

Histoire de la philosophie

69 Nietzsche et introduction à la phénoménologie

Par le Dr Arthur Holmes du Wheaton College

Vous vous souvenez que la dernière fois, j'insistais sur sa conception volontariste de la nature humaine. L'influence de penseurs comme Schopenhauer transparaît clairement dans son analyse des volontés fortes et faibles, des dionysiaques et des apolliniens, et dans son idée que toutes nos valeurs découlent en fin de compte de cette volonté de puissance qui imprègne toute chose. Ainsi, nos valeurs non égoïstes ne seraient qu'une forme de vengeance retournée contre nous-mêmes, et ainsi de suite.

Ensuite, nous abordons son naturalisme car il trouve un fondement biologique à tout cela. Un fondement biologique en ce sens que, bien qu'il pense comme un naturaliste évolutionniste, sa théorie de l'évolution n'est pas celle de la sélection naturelle darwinienne. Ce processus est beaucoup trop graduel et ne produirait que des individus conformistes et sans volonté qui s'adaptent à leur environnement au lieu de le transcender.

Sa biologie relève plutôt du vitalisme biologique. Autrement dit, la vie est une force créatrice qui imprègne toute l'existence organique. On peut y voir une analogie avec ce que l'on lit sur Bergson dans le chapitre consacré à Whitehead et Bergson, qui perçoit dans toute la nature un aspect statique autant qu'un aspect dynamique ou créatif, une tendance qui se manifeste dans deux formes différentes de pensée humaine.

L'analytique et le créatif, l'intuitif. N'écrivez pas sur les deux hémisphères cérébraux, ce n'est pas de cette biologie dont il est question. Il s'agit plutôt de vitalisme biologique.

Or, ce vitalisme biologique, tout comme le volontarisme, influence forcément tout ce qu'il dit sur la connaissance, la pensée et l'épistémologie humaines. Et pour aborder précisément ce point, qui, je le soupçonne, constitue aujourd'hui l'aspect le plus influent de la pensée de Nietzsche, car il alimente le postmodernisme, pourriez-vous ouvrir l'anthologie à la page 323 ? 323. Le premier paragraphe vous surprendra, même si c'est le second qui m'intéresse.

Le premier paragraphe vous permettra de saisir la continuité. Il y est dit qu'après la mort de Bouddha, son ombre, immense et terrifiante, fut projetée pendant des siècles dans une grotte. Dieu est mort, mais, de par sa nature humaine, il existera peut-être encore des grottes pendant des millénaires où l'on projettera son ombre.

Et nous devons encore vaincre son ombre. Voyez-vous, c'est sa manière satirique de dire, comme il le fait dans d'autres contextes : Dieu est mort, mais vous devez devenir le sens de la terre. Vous devez être son dieu, comprenez-vous.

Eh bien, 109, là, sur 323, dit ce contre quoi ce nouveau surhomme doit se prémunir, si cela doit se produire. Prenons garde à l'idée que le monde est un être vivant. Cela soulève toutes sortes de questions et me dégoûte.

Et puis, huit lignes plus bas, prenons garde à ne pas croire que l'univers est une machine. Il n'est assurément pas construit dans un but précis. Nous lui accordons un honneur bien trop grand en le qualifiant de machine.

Prenons garde à ne pas supposer que des phénomènes aussi méthodiques que les mouvements cycliques des étoiles voisines se vérifient de manière générale et universelle. En réalité, le caractère général du monde est, pour l'éternité, le chaos. Non pas par absence de nécessité, mais par absence d'ordre, de structure, de forme, de beauté, de sagesse, ou de tout autre terme désignant nos humanités esthétiques.

Puis, à la page 324, environ à la moitié de ce premier paragraphe, prenons garde à ne pas affirmer l'existence de lois naturelles. Il n'y a que des nécessités. Nul ne commande, n'obéit ni ne transgresse.

Quand on sait qu'il n'y a pas de dessein, on sait aussi qu'il n'y a pas de hasard. Car c'est seulement là où existe un monde dessein que le mot hasard prend tout son sens. Prenons garde à ne pas affirmer que la mort est contraire à la vie.

L'être vivant n'est qu'une espèce d'être mort, une espèce très rare. Oui, ceux qui manquent de volonté ne sont qu'une mort vivante. Prenons garde à l'idée que le monde crée éternellement du nouveau.

Il n'existe aucune substance éternelle. La matière n'est qu'une erreur de plus. Tel est le Dieu des Éléates.

Maintenant, relisez tout cela, et vous remarquerez que ce qu'il fait, et j'emploie ce terme à dessein, c'est déconstruire toutes les théories connues sur l'univers. Vous voyez ? Voici ces tentatives d'explication rationnelle, dont aucune ne fonctionne. C'est apparemment là son propos.

Vous voyez ? Autant dire : méfions-nous de toute pensée. Point final. Vous voyez ? Et je crois que c'est là son principal argument.

Faisons attention à ne pas trop réfléchir. Et si vous passez ensuite à 340... Maintenant, revenons trois lignes en arrière... Voyons voir, voyons voir, voyons,

c'était quoi déjà ? C'était quoi, 323 ? 333, je crois, c'est ça que je cherche. Non, 326 d'abord, pardonnez-moi, 326.

Article 111. Sur l'origine de la logique : d'où provient-elle dans l'esprit humain ? Sans aucun doute de l'illogisme. Oui, il existe une impulsion créatrice imprévisible, irrationnelle , etc.

Ce domaine devait être immense à l'origine. Et vers le bas de la page, aucun être vivant n'aurait été préservé sans l'inclination contraire à affirmer plutôt qu'à suspendre son jugement, à se tromper plutôt qu'à attendre, à acquiescer plutôt qu'à nier, à prendre parti plutôt qu'à avoir raison, à moins que cette inclination n'ait été cultivée avec une assiduité extraordinaire. Le cours de la pensée logique et du raisonnement dans notre cerveau moderne correspond à un processus et à une lutte d'impulsions, qui, prises individuellement, sont toutes illogiques et injustes.

Nous ne percevons généralement que le résultat de cette lutte. Ce mécanisme primitif opère donc en nous avec une rapidité et une discrétion extrêmes. Or, vous vous souvenez que chez des déterministes comme Hobbes et Spinoza, on concevait que le raisonnement se réduisait souvent à une simple alternance d'émotions ou d'impulsions alternatives.

Or, voyez-vous, voici un exemple de ce qui se passe dans la nature, à la différence près qu'au lieu que l'un soit simplement plus lourd que l'autre et que la décision soit prise en conséquence, il s'agit ici d'une force créatrice arbitraire qui affirme l'un contre l'autre. Par conséquent, toute la question de la rationalité est en fin de compte un processus illogique, sans fondement. Et concernant la page 333, paragraphe 4, la fausseté d'une opinion ne constitue pas pour nous une objection .

C'est peut-être ici que notre nouveau langage paraît le plus étrange. La question est de savoir dans quelle mesure une opinion favorise la vie, la préserve, préserve l'espèce, voire contribue à sa reproduction. Or, nous sommes fondamentalement enclins à formuler les opinions les plus erronées, à affirmer que ces opinions sont les plus indispensables, que sans la reconnaissance des fictions logiques, sans la comparaison de la réalité avec le monde purement imaginé, sans une constante contrefaçon du monde, l'homme ne pourrait vivre. Renoncer aux opinions erronées reviendrait à renoncer à la vie, à la nier.

Reconnaître le mensonge comme une condition de l'existence, c'est, pour une philosophie, se placer au-delà du bien et du mal. Dès lors, la quête de la vérité n'est plus un enjeu. Là n'est pas la question.

Il confère une valeur purement instrumentale aux théories et croyances que nous élaborons. Nous les créons à nos propres fins, expression de notre volonté de

puissance. Ainsi, à la page suivante, la page 344, vous trouverez une de ses satires assez typiques, adressée à certaines de vos personnalités préférées.

Ainsi, six lignes plus bas, au chapitre 344, il évoque le spectacle des gesticulations du vieux Kant, à la fois rigides et convenables, par lesquelles il nous entraîne dans les méandres dialectiques qui mènent à son impératif catégorique. Il nous rend attentifs au moindre sourire, nous qui prenons un malin plaisir à déjouer les subtilités des vieux moralistes et prédicateurs de la morale. Puis il affirme, ou plus encore, le tour de passe-passe mathématique par lequel Spinoza a, pour ainsi dire, revêtu sa philosophie d'une cotte de mailles et d'un masque.

Vous savez, comment peut-on s'en prendre à Spinoza et à sa logique rigide ? Il applique donc cette conception de la connaissance humaine, des affirmations de vérité, à l'époque des Lumières du XVIII^e siècle, sans nuance. Enfin, à la page 366, lorsqu'il aborde la question de la connaissance morale, on trouve ce paragraphe : « J'exige du philosophe qu'il prenne position au-delà du bien et du mal. »

C'est le titre d'un des livres de Nietzsche dont est extrait ce passage. Au-delà du bien et du mal, il abandonne l'illusion du jugement moral. Le jugement moral est illusoire.

Cette exigence découle d'une intuition que j'ai été le premier à formuler. Voyez-vous, il n'a pas peur de l'égoïsme. Tout rejet de l'égoïsme serait tout simplement une attaque contre lui-même .

Gardez cela à l'esprit. C'est un égoïste convaincu. Mais la première chose à affirmer, c'est qu'il n'existe pas de faits moraux.

Les jugements moraux rejoignent les jugements religieux en ce qu'ils croient en des réalités qui n'en sont pas. La moralité n'est qu'une interprétation de certains phénomènes, plus précisément, une interprétation erronée. Les jugements moraux, comme les jugements religieux, relèvent d'un stade d'ignorance où le concept même du réel et la distinction entre le réel et l'imaginaire font encore défaut.

Ainsi, à ce stade, la vérité désigne toutes sortes de choses que nous appelons aujourd'hui des constructions intellectuelles. Les jugements moraux ne doivent donc jamais être pris au pied de la lettre. Ils recèlent toujours une part d'absurdité.

D'un point de vue sémiotique, elles demeurent inestimables. Autrement dit, elles sont le signe de quelque chose. Elles révèlent, du moins pour ceux qui savent, les réalités les plus précieuses de cultures et d'intériorités qui, faute de connaissances suffisantes, se comprenaient elles-mêmes.

Nous pensons donc que nos valeurs sont objectivement réelles, d'une certaine manière. Pour ceux qui comprennent, il s'agit simplement d'un discours illusoire,

d'une simple manifestation symptomatique. Il faut en comprendre le sens profond pour pouvoir en tirer profit.

Donc, la vérité n'existe pas, il n'y a pas de qualités morales objectives, pas de fondement réel à la connaissance morale, pas de fondement à aucune forme de connaissance. Vous comprenez maintenant pourquoi j'écris Nietzsche, entre parenthèses, et postmodernisme au tableau ? Parce que je soupçonne que, dans le postmodernisme radical actuel, c'est Nietzsche qui exerce la plus grande influence. Autrement dit, le postmodernisme qui s'est détourné d'épistémologies plus modestes aspire toujours à affirmer la vérité, mais avec plus de modestie ; le postmodernisme radical d'aujourd'hui, lui, s'en est détourné, a abandonné toute réflexion sur la vérité pour se consacrer essentiellement à des jeux de pouvoir.

Et la politisation de l'université, dont on parle beaucoup ces temps-ci dans la presse, n'est rien d'autre que la volonté de puissance nietzschéenne de certains groupes d'intérêts, qui se retourne contre eux pour affirmer ce genre de choses. Ainsi, nous créons notre propre vérité en vertu de l'utilité que nous imposons à ceux qui s'y opposent. Politisation.

D'accord, vous comprenez ? Vous voyez où il veut en venir ? Enfin, plutôt où il veut en venir, Nietzsche. Bon. Il dit la même chose ailleurs.

Voyons voir. Oui, en voici un. Derrière la logique se cachent des jugements de valeur, ou, pour le dire plus simplement, des impératifs physiologiques liés à la préservation d'un certain type de vie.

Vous voyez, vos arguments ne prouvent rien d'autre que la raison pour laquelle vous jugez nécessaire d'agir ainsi. Et il parle du positivisme, avec ses données empiriques objectives, comme d'une auto-glorification démocratique de la liberté intellectuelle. Démocratique, car n'importe qui peut se procurer des données empiriques.

Vous voyez. Le scepticisme est une vague qualité physiologique que l'on appelle communément faiblesse nerveuse. Un mal qui se caractérise par l'indécision.

Il lui manque la volonté de dire la vérité. Voyez-vous, si vous n'avez pas la volonté de force d'affirmer la vérité d'une chose, vous manquez de volonté.

Faiblesse nerveuse. C'est affreux. Bon, et si, d'un autre côté, vous demandez à Nietzsche : « Est-ce que tout ce que vous nous racontez est vrai ? », voyez-vous, je me souviens avoir posé cette question une fois, lors d'un cours de troisième cycle, et le professeur avait répondu : « Ah ! Nietzsche en aurait bien ri. »

Et en effet, dans un de ses livres, je trouve qu'il dit qu'on rétribue mal un maître si l'on reste un simple élève. Je vous invite à me perdre et à vous retrouver vous-

mêmes, et ce n'est que lorsque vous m'aurez renié que je reviendrai vers vous. Vous comprenez ? Ce que Nietzsche voulait absolument souligner, c'est que rien n'est vrai.

Même pas ce que je vous dis. Même pas ça. Vous savez, cela soulève évidemment le vieux dilemme du menteur de l'Antiquité, lorsqu'un certain Crétois a déclaré : « Tous les Crétois sont des menteurs. »

Maintenant, si un Crétois vous dit que tous les Crétois sont des menteurs, dit-il la vérité ? S'il dit la vérité, il ment. Si tous les Crétois sont des menteurs, alors c'est lui qui ment. Mais s'il vous ment, alors il ne vous dit pas la vérité, à savoir que tous les Crétois sont des menteurs.

Et il est faux de dire que les Crétois sont des menteurs. Vous voyez, et vous voilà face à ce dilemme. Eh bien, de même, Nietzsche, vous ne savez pas ce qu'il veut dire.

Au-delà du rejet de toute quête de connaissance, il s'agit de vérité. Et il insiste particulièrement sur ce point lorsqu'il s'agit d'éthique et de religion.

Je pense que c'est tout à fait juste. D'accord. Eh bien, j'ai dit qu'il déconstruit diverses théories sur l'univers car, bien sûr, le déconstructionnisme est une forme de postmodernisme en matière d'interprétation littéraire.

L'interprétation de quoi que ce soit. D'accord. Voulez-vous faire un commentaire sur Nietzsche ? Kierkegaard ? Oui.

Oui. Oui. Ouais.

Gardez à l'esprit la thèse sous-jacente de Nietzsche, et ne me demandez pas s'il la juge vraie. Il la juge au moins utile. Vous verrez.

Sa thèse fondamentale porte sur la volonté de puissance. Et elle a des racines biologiques. C'est une thèse utile.

Dans ce cas, ce qui motive le processus évolutif, ce n'est pas le désir de conformité. Ce n'est pas le désir d'harmonie ni la résolution de tous les problèmes d'adaptation. Ce qui le motive, c'est, en quelque sorte, la loi du plus fort.

Nous vaincrons. Non pas le darwinisme, mais plutôt cette approche vitaliste, ce que Bergson appelle l'évolution créatrice.

Des apparitions soudaines et novatrices, dont les mécanismes sont totalement imprévisibles. Bon. Ce vitalisme biologique a connu une grande popularité tout au long du XIXe siècle, jusqu'aux alentours de 1940-1950.

Le développement progressif de la biochimie et la reconnaissance du modèle Watson-Crick, notamment concernant l'ADN, ont profondément modifié notre conception du vitalisme. Ce dernier, vous le verrez, était tellement dépassé que l'on ne considérait plus la vie comme une force créatrice distincte des éléments matériels sur lesquels elle agit, mais plutôt comme une fonction de certains composés biochimiques extrêmement complexes.

Point de vue différent . Le vitalisme n'est donc plus très populaire. Ah, l'émotivisme dans son éthique !

Oui, j'aurais dû faire le lien. Enfin, il n'existe pas de faits moraux. Autrement dit, il n'y a pas de vérité absolue concernant le bien et le mal.

Vertu et vice. Il n'existe aucun fait moral objectif connaissable. Alors, que sont les jugements moraux ? Des expressions d'émotion, de volonté de puissance ou de faiblesse de volonté , selon le cas .

Que faisons - nous lorsque nous approuvons ou désapprouvons quelque chose ? Nous exprimons une émotion à ce sujet. On aboutit ainsi à une interprétation émotive de l'éthique, qui trouve un parallèle, bien sûr, dans le positivisme, comme nous le verrons dans la tradition anglo-américaine. Il ne s'agit pas simplement d'une éthique subjectiviste.

Le subjectivisme éthique est l'idée selon laquelle, lorsque je dis que quelque chose est bien ou mal, je parle de mes attitudes subjectives. Non, pour Nietzsche, il ne s'agit pas de parler de ses attitudes, mais de les exprimer, de les mettre en pratique.

C'est différent. D'accord. Oui.

Rorty . Non. Oui, Rorty s'inspire de nombreuses sources, dont Nietzsche.

Dewey en est un autre. Wittgenstein aussi. Bref, il y a tout un pot-pourri de choses.

Rorty considère- t -il que Nietzsche avance des affirmations de vérité ? Je ne le crois pas, mais je voudrais vérifier ce point auprès de Rorty . Il semble parler d'une évolution naturelle de sa pensée. En d'autres termes, un platonisme inversé signifierait que la théorie se situe en bas, ou mieux encore, l'idéologie en bas.

Ce serait tout ? Et les affirmations factuelles sont ici. Donc, en ce sens, nos affirmations factuelles sont guidées par nos idéologies. Bon, vous voyez, je pense que ce serait une approche nietzschéenne si l'on admet que les idéologies sont fondamentalement des expressions de la volonté de puissance.

L'émotion, en ce sens. Oui, et c'est peut-être utile, car cela permet de voir les similitudes entre Nietzsche, Freud et Marx. Vous avez compris ? Voilà ce que vous savez de Nietzsche.

Vous savez sans doute que Freud parle de l'inconscient, qui s'exprime de multiples façons dans nos pensées et nos actions. Le complexe d'Œdipe joue un rôle important chez Freud.

Son livre, *Moïse et le monothéisme*, présente la croyance en Dieu comme la projection d'un complexe d'Œdipe. Vous voyez ? Autrement dit, la structure sous-jacente est la vie émotionnelle de Freud. Chez Marx, oui, la structure sous-jacente est constituée par les conditions matérielles de l'existence et l'aliénation qu'elles engendrent.

Et à cause de cette aliénation, vis-à-vis de son propre travail, de soi-même, etc., on se retrouve, en quelque sorte, avec une sous-structure non rationnelle aux théories que l'on élabore et aux structures sociales que l'on construit. Vous voyez ? Et si vous avez lu le Manifeste du Parti communiste, vous y trouverez l'affirmation selon laquelle toutes nos normes morales ne sont que des expressions de la lutte des classes. On retrouve donc ce genre de chose dans ces trois-là.

Et le nom de Max Weber, le sociologue, a toute sa place ici. Car si Weber parle beaucoup de valeurs, celles-ci semblent relatives, projetées par des idéologies. Vous voyez ? Vous avez évoqué la royauté, mais un autre auteur qui aborde ce sujet de manière très pertinente est Alan Bloom.

J'essaie de me souvenir du titre du livre de Bloom, « La fermeture de l'esprit américain ». Combien d'entre vous l'ont lu ? Je suppose que oui, sauf peut-être la partie centrale, où il aborde le sujet de ces personnes. En tout cas, la plupart des gens à qui je parle et qui ont lu Bloom n'ont pas lu cette partie centrale, très philosophique.

Peut-être. Je l'espère. Mais Bloom commence son livre en déplorant que l'étudiant universitaire contemporain parle comme si la vérité et le mensonge, le bien et l'injuste, n'existaient pas.

Vous avez déjà entendu ça ? Eh bien, vous l'entendez aujourd'hui. Il a perdu tout sens de l'identité et n'a plus aucune vision du monde sur laquelle fonder ses convictions. Voilà ce qui le préoccupe.

Alan Bloom est professeur de théorie sociale à l'Université de Chicago. Il attribue cette situation à des penseurs continentaux qu'il considère comme étant à l'origine du problème. Personnellement, et j'ai d'ailleurs écrit un article en réponse, je pense que cette explication est incomplète.

Du moins dans le monde anglophone, l'influence provient autant, je crois, de la tradition positiviste. Avec son affirmation selon laquelle nous n'avons qu'une conception instrumentale de la vérité et du sens, la tradition pragmatiste soutient que toutes les valeurs ne sont que des expressions d'émotion.

Vous voyez tout ça. Il y a donc un complexe qui a engendré cela dans la société. Je pense que l'une des différences entre la royauté et Bloom réside peut-être dans le fait qu'il intègre à la fois les influences anglo-américaines et continentales.

Mais cela fait partie du postmodernisme actuel. Soit. L'influence philosophique de Nietzsche, pensez à Nietzsche vers 1900 ; son influence philosophique s'est certainement poursuivie jusque dans la première moitié du XXe siècle.

Carl Jaspers est un auteur dont la pensée fait écho à la sienne. La plupart des ouvrages sur l'existentialisme parlent de Jaspers, même si son influence est aujourd'hui bien moindre. Elle était cependant très importante durant la première moitié du XXe siècle.

Jaspers n'était pas satisfait de la démarche de Nietzsche. Il lui semblait que des penseurs comme Kierkegaard et Nietzsche établissaient un fossé trop grand entre la subjectivité humaine, c'est-à-dire ces dimensions profondes de la vie intérieure dont parle Nietzsche, et Kierkegaard. Un fossé bien trop grand entre ces dimensions intérieures et ce qu'il nomme l'existence empirique, celle que nous menons en tant qu'êtres dans ce monde.

On pourrait dire qu'il existe un fossé trop grand entre le scientifique et l'existentiel. Or, dans son ouvrage intitulé *Raison et Existence*, Jaspers, considérant l'existence comme le moyen d'atteindre l'authenticité existentielle, souligne qu'il ne s'agit pas d'opposer l'un à l'autre, mais de les concilier. Il distingue ainsi trois dimensions de l'être humain.

Il y a notre existence empirique, ce qu'il appelle *Dasein*, le fait d'être littéralement là, d'être là comme un objet parmi d'autres, une entité parmi d'autres. Il y a la conscience en tant que telle ; il pense ici à l'importance accordée par Kant à l'ego transcendantal, à Descartes, *Cogito Ego Sum* ; il y a cette vie mentale intérieure. Ensuite, il y a l'esprit, le terme *Geist* au sens européen que nous avons découvert chez Hegel, qui a trait à la créativité culturelle.

La troisième dimension a été mise en avant par les idéalistes, la deuxième par les Lumières, et la troisième par les sciences empiriques. Selon Karl Jaspers, l'existence humaine authentique ne peut advenir que lorsque ces trois dimensions sont correctement intégrées, embrassées par un fondement de l'être dont nous prenons

conscience. Il emploie le terme « umgraiffende », désignant un fondement de l'être englobant tout.

Ce dont parle Jaspers, c'est donc de transcender une existence purement impersonnelle, inauthentique et empirique. De transcender tout simplement cette notion des Lumières d'être un être conscient et rationnel. De transcender même la vie culturelle – vous percevez la résonance kierkegaardienne ? Les étapes du parcours de vie ? De transcender tout cela dans un acte de foi qui prend presque des allures religieuses.

Et l'identité, la nature de cet être transcendant, de cet être englobant tout, nous ne pouvons l'évoquer qu'à travers des symboles et des mots. Nous ne pouvons la conceptualiser. C'est comme si, dans la phénoménologie de l'esprit de Hegel, la triade art, religion et philosophie permettait d'avoir des symboles artistiques, des symboles religieux, mais sans synthèse.

Autrement dit, il ne s'agit pas d'une conceptualisation philosophique . Ce qui est en jeu, c'est une attitude existentielle plutôt qu'une compréhension cognitive dans l'acte de foi. Karl Jaspers, un personnage intéressant.

Sa femme était juive , et lorsqu'elle fut libérée par les Alliés lors de l'invasion de l'Allemagne (j'ai oublié dans quelle ville), on découvrit que Jasper et sa femme étaient sur la liste des personnes à déporter au camp d'extermination la semaine suivante. Il s'en est donc sorti de cette façon. Bien, Nietzsche.

Et je pense que Jaspers propose une critique pertinente de Nietzsche. Ce qu'il désigne n'est qu'un aspect limité des préoccupations humaines : la créativité de l'esprit humain, cette troisième dimension en dehors des autres.

Je souhaite donc aborder notre prochain sujet concernant l'existentialisme, à savoir la phénoménologie au XXe siècle. Nous savons que ce terme, cette méthode, trouve ses racines chez Hegel.

Mais la phénoménologie du XXe siècle est bien plus développée, bien plus complexe. Et je pense que même si l'on se contente de parler d'existentialisme, il nous faut comprendre la phénoménologie. Son histoire se résume à peu près à ceci.

On situe Kierkegaard et Nietzsche dans la première phase de l'existentialisme, en réaction aux Lumières. Kierkegaard et Nietzsche, en effet. Et l'on remarque que leur œuvre est descriptive.

Il s'agit davantage d'une psychologie introspective de découverte de soi, ou quelque chose de ce genre. Aucune méthode philosophique rigoureuse n'est employée. Mais au XXe siècle, on constate que l'influence de Kierkegaard et de Nietzsche se conjugue

à la méthode phénoménologique plus rigoureuse qui se développe à partir des racines hégéliennes originelles.

Une méthode phénoménologique que l'on attribue généralement, dans sa forme la plus rigoureuse, au philosophe allemand Edmund Husserl. Elle opère cependant antérieurement et parallèlement chez de nombreux autres philosophes, dans la tradition européenne .

Ce type de description concerne les structures de la conscience intérieure. Cette combinaison apparaît alors clairement chez Martin Heidegger, qui fut un temps assistant de recherche auprès de Husserl. Et dans sa pensée, il partage en partie, à certains égards, la pensée de Husserl.

De la même manière, des auteurs comme Sartre. Sartre, que vous découvrirez la semaine prochaine, représente cette méthode phénoménologique plus rigoureuse sur le plan philosophique, dans une perspective existentialiste. Il est donc pertinent de qualifier Kierkegaard et Nietzsche de penseurs existentialistes.

Existentialistes. Oui. Il est tout à fait approprié de qualifier ces deux personnes d'existentialistes.

Mais on les distingue souvent des autres comme étant des existentialistes phénoménologiques. De par la phénoménologie qu'ils emploient. Autrement dit, leur méthode relève d'une forme de phénoménologie existentielle.

Une phénoménologie de l'existence humaine. Des dimensions existentielles de l'existence humaine. Mais ce n'est pas là l'objectif de la phénoménologie de Husserl.

Husserl s'intéressait davantage à une phénoménologie du moi transcendantal. C'est pourquoi son œuvre originale est qualifiée de phénoménologie transcendantale, afin de la distinguer de la phénoménologie existentielle. Il serait absurde de réduire Husserl à l'existentialisme.

Tu échouerais si tu faisais ça. Il est en train de mettre au point une méthode. D'autres auteurs européens font maintenant leur apparition.

Qui, je crois, sont également davantage influencés par le premier Husserl. Parmi eux, je citerais le philosophe français Maurice Merleau-Ponty. Je citerais aussi le philosophe français Paul Ricœur, sans doute le plus grand philosophe français vivant aujourd'hui.

Il est toujours vivant, retraité. Il a enseigné à l'Université de Chicago à raison de six mois par an ces dernières années. Il donne également des cours occasionnels à l'Université de Montréal.

Mais il enseignait encore six mois par an à Surabat . Je crois qu'il est à la retraite maintenant. D'ailleurs, il y a une vingtaine d'années, il était l'invité d'honneur de notre conférence de philosophie.

Lorsqu'il enseignait à Montréal, il était protestant français de tradition réformée. Paul Ricœur.

Un autre nom fortement influencé par le jeune Husserl est celui de Hans-Georges Gadamer. Mais qui est la figure principale ? Cela ne ressemble pas vraiment à Gadamer, n'est-ce pas ? Qui est la véritable figure majeure du développement de ce que nous appelons l'herméneutique phénoménologique ?

Car ce type d'herméneutique qui parle de grilles subjectives et d'influences s'immisçant dans le processus d'interprétation... Vous voyez ? Aborder ce sujet implique une phénoménologie de la manière dont la subjectivité est à l'œuvre dans l'interprétation. Et c'est Gadamer qui l'a fait avec brio.

Cette subjectivité se voit accorder une place démesurée chez les déconstructionnistes comme Paul de Man. Mais c'est Gadamer qui constitue véritablement la figure philosophique clé du développement de cette herméneutique moderne.

Au passage, pour ceux d'entre vous qui s'intéressent à la théologie, je précise que le terme « herméneutique » a un sens beaucoup plus large que la seule théologie. Il signifie interprétation. On l'utilise donc aussi en lien avec les sciences.

En lien avec les sciences sociales, elle sert à interpréter des situations, notamment les actions humaines.

On l'utilise en histoire. On l'utilise en littérature. Et partout ailleurs.

On l'utilise dans le contexte de la lecture d'un texte philosophique. Et ainsi de suite. Donc, voilà.

Ce que nous voulons faire en premier lieu , c'est clarifier la méthode phénoménologique. Nous commencerons par là aujourd'hui. Je tiens à bien comprendre ce point.

Je voudrais aborder la manière dont Heidegger traite ce sujet. Ensuite, plus en détail, bien sûr, Sartre, puisque vous lisez Sartre, à titre d'exemple de cette méthode phénoménologique. Enfin, je voudrais parler de la tradition herméneutique, et plus particulièrement de Gadamer.

Voilà donc notre programme jusqu'à la fin de la semaine prochaine. Maintenant, qu'est-ce que la phénoménologie ? Cette méthode philosophique domine la philosophie européenne. Dans notre pays, elle domine la philosophie catholique romaine.

À cause, je dirais, d'une histoire digne d'un film d'espionnage. L'histoire est la suivante : au début de la Seconde Guerre mondiale, ou peut-être juste avant, la nouvelle parvint aux anciens élèves de Husserl : il était mort et les nazis allaient s'emparer de tous ses écrits et les détruire en raison de ses origines juives. Alors, en pleine nuit, un prêtre catholique, qui avait été l'un de ces élèves, cacha tous les documents de Husserl dans le coffre de sa voiture et traversa la frontière belge en toute hâte pour se rendre à l'Université catholique de Louvain et y mettre à l'abri les archives de Husserl.

L'Université de Louvain est aujourd'hui une université catholique majeure et influente en Europe. En 1878, le pape publia une encyclique, *Aeterni Patris* (Père Éternel), qui, à la lumière des bouleversements religieux, sociaux et philosophiques du XIXe siècle, appelait à un retour aux sources philosophiques et théologiques de Thomas d'Aquin. Cet article marque le début du mouvement néo-thomiste, qui s'est poursuivi au XXe siècle.

L'université de Louvain s'empara immédiatement de l'initiative, adhéra au mouvement et devint le centre des études néo-thomistes en Europe. Le cardinal Mercier, cardinal français en poste dans cette université, écrivit avec vigueur dans ce sens, affirmant que le thomisme était la philosophie chrétienne de son temps. D'ailleurs, aujourd'hui encore, certains philosophes catholiques, lorsqu'on emploie l'expression « philosophie chrétienne », pensent à Thomas d'Aquin.

Je me souviens que lors de la création de la Société des philosophes chrétiens, il y a une dizaine d'années, nous discussions du nom à lui donner. Nous avons d'abord proposé de l'appeler Société de philosophie chrétienne. Puis, il est apparu clairement que nos amis catholiques du groupe assimilaient la philosophie chrétienne au thomisme.

J'avais l'habitude d'utiliser le terme « philosophie chrétienne » pour désigner une tradition pluraliste de philosophie d'inspiration chrétienne, et l'ambiguïté est devenue flagrante. Nous l'avons donc appelée « Société des philosophes chrétiens », ce qui a levé l'ambiguïté. Quoi qu'il en soit, en 1945 ou 1946, je crois, Louvain a découvert que les Archives Husserl avaient changé d'orientation philosophique.

Ce lieu devint un centre d'études phénoménologiques. Les catholiques qui continuaient à le fréquenter s'orientèrent vers cette approche. Parmi eux, d'ailleurs, figurait l'actuel pape qui, de retour en Pologne, a publié ses propres études phénoménologiques.

Une histoire de cape et d'épée. Enfin, pas tout à fait de cape. Oui, de cape, mais pas tout à fait d'épée.

D'accord, concernant cette histoire. Donc, l'influence est là. La phénoménologie n'est pas une théorie.

Je le souligne encore une fois. Ce n'est pas un système de pensée. Ce n'est pas une position philosophique.

C'est une méthode. Un projet. Et la description phénoménologique, comme je l'ai dit, remonte à Hegel.

Et, de manière informelle, chez des auteurs comme Jaspers. Et chez d'autres écrivains existentialistes que j'ai mentionnés, comme Marcel, Buber, etc. Mais la méthode en tant que telle a été formulée par Husserl.

Husserl, décédé en 1938, a au moins formulé une méthode plus technique. Ses trois principales préoccupations concernent ce qu'il considère comme l'échec du naturalisme philosophique.

L'échec du naturalisme philosophique. Il emploie ici le terme « naturalisme » au sens d'explications purement scientifiques, d'explications des choses.

Donc, lorsqu'il s'agit de trouver les fondements de la logique, sur quoi reposent les lois de la logique ? Ou les fondements des mathématiques, ce qui revient au même. Ou encore les fondements des sciences naturelles.

Vous voyez, toutes ces disciplines reposent sur des présuppositions concernant la connaissance et la vérité humaines. En tentant de fonder les mathématiques, les sciences naturelles et la logique sur ces présuppositions, le naturaliste se contente d'affirmer qu'elles résultent de processus non rationnels. Il propose des explications psychologiques, fondées sur certains processus psychologiques, qui permettent d'identifier ceci, cela et autre chose.

Si vous préférez, Nietzsche propose une explication psychologique. Freud aussi. Ou encore des explications historiques.

Voilà comment cela s'est passé historiquement. Ou explications sociologiques. Influences culturelles.

Husserl critique donc le psychologisme, l'historicisme et le sociologisme.

Le scientisme . Et maintenant, parlons des « -ismes ». L'affirmation selon laquelle tout peut s'expliquer par les méthodes scientifiques.

Y compris les fondements de la logique, des mathématiques, des sciences et de tout apprentissage humain. Or, c'est précisément ce à quoi Husserl s'opposait. Il prônait des fondements plus solides.

Pour que la logique, les mathématiques et la philosophie puissent véritablement reposer sur des prémisses incontestables. Autrement dit, il souhaite un nouveau fondationnalisme.

Son idée est que la méthode phénoménologique peut nous ramener à ces fondements. C'est là que réside la structure même de la nature humaine. La structure de la conscience.

D'ailleurs, l'an dernier, nous avons reçu Dallas Willard de l'Université de Californie du Sud. L'avez-vous entendu ? Il a donné une série de conférences contre le postmodernisme, contre l'antiréalisme de l'époque.

Willard est un spécialiste de Husserl. Son argumentation s'appuyait sur la méthode phénoménologique pour s'opposer au postmodernisme et à l'antiréalisme de son époque. Autrement dit, il cherchait à démontrer que la description phénoménologique permet de comprendre pleinement certaines structures de la conscience.

Pour éviter le scepticisme, et notamment le relativisme inhérent à cette vision anti-réaliste, j'y reviendrai. Son second reproche concernant le naturalisme est qu'il perpétue la dichotomie sujet-objet.

Elle perpétue la dichotomie sujet-objet car elle se limite à aborder des questions purement objectives : causes historiques, processus psychologiques objectivants et processus sociologiques. Elle ne s'intéresse qu'aux explications objectivistes qui excluent la dimension subjective de l'être humain.

Il y a donc une perte de la créativité inhérente à la contribution constructive de l'esprit humain. Autrement dit, le naturaliste a négligé la révolution copernicienne kantienne. Husserl aspire donc à un nouveau fondationnalisme qui reconnaisse la révolution copernicienne de Kant.

Il doit s'agir d'une science des activités créatrices et constructives de l'esprit humain dans l'organisation de l'expérience. C'est pourquoi il doit s'agir d'une phénoménologie du moi transcendantal , ce moi qui transcende tous les détails de l'expérience concrète.

Ce moi, chez Kant, est ce qui schématise les formes et les catégories dans une unité transcendante de perception. Il souhaite l'examiner de plus près. La prochaine fois, nous tenterons d'expliquer comment il procède.