique (naît au sein de la conception naturaliste) : la liberté d'indifférence

Problème phénoménologique (naît au sein de la phénoménologie herméneutique) : l'être soi-même

La conception naturaliste et la conception phénoménologique de la liberté ont pourtant quelque chose en partage

Elles se présentent toutes deux comme « opposées au sens commun ».

Mais, bien sûr, pour des raisons différentes :

1) la conception naturaliste de la liberté est opposée au sens commun parce qu'elle affirme que celui-ci se croit libre et qu'il se trompe.

2) la conception phénoménologique de la liberté est opposée au sens commun parce que celui-ci, **en un sens [en un certain sens du mot « liberté »]**, a raison de se croire libre, mais pas dans le sens qu'il croit, pas pour les raisons qu'il imagine et qui sont celles que développe la conception naturaliste de la liberté.

On a ici un parfait exemple de ce que Pascal appelait « la raison des effets ».

Pascal et la « raison des effets ».

Pascal, *Pensées*, La raison des effets : passage fameux où Pascal définit ce qu'il nomme les demi-habiles (qu'il nomme parfois, ailleurs, les demi-malins).

Raison des effets. Lafuma 83, Sellier 117

Gradation. Le peuple honore les personnes de grande naissance. Les demi-habiles les méprisent, disant que la naissance n'est pas un avantage de la personne, mais du hasard. Les habiles les honorent, non par la pensée du peuple, mais par la pensée de derrière. Les dévots, qui ont plus de zèle que de science, les méprisent, malgré cette considération qui les fait honorer par les habiles, parce qu'ils en jugent par une nouvelle lumière que la piété leur donne. Mais les chrétiens parfaits les honorent par une autre lumière supérieure. Ainsi se vont les opinions succédant du pour au contre, selon qu'on a de lumière.

Renversement continuuel du pour au contre

Renversement continuuel du pour au contre. Lafuma 93, Sellier 127

Nous avons donc montré que l'homme est vain par l'estime qu'il fait des choses qui ne sont point essentielles. Et toutes ces opinions sont détruites.

Nous avons montré ensuite que toutes ces opinions sont très saines, et qu'ainsi toutes ces vanités étant très bien fondées, le peuple n'est pas si vain qu'on dit. Et ainsi nous avons détruit l'opinion qui détruisait celle du peuple.

Mais il faut détruire maintenant cette dernière proposition et montrer qu'il demeure toujours vrai que le peuple est vain, quoique ses opinions soient saines, parce qu'il n'en sent pas la vérité où elle est et que la mettant où elle n'est pas, ses opinions sont toujours très fausses et très malsaines.

Site sur les pensées de Pascal

Structure « pascalienne » :

Éditions savantes : Faugère, Havet, Brunshvicg, Tourneur, Le Guern, Maeda, Lafuma, Sellier

<http://www.penseesdepascal.fr>

Le renversement du pour au contre pascalien

- Opinion du peuple : nous sommes libres

- Opinion du demi-habile : la liberté est une illusion

- Opinion du plus habile : nous ne sommes pas libres d'être ce que nous sommes mais sommes libres d'être nous-mêmes ou de ne l'être pas, c'est-à-dire d'assumer pleinement ce que nous sommes ou de ne pas l'assumer.

Ce sont deux problématiques différentes de la liberté bien qu'elles se recouvrent partiellement l'une l'autre.

Les deux naïvetés des phénoménologues

Raison pour laquelle le concept de « naïveté » présente toujours deux valorisations, en apparence contraire, dans la phénoménologie herméneutique :

La catégorie de « naïf » sert à la fois (1) à dénoncer l'insuffisance de la pensée du demi-habile (qui est naïf parce qu'il ne voit qu'une partie du réel : ce qu'il voit n'est pas faux mais seulement limité, donc naïveté au sens de l'étroitesse d'esprit, de la sottise, et au sens de l'esprit borné qui possède bien une connaissance mais qui, parcequ'il la surestime, s'y enferme et en devient l'esclave), et (2) à honorer la pénétration et la pertinence du regard premier, du regard du peuple qui possède, avec tous les préjugés dont il est pourtant grevé, une justesse paradoxale de vue. Donc, cette fois, naïf au sens de la sagesse du préjugé.

Les illustrations du regard à la fois naïf et pénétrant se trouvent dans la littérature, dans la poésie, et dans l'art en général (ex : Proust, phénoménologue sans le savoir).

On part de la non-liberté du Dasein pour poser la problématique de la liberté comme une problématique du « se conquérir soi-même »

Et la question sera de savoir comment le Dasein se conquiert lui-même, traitée au chapitre 2 de la section 2 (§ 54-§ 60), qui doit être mise en parallèle avec la problématique stoïcienne laquelle, elle aussi, vise une conquête de soi.

L'être humain est d'abord « *stultius* », il est entraîné de tous côtés.

Analyse de la *stultitia* dans *L'herméneutique du sujet* de Michel Foucault.



27 Janvier 1982

La reprise du thème de l'irrésolution par Foucault (cours du 27 janvier 1982)

...sique. Des...
formation, et c'est là où s'inscrit maintenant...
À titre d'exemple, je voudrais prendre un petit passage de Sénèque
au début de la lettre 52 à Lucilius. Au début de cette lettre, il évoque
rapidement l'agitation de la pensée, l'irrésolution dans laquelle on se
trouve tout naturellement. Et il dit ceci : Cette agitation de la pensée,
cette irrésolution, c'est en somme ce qu'on appelle la *stultitia*³. La *stul-*
titia qui est quelque chose qui ne se fixe à rien et qui ne se plaît à rien.
Or, dit-il, personne n'est assez en bonne santé (*satis valet*) pour sortir
par lui-même de cet état (sortir : *emergere*). Il faut que quelqu'un lui
tende la main, et que quelqu'un le tire dehors : *oportet aliquis educat*⁴.
Eh bien, de ce petit passage, je voudrais retenir deux éléments. Premiè-
rement, vous voyez que ce dont il s'agit dans cette nécessité du maître,
ou de l'aide, c'est de bonne et de mauvaise santé, donc en effet de cor-
rection, de rectification, de réformation. Cet état pathologique, cet état
morbide dont il faut sortir, qu'est-ce que c'est ? Le mot est donc pro-
noncé : c'est la *stultitia*. Or vous savez que la description de la *stultitia*
est une sorte de lieu commun dans la philosophie stoïcienne, surtout à
partir de Posidonius⁵. On la trouve en tout cas décrite plusieurs fois dans
Sénèque. On la trouve évoquée au début de cette lettre 52, on la trouve
surtout décrite au début du *De Tranquillitate*⁶. Vous savez, lorsque

La reprise du thème de l'irrésolution par Foucault (cours du 27 janvier 1982), suite

térise ? En se référant en particulier à ce texte du début du *De Tran-*
*quillitate*⁸, on peut dire ceci : le *stultus*, c'est d'abord celui qui est ouvert
à tous les vents, ouvert au monde extérieur, c'est-à-dire celui qui laisse
entrer dans son esprit toutes les représentations qui peuvent lui être
offertes par le monde extérieur. Ces représentations, il les accepte sans
les examiner, sans savoir analyser ce qu'elles représentent. Le *stultus* est
ouvert au monde extérieur dans la mesure où il laisse ces représentations
en quelque sorte se mêler à l'intérieur de son propre esprit – avec ses
passions, ses désirs, son ambition, ses habitudes de pensée, ses illu-
sions, etc. –, de sorte que le *stultus* est celui qui est donc ouvert à tous
les vents des représentations extérieures et qui n'est pas ensuite capable,
une fois qu'elles sont entrées dans son esprit, de faire le partage, la *dis-*
criminatio entre ce qui est le contenu de ces représentations et les élé-
ments que nous appellerions, si vous voulez, subjectifs, qui viennent se
mêler à lui⁹. C'est là le premier caractère du *stultus*. Le *stultus*, d'autre
part, et en conséquence de cela, est celui qui est dispersé dans le temps :
non seulement ouvert à la pluralité du monde extérieur, mais dispersé
dans le temps. Le *stultus*, c'est celui qui ne se souvient de rien, qui
laisse sa vie s'écouler, qui n'essaie pas de la ramener à une unité en
remémorant ce qui mérite d'être mémorisé, et [qui ne dirige] pas son
attention, son vouloir, vers un but précis et bien fixé. Le *stultus* laisse la
vie s'écouler, change d'avis sans arrêt. Sa vie, son existence par consé-
quent, s'écoule sans mémoire ni volonté. De là, chez le *stultus*, le perpé-
tuel changement de mode de vie. Vous vous souvenez peut-être, la

Foucault, réponse à une question sur ses liens avec Lacan (cours du 3 fev)

« Disons ceci : il n'y a pas eu tellement de gens qui, dans les dernières années – je dirais au XXe siècle –, ont posé la question de la vérité. Il n'y a pas tellement de gens qui ont posé la question : qu'en est-il du sujet de la vérité ? Et : qu'est-ce que c'est que le rapport du sujet à la vérité ? Qu'est-ce que c'est que le sujet de la vérité, qu'est-ce que c'est que le sujet qui dit vrai, etc.? Moi, je ne je n'en vois que deux. Je ne vois que Heidegger et Lacan. Personnellement, moi, c'est plutôt, vous avez du le sentir, du côté d'Heidegger et à partir de Heidegger que j'essaie de réfléchir à tout ça. Voilà. Mais c'est certain qu'on peut ne pas ne pas croiser Lacan quand on pose ce genre de question. »

Le Dasein inauthentique est le Dasein qui ne s'assume pas

Le Dasein inauthentique délègue la responsabilité de se prendre en charge au « on » dans lequel il est perdu, auquel il est livré.

Le Dasein inauthentique est « stultus » (qu'on peut traduire par stupide mais en lui enlevant sa connotation péjorative) : c'est-à-dire qu'il est constamment livré au jugement d'autrui, il n'a pas de direction propre, il virevolte, il va d'un côté puis d'un autre.

Dans le Manuel d'Epictète, nous trouvons aussi un portrait du « stultus », au chapitre 29

1. Dans toute affaire, examine bien les antécédents et les conséquents. Sinon, tu seras d'abord plein de feu, parce que tu n'as pas réfléchi à l'enchaînement des choses. Et plus tard, quand quelques difficultés se produiront, tu renonceras honteusement.

2. Tu veux être vainqueur aux jeux olympiques ? Et moi aussi parbleu ! Mais examine bien les antécédents et les conséquents. Il faut obéir à une discipline, faire attention à ce qu'on mange, s'abstenir de gâteau, faire des exercices forcés à des heures réglées, par le chaud, par le froid, ne boire ni eau fraîche ni vin indifféremment, en un mot, se mettre entre les mains de l'entraîneur comme entre celles d'un médecin. Puis, une fois dans l'arène, il faut se démener, quelquefois se démettre un bras, se faire une entorse, avaler force poussière, quelquefois être fouetté, et avec tout cela être vaincu.

3. Quand tu auras bien pesé tout cela, si tu persistes, fais-toi athlète. Sinon, tu seras comme les petits enfants qui jouent tantôt au lutteur, tantôt au gladiateur, qui tantôt sonnent de la trompette, tantôt déclament. De même, tu seras tantôt athlète, tantôt gladiateur, tantôt rhéteur, ensuite philosophe, et jamais rien du fond de l'âme ; tu imiteras comme un singe tout ce que tu verras faire, et chaque chose te plaira à son tour. C'est qu'avant d'entreprendre tu n'auras pas bien examiné, retourné la chose sous toutes ses faces. Tu vas au hasard et sans désirer vivement.

L'irrésolution en tant que pathologie de l'âme

Si nous revenons à nos deux interprétations, psychologique et phénoménologique, de ce texte, vous voyez que la psychologie ne peut pas véritablement proposer une compréhension de ce qui est ici en jeu car l'individu *stultus*, dans chacune des périodes qui caractérise la *stultitia* qui gouverne sa façon d'être, est parfaitement cohérent. En d'autres termes, au point de vue de la psychologie le *stultus* est « normal ».

Il n'en va pas de même au point de vue de la philosophie stoïcienne qui, elle, considère cette normalité comme un inachèvement de soi-même, une absence d'accès aux possibilités auxquelles l'homme aspire, absence d'accès dont la cause est l'irrésolution. Pour la psychologie, l'irrésolution est simplement rangée parmi les « traits de caractères ».

Nouvelle salve de questions

On voit en quoi la psychologie perce ici moins loin que la phénoménologie herméneutique. La psychologie s'arrête au constat de l'irrésolution ; la phénoménologie herméneutique pense l'être de l'homme à partir de la possibilité de ce même constat.

Autrement dit : que doit être l'homme pour que l'irrésolution (et, du même coup, la résolution) soit possible pour lui ?

Que signifie pour un homme d'être résolu à lui-même ? Comment, le cas échéant, s'extrait-il de l'irrésolution ?

La résolution peut-elle être arbitraire ? Autrement dit : suffit-il de se résoudre à quelque chose pour être résolu ?

Analyses en « double éclairage »

Que l'interprétation d'une œuvre antique dans la perspective d'une phénoménologie herméneutique soit possible que, de plus, cette interprétation fasse paraître sa différence avec l'interprétation psychologique des mêmes passages, cela montre que nous pouvons pratiquer, à partir de la base conceptuelle fournie par la phénoménologie des analyses en « double éclairage ».

On l'a vu avec la fable du Souci dans *Être et temps* : il est possible de se référer à une œuvre ancienne (ou d'ailleurs pas ancienne) et d'y voir une illustration anticipée et qualifiée de naïve (cette fois au sens de la naïveté de clairvoyance) mais néanmoins juste.

La prochaine fois : double éclairage entre Proust et Heidegger

Illustration du « double éclairage » avec l'histoire du stoïcisme

Le stoïcisme prend ses racines à l'époque de Platon et d'Aristote, donc entre -470 (naissance de Socrate) et environ -206 (mort de Chrysippe).

A cette époque, la philosophie est florissante à Athènes : Socrate (-470, -399), Platon (-428, -348), son élève Aristote (-384, -322), l'élève de ce dernier, mais aussi les sophistes que sont Gorgias (-480, -375) et Protagoras (-490, -420) pour ne citer que les principaux, les matérialistes comme Démocrite (-460, -370), les cyniques (Diogène de Sinope : -413, -323), les épicuriens (Epicure : -341, -270), les stoïciens (Zénon de Citium, -322, -262, Chrysippe -279, -206).

Le stoïcisme va se développer à l'époque romaine

- Sénèque (1-65) > nombreuses œuvres

- **Epictète (50-135) > Entretiens et Manuel**

- Marc Aurèle (121-180) > Pensées pour moi-même

Epictète n'écrit pas

Mais l'un de ses élèves, Arrien (85-146) prend des notes en suivant ses cours.

Il publiera ces notes sous le titre d'*Entretiens*, en 8 volumes dont 4 sont perdus.

Par ailleurs, il fera une compilation des remarques les plus significatives d'Epictète qu'il publiera sous le titre de *Manuel* (Enchiridion: le manuel, le poignard... livre de combat... avec soi-même).

Au passage : l'existence d'un livre comme celui-ci suffit à montrer l'inanité des thèses selon lesquelles le moi serait né à la Renaissance. Le « souci de soi » est, comme le remarquera Foucault, attesté bien avant...

Manuel, chap I (nombreuses traductions)

1.— Parmi les choses certaines dépendent de nous, d'autres qui n'en dépendent pas. Ce qui dépend de nous, ce sont nos jugements, nos tendances, nos désirs, nos aversions : en un mot, toutes les œuvres qui nous appartiennent. Ce qui ne dépend pas de nous, c'est notre corps, la richesse, la célébrité, le pouvoir : en un mot, toutes les œuvres qui ne nous appartiennent pas.

2.— Les choses qui dépendent de nous sont, par nature, libres, sans empêchement, sans entraves. Les choses qui ne dépendent pas de nous sont, par nature, inconsistantes, serviles, capables d'être empêchées, étrangères.

3.— Souviens-toi donc que si tu crois libre ce qui par nature est servile, et propre à toi ce qui t'est étranger, tu seras entravé, affligé, troublé, et tu t'en prendras aux Dieux et aux hommes. Mais, si tu crois tien cela seul qui est tien, et étranger ce qui t'est en effet étranger, nul ne pourra jamais te contraindre, nul ne t'entravera. Tu ne t'en prendras à personne, tu n'accuseras personne, tu ne feras rien malgré toi. Nul ne te nuira. Tu n'auras pas d'ennemi, car tu ne souffriras rien de nuisible.

Manuel, chap I, suite

4.—Toi donc qui aspires à de si grands biens [la sagesse], souviens-toi qu'il ne faut pas médiocrement te démener pour les atteindre, mais qu'il faut absolument répudier certains désirs, et en ajourner d'autres pour l'instant. Mais si, entre ces biens, tu veux encore et richesse et pouvoir, peut-être n'obtiendras-tu pas ces derniers biens, du fait que tu aspires également aux premiers. Mais il est, en tout cas, absolument certain que tu n'obtiendras pas les seuls biens d'où proviennent liberté et bonheur.

5.—Ainsi donc, à toute idée pénible, prends soin de dire : « Tu es idée, et tu n'es pas du tout ce que tu représentes. » Puis, examine-la, et juge-la selon les règles dont tu disposes, surtout d'après cette première qui te fait reconnaître si cette idée se rapporte aux choses qui dépendent de nous, ou à celles qui n'en dépendent pas. Et, si elle se rapporte à celles qui ne dépendent point de nous, sois prêt à dire : « Cela ne me concerne pas. »

On retrouve les deux interprétations

- **Une interprétation psychologique** : Le manuel est un outil réthorique qui vise à réorganiser nos désirs en visant principalement ceux d'entre eux qui sont cause de souffrances parce qu'ils ne sont pas suivis de leur réalisation.

- **Une interprétation phénoménologique** : le manuel est un dispositif de modification du mode d'être qui tient **implicitement** compte du fait que chaque Dasein est susceptible d'adopter une multitude de mode d'être et qu'il a une tendance irrémissible à adopter des modes d'être inauthentiques (d'être prisonnier du on) bien qu'il puisse toujours se conquérir lui-même. Mais pour se conquérir lui-même, il faut lui procurer des motifs de basculement d'un mode d'être à un autre.

Interprétation phénoménologique

Cette deuxième interprétation (phénoménologique) est, à l'évidence, beaucoup plus proche du sens profond du message stoïcien, même si la première n'est pas, à proprement parler, fausse, mais est seulement limitée, naïve (au sens de l'étroitesse d'esprit).

Pourquoi ? Parce que le but ultime du stoïcien ce n'est pas seulement d'agir sur tel ou tel désir, mais c'est d'être lui-même. Et dire que son but est d'être lui-même, cela implique d'admettre qu'il n'est pas toujours lui-même (chapitre 23) :

« S'il t'arrive de te tourner vers l'extérieur par complaisance pour quelqu'un, sois sûr que tu as perdu ton assiette. Contente-toi donc, partout, d'être philosophe. Si de plus tu veux le paraître, parais-le à toi-même ; et c'est suffisant. »

La maxime morale du point de vue de la phénoménologie herméneutique

Le message stoïcien ne consiste donc pas en une série de « maximes de la vie pratique », comme on a tendance parfois à le présenter quand on s'en tient à l'interprétation psychologique du stoïcisme.

Si on s'en tenait à cet aspect du stoïcisme, c'est de la phénoménologie elle-même que la critique pourrait en venir :

« Des instructions « pratiques » de ce genre, la parole de la conscience n'en donne pas, pour la seule et unique raison qu'elle appelle le Dasein à la vocation de son être-en-dette-vis-à-vis-de-soi-même, autrement dit à son pouvoir-être-soi-même le plus authentiquement sien. À supposer qu'elle disposât des maximes clairement formulable que le Dasein attend, la parole de la conscience dénierait à l'existence la possibilité d'agir. » (§ 59, al. 16)

La problématique du « ne pas être soi-même »

Depuis Descartes jusqu'à la naissance de la psychologie scientifique à la fin du XIX^{ème} siècle, la problématique du « ne pas être soi-même », pourtant déjà présente dans l'antiquité, a été entièrement estompée, au profit de l'idée d'un présumé rapport transparent de soi à soi contenue dans la notion d'ego comme évidence première.

C'est pourquoi il est inexact de placer (comme on le fait pourtant souvent) la psychologie scientifique dans la continuité du cartésianisme en la présentant comme un développement de la notion de sujet (voir, par exemple Jacqueline Carroy à ce sujet). C'est tout l'inverse.

En fait, c'est un peu plus compliqué que cela...

Les trois « naissances » de la psychologie scientifique :

Naissance anglaise : Herbert Spencer (1820-1903) > psychologie évolutionniste

Naissance allemande : Wilhelm Wundt (1832-1920) > psychologie physiologique (celle à laquelle s'oppose Brentano et, à sa suite, Husserl)

Naissance française : Théodule Ribot (1839-1916) > psychologie expérimentale (critique la métaphysique à partir des expériences de dédoublement de personnalités)

C'est en réponse à l'impulsion donnée par ces critiques que se constitue la phénoménologie herméneutique

La phénoménologie intègre, à partir de Heidegger, la notion de « ne pas être soi-même » qui s'inscrit tout à la fois dans la suite de la critique de la psychologie physiologique initiée par Husserl et dans une intégration de certains résultats soulignés par la psychologie expérimentale (devenus « modes d'être »).

C'est la raison pour laquelle Heidegger aura ce jugement contrasté à l'égard de Husserl :

« Celui qui m'a accompagné dans mes recherches était le jeune Luther et mon modèle Aristote, que le premier détestait. Des impulsions sont venues de Kierkegaard, et les yeux, c'est Husserl qui me les a implantés » (Ontologie. Herméneutique de la factivité, GA 63, 5) »

Mais aussi : «

La résolution au sens de Heidegger

Le Dasein se conquiert lui-même par la résolution, laquelle correspond à un apercevoir de ses possibilités les plus propres, les plus authentiques, au prix de l'angoisse, affect fondamental par lequel le Dasein se met à part au sein de la communauté de ses semblables.

Il s'érige seul, par là il s'affirme et s'assume : un terme fondamental caractérisant l'accès au mode d'être authentique par le Dasein.

La pertinence du stoïcisme

C'est exactement le rôle que peut avoir le stoïcisme en tant que discipline de soi qui a, au long des siècles, fourni amplement la preuve de sa pertinence et donc de son exactitude pratique, sans pour autant disposer de la base théorique permettant de comprendre le sens des affirmations, lesquelles, dès lors, apparaissent comme des « maximes », autrement dit des postulats non explicitement justifiés.

Premier éclairage : une série de maximes ; deuxième éclairage : la compréhension qui en est fournie par la phénoménologie herméneutique.

L'ensemble constitue **le double éclairage** : une méthode essentielle d'accès à la fois au sens des textes phénoménologiques et à la signification profonde de textes non phénoménologiques, notamment littéraires.

Etre et temps, § 60

« Le Dasein commence dans l'irrésolution et il peut toujours y retourner. Ce qu'exprime le terme d'irrésolution, c'est seulement le phénomène que nous avons interprété plus haut comme étant le fait pour le Dasein d'être livré à l'état d'explicitation dominant du on.

Être-résolu cela signifie : se laisser guider par la vocation et ce faisant s'extraire de sa propension à se perdre dans le on. L'irrésolution du on n'en reste pas moins présente mais elle n'est pas capable de contrecarrer l'existence résolue.

La détermination d'être du Dasein résolu, tel que ce dernier est à chaque fois possible, embrasse les moments constitutifs du phénomène existentiel que nous avons négligé jusqu'ici et que nous nommons la *situation*. » (al. 12)

C'est de la même thématique qu'il s'agit à travers ces trois œuvres (mais Foucault le fait à partir de Heidegger) :

Le *stultus*, c'est donc celui qui ne parvient pas à trouver son assiette, celui qui ne sait pas ce qu'il veut faire de lui-même et qui, embrassé qu'il est, laisse le soin au « on » de le faire pour lui. C'est l'état dont il faut sortir. C'est un état de maladie de l'âme mais non pas de pathologie psychologique ou psychiatrique.

Conséquence : lorsqu'on fait des stoïciens les premiers psychologues, on oublie que ce dont ils parlaient n'est précisément pas ce dont parlent les psychologues... mais que c'est ce dont la problématique a été retrouvée par la phénoménologie herméneutique.

L'interprétation du stoïcisme par le double éclairage

On peut donc prendre les stoïciens comme ayant produits une série de maximes pratiques. On en reste alors au niveau du demi-habile.

Mais on peut aussi repérer, derrière le jeu des maximes stoïciennes, une conception implicite de de l'humain qui ne sera explicitement mise au jour que par la phénoménologie herméneutique. Ce ne sont plus alors des maximes mais ce sont des « émulateurs de changements de mode d'être ».

Le rapport entre la première et la seconde interprétation est le même qu'entre demi-habiles et habiles.

Le double éclairage peut aussi permettre de faire apparaître des contrastes

Exemple : le rôle de la notion de « jugement » dans les indications fournies par les stoïciens.

Il peut s'agir aussi — et c'est tout aussi important et fécond — de tout l'inverse : d'une contradiction entre deux sources.

Exemple : le *memento mori* des stoïciens.

Memento mori des stoïciens : Manuel d'Épictète, chap 5

« Ce qui trouble les hommes, ce ne sont pas les choses, ce sont les jugements qu'ils portent sur les choses. Ainsi la mort n'a rien de redoutable, autrement elle aurait paru telle à Socrate ; mais le jugement que la mort est redoutable, c'est là ce qui est redoutable. Ainsi donc quand nous sommes contrariés, troublés ou peïnés, n'en accusons jamais d'autres que nous-même, c'est-à-dire nos propres jugements. Il est d'un ignorant de s'en prendre à d'autres de ses malheurs ; il est d'un homme qui commence à s'instruire de s'en prendre à lui-même ; il est d'un homme complètement instruit de ne s'en prendre ni à un autre ni à lui-même. »

Soit... mais qu'est-ce qu'un jugement ?

« Penser à la mort » authentiquement, c'est assumer-une-conscience-de-soi, et cela en étant devenu existentiellement lucide sur soi. » (ET, § 61, al. 11)

« L'être-résolu est un mode ultime de l'ouverture du Dasein. Mais l'ouverture a été précédemment existentiellement interprété comme étant la vérité originelle |§ 44|. Celle-ci n'est pas principalement une qualité du « jugement », encore moins une qualité d'un comportement déterminé, elle est au contraire un constituant essentiel de l'être-dans-le-monde en tant que tel. »

Il ne s'agit pas donc d'un jugement mais d'un mode d'être qui entretient des rapports variables avec la mort (être-destinalisé-par-la-mort de Heidegger).

La question du jugement chez Heidegger

« Non seulement c'est à tort que la thèse faisant du jugement le « lieu » natif de la vérité se réclame d'Aristote, mais encore, par sa teneur, elle méconnaît la structure de la vérité. Ce n'est pas l'énoncé qui est le « lieu » premier de la vérité, c'est à l'inverse l'énoncé qui, en tant que mode d'appropriation de l'être-dévoilé et en tant que modalité de l'être-dans-le-monde, est fondé dans le dévoilement, autrement dit dans l'ouverture du Dasein. » (§ 44, al. 47)

> Il ne s'agit pas d'une inversion arbitraire de ce qui est communément admis effectuée dans le but de surprendre ou de déconcerter. Non, ces inversions, qui sont assez nombreuses dans *Etre et temps*, sont effectuées au nom de la phénoménologie : cette inversion, c'est la phénoménologie en acte, laquelle redresse, par conséquent, un jugement courant en revenant à la chose même qui a pu le susciter.

Le rapport à la mort n'est pas un jugement et ne peut pas s'y ramener

Ce n'est pas mon jugement qui change sur la mort lorsqu'elle est pleinement dominée dans la résolution, ce qui change c'est le rapport à soi qui se hausse à la hauteur de l'angoisse dans la résolution tandis qu'il est dominé par l'angoisse (et même, pour ainsi dire terrassé par l'angoisse) dans l'irrésolution.

C'est donc l'affect de l'angoisse qui, selon qu'il domine le Dasein ou est dominé par lui, détermine le fait que le Dasein est soumis à la dictature du on ou s'appartient à lui-même et en aucun cas un jugement qui serait porté sur une question (ici, le caractère effrayant de la mort).

Le jugement sur la mort

Le jugement porté sur la mort est souverain dans le mode d'être authentique du Dasein tandis qu'il est dominé par la crainte de la mort dans le mode d'être inauthentique de ce même Dasein.

Mais il s'agit d'un effet et non d'une cause comme le laissent entendre les stoïciens (Epictète, plus précisément qui, par là, montrent les limites de leurs compréhension de leur propre doctrine).

C'est le rapport à soi qui change entre les deux modes d'être (authentique et inauthentique) du Dasein. La mort demeure la fin des possibilités du Dasein et, à ce titre, elle porte sa part d'effroi. Mais dans la résolution, cette éventualité est assumée tandis qu'elle est inassumée dans l'irrésolution. Il y a donc bien un changement du rapport à la mort, mais pas par le biais du changement d'un jugement. **Le Dasein n'est pas la somme de ses propres jugements.**

> Exemple de rectification d'une affirmation par le double éclairage.

La problématique traditionnelle de la liberté est ainsi devenue problématique de l'authenticité

La problématique de l'authenticité demande : qu'est-ce qui empêche l'homme d'être lui-même ?

L'erreur est elle-même instructive car, loin d'être isolée, elle est solidaire d'une distinction entre savoir pratique et savoir théorique qui remonte à Platon.

La question de l'incorporation du savoir : le savoir superficiel et le savoir authentiquement incorporé

1. Ne te donne jamais pour philosophe et le plus souvent ne parle pas maximes devant ceux qui ne sont pas philosophes ; fais plutôt ce que les maximes prescrivent : ainsi, dans un repas, ne dis pas comment on doit manger, mais mange comme on le doit. Souviens-toi que Socrate s'était interdit toute ostentation, au point que des gens venaient le trouver pour se faire présenter par lui à des philosophes ; et il les menait, tant il lui était égal qu'on ne fît pas attention à lui.

2. Si, entre gens qui ne sont pas philosophes, la conversation tombe sur quelque maxime, garde le plus souvent le silence ; tu cours grand risque de rendre aussitôt ce que tu n'as pas encore digéré. Quand on te dit que tu ne sais rien, si tu n'en es pas piqué, sache qu'alors tu commences à être philosophe. En effet, ce n'est pas en rendant leur herbe aux bergers, que les brebis leur montrent combien elles ont mangé ; mais quand elles ont bien digéré leur pâture au dedans, elles produisent au dehors de la laine et du lait : de même ne fais pas étalage des maximes devant ceux qui ne sont pas philosophes, mais commence par les digérer pour les produire en pratique. »

La différence entre savoir pratique et savoir théorique

Toute la question porte sur la différence entre savoir pratique et théorique, consacrée par la tradition philosophique depuis Platon.

Pour Heidegger, cette division repose sur une erreur d'analyse phénoménologique fondamentale.

Il faut revenir à la source de cette erreur en examinant le premier mode d'être qui va ouvrir la voie à tous les autres : le mode d'être de l'instrument (ou de l'outil).

Mode d'être de l'outil

Je reviens sur 2001, Odyssée de l'espace : en un sens, ce que nous dit Heidegger, c'est que les choses ne se passent précisément pas comme le suggère Kubrick.

Ce n'est pas à un certain moment que les choses sont découvertes comme pouvant avoir une utilité, c'est l'inverse : notre rapport premier aux choses est celui de l'utilité et c'est seulement après qu'est extraite la notion de la chose.

Mais même si le film ne dit pas ce que dit Heidegger (ou même dit le contraire), il n'en a pas moins le mérite de diriger notre attention vers cette question.

§ 61, al. 6 : liens entre temporalité et problématique de la liberté

« Sur le plan ontologique, le Dasein est radicalement différent de tout ce qui est subsistant et réel. Sa « persistance » n'est pas fondée dans la substantialité d'une substance, mais dans le « maintien » du soi-même qui existe dont l'être a été conçu comme étant le souci. La détermination du sens du souci nous conduira à dégager la temporalité. Les deux possibilités fondamentales de l'existence inhérentes au Dasein que sont l'authenticité et l'inauthenticité sont ontologiquement fondées dans des temporalisations possibles de la temporalité. »

§ 63 : Que signifie être résolu ?

Cela signifie : changer de mode de temporisation

« L'être-résolu, nous l'avons caractérisé comme étant l'acte du Dasein qui se projette lui-même vers l'être-en-dette-vis-à-vis-de-soi-même le plus authentiquement sien, et cela en acceptant l'angoisse dans une résolution silencieuse. » (2)

« Être-résolu veut dire : se laisser inciter à se référer à l'être-en-dette-vis-à-vis-de-soi-même le plus authentiquement sien. » (3)

L'être-résolu et son retardement dans le divertissement

Il y a donc un lien entre « **assumer sa propre finitude** » et « **accéder à la résolution** », de même qu'il y a un lien entre « **ne pas accéder à la résolution en se perdant dans le on** » et « **ne pas assumer sa propre finitude** ».

Dans le Dasein aliéné, la finitude est angoisse et la soumission au on est fuite devant l'angoisse de soi-même, dans le **divertissement**. Car le « on » a le caractère de ce qui ouvre au divertissement.

Au sujet de l'être résolu, Heidegger peut alors écrire : « Une **angoisse sereine** porte le Dasein en face de son pouvoir-être individué et s'accompagne de la joie d'être armé pour cette possibilité. En elle, le Dasein se libère des « occasions » de divertissement que la curiosité affairée se procure en priorité à partir des incidents du monde. » (§ 62, 13)

Pascal - divertissement (1) : un nouvel exemple de double éclairage

Quand je me suis mis quelquefois à considérer les diverses agitations des hommes et les périls et les peines où ils s'exposent dans la Cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, etc., j'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siège d'une place. On n'achète une charge à l'armée si cher, que parce qu'on trouverait insupportable de ne bouger de la ville. Et on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir. Etc.

Mais quand j'ai pensé de plus près et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective et qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler lorsque nous y pensons de près.

Ce devant quoi le Dasein fuit

« Ce devant-quoi la déchéance-dans-le-quotidien fuit devient désormais phénoménalement visible. Ce n'est pas devant l'étant intramondain qu'elle fuit, mais précisément en direction de celui-ci en tant qu'il est l'étant près duquel la préoccupation, perdue dans le on, peut séjourner dans une familiarité soulagée. La fuite du Dasein dans la déchéance-dans-le-quotidien au sein du chez-soi qu'est l'être-public est fuite devant ce qui n'est pas-chez-soi, c'est-à-dire devant l'inquiétante étrangeté qui se trouve dans le Dasein en tant qu'être-dans-le-monde qui a été jeté-là, autrement dit devant le Dasein qui dans son être a été livré à lui-même. » (§ 40, al. 16)

Pascal - divertissement vs Heidegger - fuite dans le on

Ontique (pré-ontologique) : « De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu ou dans le lièvre qu'on court, on n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition qu'on recherche ni les dangers de la guerre ni la peine des emplois, mais c'est le tracas qui nous détourne d'y penser et nous divertit. »

Ontologique : « Phénoménologiquement parlant, cette fuite quotidienne manifeste ceci : à cette constitution essentielle du Dasein qu'est l'être-dans-le-monde, laquelle, en tant que constitution existentielle, n'est jamais subsistante, mais est toujours un mode d'être du Dasein en situation, c'est-à-dire une disposition affective, appartient l'angoisse en tant qu'affection fondamentale possible. C'est l'être-dans-le-monde, soulagé et familier à la fois, qui est un mode masqué de l'inquiétante étrangeté du Dasein, et non pas l'inverse. Sur le plan ontologique et existentiel, c'est le phénomène du pas-chez-soi qu'il faut concevoir comme le plus originel. » (§ 40, al. 18)

Conclusion

Nous sommes partis de la question de la liberté dans *Être et temps* pour mettre en évidence un contraste avec la manière traditionnelle sous laquelle cette question de la liberté a été posée.

A partir de là, nous avons essayer de « penser ensemble » les deux approches de la question (naturaliste et phénoménologique) en invoquant la notion de « raison des effets » chez Pascal.

Et de là, nous avons dégagé un concept méthodologique de grande importance (très largement utilisé même si il n'est pas identifié en tant que tel) : **le double éclairage.**

Le double éclairage

En termes techniques, ce que nous avons ici appelé « double éclairage » correspond au domaine du passage du pré-ontologique à l'ontologique (comme dans le cas de la fable de l'oubli).

Ontique : ce qui est effectivement vécu.

Pré-ontologique : ce dont on peut trouver des traces dans les œuvres d'art diverses pour autant que celles-ci se tiennent fidèles au vécu.

Ontologique : ce qui est conçu, conceptualisé, théorisé comme fondement de ce vécu.

Ontico-ontologique : domaine de la confusion qui prend l'ontique pour l'ontologique.

Qu'est-ce qu'un artiste ? Quelqu'un qui exprime le vécu. Qu'est-ce qu'un philosophe ? Quelqu'un qui conceptualise le vécu.

Conclusion : il faut lire *Être et temps* en double éclairage.

Jugement de Heidegger lui-même sur Être et temps

« Être et temps n'est pas devenu pour moi quelque chose qui appartient au passé ; aujourd'hui encore je ne suis pas allé « plus loin », et cela pour la bonne raison que je sais toujours plus clairement qu'il ne m'est pas permis d'aller « plus loin ». Cependant je me suis un peu rapproché de ce qui a été entrepris avec Être et temps. [...] Que ce livre ait ses défauts, je crois en savoir moi-même quelque chose. Il en va ici comme de l'ascension d'une montagne qui n'a encore jamais été gravie. Parce qu'elle est escarpée et en même temps inconnue, il arrive parfois que celui qui s'y aventure se retrouve devant un précipice ; le voyageur s'est brusquement égaré. Parfois aussi il tombe à pic, sans que le lecteur ne le remarque, car après tout la pagination continue. »