

Mădălin ONU

“Alexandru Ioan Cuza” University of Iasi

LE SUJET HERMÉNEUTIQUE COMME INSTANCE DIALECTIQUE

Abstract

The Hermeneutical Subject as a Dialectical Instance

The aim of this paper is to show the dialectic nature of the hermeneutic subject. We will start following the development given by Kant and Hegel in order to define the notion of the subject and his inherent relation with his object. Gadamer's and Heidegger's works will help us to define the subject's hermeneutic possibility; and that by making (when our problem demands) an inverse reconstruction. Finally, we will argue that, for understanding the subjectness of the subject, we must necessarily consider his particular type of temporality, his spiritual / intersubjective nature and his possibility to comprehend the truth not only as propriety of mind, but also as belonging to the object.

Keywords: Kant, Hegel, Heidegger, Gadamer, subject, object, hermeneutics, dialectic

1. I. Kant – *Le sujet* dans l'idéalisme transcendantal

La séparation entre les deux instances gnoséologiques – l'objet extérieur, indépendant et le sujet connaissant, réceptive – nourrit le corps idéologique du scientisme moderne. L'extension de la domination de la méthodique et de son annexe inhérente de vérification technique soumet le plus différents domaines, malgré les principes rigoureux qu'elle prétend, à un système composé des slogans pseudo-doctrinaux du sens commun. Dans l'espace du banal quotidien ne sont pas acceptés, conformément au viseur étroit promu, que ces phénomènes et ces explications sur lesquelles on peut coller l'étiquette “scientifiquement approuvé (par le spécialiste)”. Sans doute, la commodité de cette limitation n'est, en fait, qu'un complément artificiel, mais accessible, de la science moderne. *Le principe d'incertitude* de Heisenberg, l'idéal (opposé) d'unité d'Albert Einstein sont acceptés,

simultanément, dans la même rubrique de "merveilles de la science". Contrairement, l'éclectisme facile permet, avec plus de facilité et de passion, les explications causales "saines", telles que ceux qui concernent la constitution et le fonctionnement exclusivement physique et biologique de notre propre personne. Et ça - si on pense aux remarquables travaux de Michel Henry¹ - au risque de couvrir la Vie, la condition de possibilité réelle et unique pour toutes nos actions.

Le problème de la subjectivité est, d'ailleurs, plus complexe. Un philosophe si profond comme Kant n'aurait pas pu accepter la précarité de ces développements. La "révolution copernicienne" opérée dans la *Critique de la raison pure* montre le rôle du sujet dans la phénoménalisation de l'objet extérieur en concordance avec les facultés humaines de connaissance (la sensibilité et l'entendement). Il certifie, ainsi, à la connaissance, son côté subjectif, et ça, dans un système par excellence, objectif. L'utilisation de l'entendement est limitée, alors, seulement à la connaissance des phénomènes (qui sont médiés par les facultés de l'homme); le *noumène* reste inconnaissable. L'objectivité ne peut pas couvrir ce type d'entité, mais seulement l'apparition phénoménale dans l'expérience.

Plus encore, Kant a réussi à surprendre, en écrivant la *Critique de la faculté de juger*, un élément herméneutique déterminant. La séparation métaphysique sujet - objet, présente dans la *Critique de la raison pure*, n'est pas une exclusive. Elle doit être complétée (étant donnée la diversité des orientations de l'âme humaine) par la subjectivité qui est présente dans le domaine du jugement² qui, sans prétendre la connaissance conceptuelle de l'objet, donne des résultats incontestablement rigoureux: la faculté réflexive de juger, explique Kant, renferme les phénomènes aux concepts empiriques

¹ Cf. Michel Henry, *La barbarie*, Bernard Grasset, Paris, 1987 et Michel Henry, *C'est moi la Vérité, pour une philosophie du christianisme*, Seuil, Paris, 1996.

² "Car il reste une différence considérable entre – d'une part les représentations en tant que, rapportées uniquement à l'objet et à l'unité de la conscience que nous avons d'elle, elles relèvent de la connaissance, aussi bien qu'entre ce rapport objectif qui les fait mettre au compte du pouvoir de désirer lorsqu'on les traite en même temps comme cause de la réalité de cet objet – et d'autre part le rapport qu'elles entretiennent uniquement avec le sujet lorsqu'elles trouvent en elles-mêmes des raisons de se contenter d'y maintenir leur propre existence et dans la mesure où elles sont considérées dans leur rapport au sentiment du plaisir, sentiment qui n'a rien d'une connaissance (...)" – Immanuel Kant, *Première introduction à la « Critique de la faculté de juger »*, Librairie Philosophique J. Vrin, Paris, 1975, p. 25.

“selon ses propres lois subjectives, selon son besoin mais cependant en accord avec les lois de la nature en général”³.

Son mérite est, ainsi, double: Kant déduit, d'une part, la nécessité de la fonction subjective de la réflexion dans le processus de la découverte de l'objet (processus qui n'implique pas seulement la connaissance, mais qui demande aussi le jugement). L'orientation méthodique spéculative en fonction de l'objet (dont la donation ne peut pas être entièrement thématifiée par la connaissance objectivante) est ainsi entrevue, mais, malheureusement, n'est pas explicitement développée. L'objet reste - malgré l'interaction active (et pas seulement réceptive) avec le sujet - immobile. D'autre part, en mendiant la connaissance (intellectuelle) et le désir (forme de connaissance issue de la raison) par la faculté de juger, il réussit à promouvoir la subjectivité dans le domaine même de la nature - *la nature comme art*. Bien sûr, ceci est accompli en vertu du rapport permanent avec le sentiment de plaisir et de déplaisir, ce qui, pour l'herméneutique implique une limitation gnoséologique. Mais le rôle prééminent accordé au “moi” dans le domaine de l'esthétique et de la réflexion téléologique donne à la compréhension une orientation précieuse.

C'est pourquoi la critique hégélienne de l'idéalisme transcendantal ne s'arrête pas sur le sujet proprement dit mais sur la liaison qu'il en a avec l'objet. En accusant Kant de subjectivisme, Hegel n'essaie pas la réduction du sujet connaissant. Il dénonce, contrairement, la manière (erronée) de constitution du réel par l'entendement. Il est indiqué d'insister sur ce problème pour clarifier la signification dialectique de l'instance subjective.

2. La critique de Hegel sur la séparation kantienne sujet-objet

Dans *Foi et savoir*, ouvrage écrite en 1802 (cinq ans avant l'apparition de la *Phénoménologie de l'esprit*) et publiée dans la revue fondée avec Schelling - *Kritisches Journal der Philosophie* - il entreprend une critique substantielle de l'idéalisme kantien. En bref⁴, Hegel accuse la philosophie de Kant de: subjectivisme, formalisme et du psychologisme. Sa critique vise: a) la séparation entre la sensibilité et l'entendement. En réalité, soutient-il, nous n'avons pas à faire avec une séparation définitive, mais avec une qui n'est qu'apparente et qui provient d'une *unité fondamentale*

³ *Ibidem*, p. 35.

⁴ En nous limitant à ces aspects concluants pour élucider la relation sujet-objet.

*absolue*⁵ (dont sa clarification sera la tâche de l'idéalisme absolu depuis que le dépassement des oppositions ne semble pas, encore, impossible, mais naturel et nécessaire⁶). Cette séparation conduit, inévitablement, à la dichotomie *phénomène – chose en soi*, autrement dit au subjectivisme (même dans nos connaissances les plus sûres c'est le sujet qui est reflété en dépit de l'objet comme il est en lui-même). En ce qui concerne l'entendement, Hegel est d'accord que son utilisation ne peut pas fournir la connaissance du *noumène*. Sa critique, ainsi, ne provient pas de l'analyse du fonctionnement de l'entendement, mais de la vision globale sur lui. L'entendement non seulement qu'il est un moment irréconciliable dans le dualisme du processus de connaissance mais Kant l'avait surestimé en dépit de la raison. Autrement dit, l'antécédent (l'unité originaire de laquelle il provient) aussi que le séquent (la faculté supérieure de connaissance - la raison) sont faux thématiques. b) *Le rapport sujet - objet*. Dans la *Critique de la raison pure* c'est le sujet qui représente l'objet tandis que l'objet ne peut pas être décrit que comme étant représentée. Le parcours de la *Phénoménologie* montrera, pourtant, que, en pensant l'objet, le sujet est contraint et réussira à se comprendre soi-même comme *sujet pensant unifié*. D'où l'accusation de *formalisme*. Cela concerne, en particulier, la manière dans laquelle Kant a perdu de vue des aspects déterminants de la réalité: “[Kant] s'était limité à la question du savoir, il avait laissé de côté, du moins dans son œuvre principale, la question de l'existence historique de l'homme qui sait”⁷; et voici alors aussi la nécessité de passer du plan logique au plan réel (nécessité ressentie aussi, par exemple, par Heidegger dans la conférence “Qu'est-ce que la métaphysique?”). c) *La raison*. Hegel croit

⁵ “La philosophie de Kant est donc une philosophie de la réflexion et, comme telle, elle ne parvient pas à l'identité de la pensée et de l'Être. (...) Il n'y a qu'un savoir empirique, un savoir du fini, une connaissance de l'expérience (ce que Hegel nomme une *identité relative*, laquelle ne peut être fondée que sur l'identité originaire” - Jean Hyppolite, *Figures de la pensée philosophique*, Tome I, Presses Universitaires de France, Paris, 1991, p. 179.

⁶ “(...) und diese absolute Identität ist weder ein allgemeines subjektives, nicht zu realisierendes Postulat – sondern sie ist die einzige wahrhafte Realität –, noch das Erkennen derselben ein Glauben, d.h. ein jenseits für das Wissen, sondern ihr einziges Wissen” – G.W.F. Hegel, *Glauben und Wissen*, dans G. W. F. Hegel, *Werke*, Band 2 (Auf der Grundlage der Werke von 1832-1845. Redaktion Eva Moldenhauer und Karl Markus Michel), Frankfurt am Main, Suhrkamp, 1979, p. 302.

⁷ Jean Hyppolite, *Figures de la pensée philosophique*, Tome I, Presses Universitaires de France, Paris, 1991, p. 106. Le philosophe français ajoute: “par là même il avait peut-être manqué la solution de son problème, car la raison elle-même a des conditions historiques, le *fait humain* précède peut-être en droit comme en fait la *notion de raison*”.

qu'elle a été mal comprise par Kant (pour lui la raison n'est pas une faculté de connaissance qui peut surprendre l'unité originaire). En outre, il critique également son usage dans la morale. En accusant Kant de psychologisme, Hegel se rapporte d) à la déduction des catégories et à la division des facultés de connaître⁸.

3. Le sujet affecté, le sujet affectant; la temporalité du sujet

Sans minimiser l'importance de la philosophie kantienne (dans *Foi et savoir* le problème des jugements synthétiques a priori, les relations entre les catégories, leur arrangement triadique sont considérés comme des éléments qui pourraient offrir la base de l'entreprise scientifique absolue. Ainsi, par exemple, la théorie kantienne de l'aperception ou l'entendement intuitif) Hegel propose une solution radicale pour la double erreur concernant la subjectivité (sa surestimation en ce qui concerne la représentation de l'objet - le problème de la "chose en soi" – et son caractère statique dans sa relation avec l'objet - celui-ci n'étant que seulement représenté, pas transformé et transformant à son tour). La succession des expériences de la conscience (la *Phénoménologie de l'esprit*) indique la

⁸ Certainement, quelques-unes d'entre les objections hégéliennes peuvent être critiques. Cf. Karl Ameriks, "Hegel's critique of Kant's theoretical philosophy", dans *Philosophy and Phenomenological Research*, vol. 46, nr. 1, sept. 1985, pp. 1 – 35; Paul Guyer, "Absolute idealism and the rejection of Kantian dualism", dans Karl Ameriks, (ed.), *The Cambridge companion to german idealism*, Cambridge University Press, 2000, pp. 37 – 57; Paul Guyer, "Thought and being: Hegel's critique of Kant's theoretical philosophy", dans Beiser, C. (ed.), *The Cambridge companion to Hegel*, Cambridge University Press, 1993, pp. 171 – 211; John E. Smith, "Hegel's critique of Kant", dans *Review of Metaphysics*, nr. 26:3, (mars, 1973), pp. 438 – 460. Dans les travaux déjà mentionnés sont amendés un certain nombre d'idées retirées de leur contexte original (l'idée de l'entendement intuitif, l'unité transcendantale de l'aperception). Il est critiqué aussi la manière dans laquelle l'auteur de la *Phénoménologie* cherche des racines de la connaissance absolue pas développées encore: Hegel, soutient Paul Guyer, interprète Kant à partir de sa propre idée d'histoire de la philosophie. Il doute également de la validité de la critique du psychologisme dans ce qui concerne la déduction des catégories. L'exégète anglo-saxon explique qu'Immanuel Kant ne l'établissent pas empiriquement ou psychologiquement mais il montre leur nécessité justement pour ne pas tomber dans le dogmatisme métaphysique. En ce que nous concerne, nous considérons indispensable la vérification des objections hégéliennes à partir de ses développements dans le système (demande sur laquelle on est passé trop facilement dans les travaux mentionnés).

nature dialectique de l'interdépendance de ces deux entités⁹ ainsi que l'unité dans laquelle elles existent. La véritable connaissance ne peut pas être achevée, par conséquent, que si le sujet est compris comme affecté et également, affectant; déjà près de l'objet, dans le monde qu'il transforme. En vertu de cela, la compréhension (spéculative) dépasse la possibilité limitée de l'entendement - si on a en vue l'objet naturel - et fournit un chemin d'accès spécifique au phénomène humain complexe, historique¹⁰.

La nature du sujet dérive de la relation d'affectation (réciproque) avec l'objet. Voilà d'où dérive la possibilité de l'herméneutique. La découverte de l'objet réside dans cette structure dialectique; par elle, en vertu de la transformation de la négativité (du monde) par le sujet, l'objet a son existence et, à son aide, il peut être compris (à l'intérieur de l'affectation temporelle à laquelle il est soumis).

Gadamer saisit et développe avec une finesse particulière ce fondement. La circularité herméneutique - la perfectibilité continue de la compréhension à l'aide de la médiation entre l'interprète et le texte - a à sa base l'interdépendance entre le sujet et l'objet¹¹ et fonctionne grâce au lieu commun de ces deux entités dans *le monde*, dans l'espace continu de l'historicité¹². Mais plus encore, la possibilité de la circularité du processus de correction dépend d'un fond circulaire encore plus profond, de nature spéculative, qui relit la place (commune) du sujet et de l'objet - l'historicité - de l'achèvement de la connaissance historique. "C'est l'uniformité entre sujet et objet celle qui rend possible la connaissance historique"¹³, souligne

⁹ Le mouvement de l'expérience rend visible la contradiction impliquée par l'objet supposé mais, aussi, la contradiction dans laquelle se trouvait la conscience même quand elle l'en pensait. Ce n'est que lorsque la conscience (*Bewußtsein*) prend connaissance / devient consciente (*Bewußt-sein*) de cette double contradiction qu'elle peut dépasser (*aufheben*) sa thèse opinée.

¹⁰ "La pensée [spéculative] laisse à la chose la possibilité qu'il apparaisse, qu'il s'en manifeste" - Ștefan Afloroaei, *Metafizica noastră de toate zilele*, Humanitas, București, 2008, p. 149.

¹¹ "Die Zugehörigkeit des Interpreten zu seinem «Text» wie die des menschlichen Geschicks zu seiner Geschichte ist offenbar ein hermeneutisches Grundverhältnis (...)" - H.-G. Gadamer, *Hermeneutik*, dans, H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 434.

¹² "Die philosophische Hermeneutik bringt sich grundsätzlich zum Bewußtsein, daß der Erkennende mit dem, was sich ihm sinnvoll zeigt und aufschließt, auf unlösbarer Weise zusammengehört" - *Ibidem*, p. 435.

¹³ "Es ist die Gleichartigkeit von Subjekt und Objekt, die die historische Erkenntnis ermöglicht" - H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode (Gesammelte Werke*, Band 1), J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 226.

Gadamer en parlant des écrits de Dilthey. Car c'est justement cette connaissance historique (par la dé-couverte critique de la tradition) qui rend possible la connaissance de l'objet et, également, la connaissance du soi du sujet¹⁴.

La conséquence substantielle de cette application de la dialectique sujet-objet dans le domaine de l'herméneutique philosophique est la concrétisation de la praxis herméneutique grâce au concept d'*applicativité*. Pour Gadamer, la compréhension n'en est pas véritable que quand elle affecte le sujet. L'accomplissement concret de cette exigence est, cependant, plus subtil qu'il paraît à un premier regard. Le problème de l'applicativité présente d'un bout à l'autre de l'interprétation marque, proprement parlant, son moment final, c'est-à-dire la transformation du sujet. Mais elle concerne une double motivation interprétative: la question que l'interprète met au texte¹⁵ mais aussi la question à laquelle le texte essaye de répondre. Un remarquable passage de l'étude de Gadamer de 1970 - *L'histoire des concepts comme philosophie* – offre des importantes clarifications à cet égard.

En analysant la manière dans laquelle l'herméneutique s'appuie sur les problèmes centraux de la pensée, l'auteur allemand nous offre, comme exemple, le difficile concept de la *liberté*¹⁶. Il n'est pas rare qu'on a objecté à la philosophie qui y en a délivré une interminable série de définitions et de acceptions, presque toujours contradictoires. Cette critique, telle qu'elle est posée par le sens commun, est cependant, incorrecte. Lorsque Platon discute sur la chose de *Lebenslos* où quand les chrétiens parlent du lien entre la liberté et la volonté divine ou, de même, quand l'épistémologie moderne soulève le problème du déterminisme, on n'a pas, en fait, à faire avec le problème de la liberté, c'est à dire avec un même problème identique qui a traversé les siècles en recevant des solutions contingentes. Chaque fois, explique Gadamer, la question à laquelle on cherche une réponse en est une autre. "Lorsque je demande: qu'est ce que c'est la liberté à l'intérieur d'une conception du monde qui est dominée par la science causale de la nature, alors la question, et, par là, tout ce qui est impliqué dans cette question, par

¹⁴ "Dessen Sein [des Selbstbewußtseins] besteht darin, daß es alles und jedes zum Gegenstand seines Wissens zu machen weiß und dennoch in allem und jedem, das es weiß, sich selber weiß" – *Ibidem*, p. 257.

¹⁵ La motivation de la situation concrète du présent. L'interprète ne peut pas faire abstraction de la situation herméneutique concrète dans laquelle il se trouve.

¹⁶ Cf. H.-G. Gadamer, *Begriffsgeschichte als Philosophie*, dans, H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 81-83.

exemple, dans le concept de la causalité, est déjà entré dans le sens de la question. Alors, il doit être posée la question: qu'est ce que c'est la causalité, et épuise-t-elle toute la dimension de ce qui est digne d'être demandé dans la question sur la liberté?"¹⁷.

La correctitude de la compréhension consiste dans l'accord entre ces deux interrogations (du sujet et de l'objet). L'applicabilité dans laquelle le sens s'articule (l'horizon temporel présent) et par l'intermédiaire de laquelle le sujet se définit lui-même en reprojectant sa compréhension (l'horizon temporel futur¹⁸) dépend, en d'autres termes, de la compréhension préalable de la question qui articule l'objet (horizon temporel passé)¹⁹. Son but païdéique (pour le sujet) ne peut être accompli que lorsque l'objet est ramené en présent avec le mouvement même dans lequel il a été conçu. Nous appellerons cela *la temporalité du sujet*. En outre, dans cette manière doit être comprise la métaphore, souvent utilisée par Gadamer, de la traduction: dans l'abandon de la présentification objectivante en faveur du maintien, au présent, du texte vivant - soutien actif de sa propre réponse.

4. La subjectivité du sujet

a) Heidegger et le sujet de la dialectique

Heidegger exprime le devenir du sujet dans Être et Temps §9, en disant: "L'«essence» de cet étant réside dans son (avoir-) à-être"²⁰. C'est,

¹⁷ "Wenn ich frage: Was bedeutet Freiheit in einer Weltauffassung, die von der kausalen Naturwissenschaft beherrscht wird, dann ist die Stellung der Frage und damit alles, was darin etwa unter dem Begriff Kausalität impliziert ist, schon in der Sinn der Frage eingegangen. So ist zu fragen: Was ist Kausalität, und macht sie das ganze Ausmaß das in der Frage der Freiheit Fragwürdigen aus?" - *Ibidem*, p. 83.

¹⁸ "Der neue Gegenstand enthält die Wahrheit über den alten" (*Le nouvel objet contient la vérité sur l'ancien objet*) souligne Gadamer en analysant le concept hégélien d'expérience - H.-G. Gadamer, *Wahrheit und Methode*, ed. cit., p. 360. Sa compréhension est possible cependant qu'en vertu de la "nouvelle connaissance" qui est obtenu par la conscience.

¹⁹ Gadamer accuse l'historisme de surévaluer le présent. "Die Anwendung der überlegenen Perspektive der Gegenwart auf alle Vergangenheit (...) bezeichnet die hartnäckige Positivität eines «naiven» Historismus. Seine Würde und seinen Wahrheitswert hat das historische Denken in dem Eingeständnis, daß es «die Gegenwart» gar nicht gibt, sondern stets wechselnde Horizonte von Zukunft und Vergangenheit" - H.-G. Gadamer, *Hermeneutik und Historismus*, dans, H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993 p. 416-417.

²⁰ "Das <Wesen> dieses Seienden liegt in seinem Zu-sein." - Martin Heidegger, *Sein und Zeit*, Max Niemeyer Verlag, Tübingen, 1967, p. 42 (Martin Heidegger, *Être et temps*, traduction par Emmanuel Martineau), p. 54).

en fait, la première indication du sens particulier du concept d'existence de la phrase bien connue *Das <Wesen> des Daseins liegt in seiner Existenz* ("L'« essence » du Dasein réside dans son existence"²¹). Cette approche a, cependant, un inconvénient: l'unilatéralité de la projection. Pris dans le mouvement existentiel de sa redéfinition, on a oublié pour le *Dasein* l'influence constitutive qu'il supporte de la part de l'objet et, aussi la réflexion de son projet sur ce dernier. Le changement de perspective opérée après *Kehre* corrige - ou, plus exactement, complète - la compréhension de la subjectivité, en suivant la liaison qu'il entretient avec l'être, pas par une analytique de Dasein, mais à partir d'elle-même. L'essence du Dasein réside, maintenant, pas (seulement) dans l'existence (*Existenz*) mais dans l'ek-sistence (*Ek-sistenz*), ce qui signifie la possibilité "d'entendre la voix de l'être" dans *l'éclaircie de l'Être* dans laquelle il est situé²². Michel Haar explique clairement cet aspect dans la phrase suivante: "L'être n'est pas ce qui s'ouvre devant l'homme ou s'avance jusqu'à lui, car l'être ressaisit l'homme et l'englobe de fond en comble"²³. On surprend, ainsi, pour le devenir aussi le deuxième sens du mouvement; l'homme commence un projet inverse, en décidant de garder le silence afin de pouvoir écouter et recevoir la "voix" de *Sein* du *Da-sein*.

La réorientation heideggerienne et, par elle-même, la redéfinition de la subjectivité, semble confirmer son essence dialectique (et ça, en dépit des véhéments critiques de Heidegger contre la philosophie hégélienne, dont le fondement est constitué par l'oubli de la question du sens de l'être (*Seinsfrage*) et, par conséquence, par la manque du développement de la différence ontologique entre l'être et étant). Nous sommes mis, sans doute, devant un problème difficile. Abordé directement, il se montrerait ainsi: pourquoi Gadamer choisit de redéfinir le sujet herméneutique en suivant le modèle spéculative imposé par Hegel et pas l'orientation

²¹ *Idem*. Le deuxième sens visé par le concept d'existence (on ne peut pas dit qu'il existe qu'en ce qui concerne le *Dasein*) est la compréhension.

²² "Das Stehen in der Lichtung des Seins nenne ich die Ek-sistenz. Nur dem Menschen eignet diese Art zu sein." – Martin Heidegger, *Brief über den "Humanismus"*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1949, pp. 13-14 ("Se tenir dans l'éclaircie de l'Être, c'est ce que j'appelle l'ek-sistence de l'homme. Seul l'homme a en propre cette manière d'être" – Martin Heidegger, *Lettre sur l'humanisme*, dans Martin Heidegger, *Questions III et IV*, Gallimard, 1996, p. 80).

²³ Michel Haar, *Heidegger et l'essence de l'homme*, Éditions Jérôme Millon, Grenoble, 2002, p. 159.

phénoménologique heideggérienne cristallisée dans ses derniers travaux? La réponse nous convaincrat de la validité de cette thèse.

Commençons, d'abord, par l'analyse faite par Heidegger en ce qui concerne le concept de conscience de la *Phénoménologie de l'Esprit*. Trois propositions, extraites de *l'Introduction* du livre déjà mentionné, viennent d'élucider sa nature: 1. "La conscience est pour soi-même son *concept*", 2. "La conscience donne son critère [de vérification] en elle-même" et 3. "La conscience s'examine elle-même"²⁴. Toutes les trois indiquent la manière unitaire dans laquelle on doit comprendre le sujet et la façon particulière de son devenir. L'itinéraire de la formation (*Bildung*) n'en est pas scindé, il ne s'agit pas d'une conscience naturelle et d'une autre conscience véritable (en possession du savoir absolu), mais d'un tout. "La conscience naturelle et le savoir réel sont en fait le Même, dans la mesure où la première en tant que non-encore vraie, et le second, en tant que sa vérité, font nécessairement partie d'un même tout"²⁵. L'achèvement de la connaissance comporte, en effet, un dialogue intérieur, guidé par ce que Heidegger appelle, en utilisant le sens originel du mot grec *Skepsis* (type de regard qui respecte l'étant en tant qu'étant en le suivant dans son être²⁶). C'est pourquoi la phénoménologie hégélienne doit être comprise non pas comme un travail arbitraire, mais comme une présentation (*Darstellung*) qui se présente elle-même ("la présentation du savoir apparaissant"²⁷). En corollaire, la

²⁴ 1. "Das Bewußtsein aber ist für sich selbst sein *Begriff*" - Martin Heidegger, *Hegels Begriff der Erfahrung*, dans *Holzwege*, Vittorio Klostermann, Frankfurt am Main, 1970, p. 156 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel et son concept de l'expérience*, dans *Chemins qui mènent nulle part*, Gallimard, Paris, 1962, p. 197). 2. "Das Bewußtsein gibt seinem Maßstab an ihm selbst" - *Ibidem* p. 165 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel et son concept de l'expérience*, *ed. cit.*, p. 206). 3. "Das Bewußtsein prüft sich selbst" - *Ibidem*, p. 168 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel et son concept de l'expérience*, *ed. cit.*, p. 211). (Cf. *Ibidem* p. 176 - pour leur exposition ensemble (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel et son concept de l'expérience*, *ed. cit.*, p. 220)).

²⁵ "Das natürliche Bewußtsein und das reale Wissen sind in der Tat das Selbe, insofern jenes als das Noch-nicht-Wahre mit diesem als seiner Wahrheit notwendig zusammengehört" - *Ibidem*, p. 146 (trad. fr., Martin Heidegger, *Hegel et son concept de l'expérience*, *ed. cit.*, p. 185). Cf. aussi, p. 154.

²⁶ *Ibidem*, p. 148 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 187).

²⁷ "Die Darstellung des erscheinenden Wissen ist der sich vollbringende Skeptizismus. (...) Die Darstellung führt sich als solche vor, statt nur aufzutreten. Der Weg der Darstellung geht nicht vom natürlichen Bewußtsein zum realen, sondern das Bewußtsein selbst, das als dieser Unterschied des natürlichen und realen in jeder Gestalt des Bewußtseins ist, geht vor einer Gestalt zur anderen fort." - *Ibidem*, p. 159 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 200).

subjectivité du sujet est circonscrite à l'aide de la notion d'*ambiguïté*. Cela concerne également les trois thèses sur la conscience en les redécouvrant dans leur vrai sens. En parcourant le texte de la conférence *Hegels Begriff der Erfahrung* on apprend que le sujet, la conscience, *est* et en même temps elle *n'est pas* son propre concept, qu'elle *se donne* et en même temps qu'elle *ne se donne pas* son propre critère, enfin, qu'elle *s'examine* et *ne s'examine pas* elle-même²⁸. Parce que la conscience, comme bien note le phénoménologue allemand, est "quelque chose qu'en même elle n'est pas encore"²⁹. Ce type particulier d'(auto-) présentation - l'expérience (pensons que le titre original de la *Phénoménologie de l'esprit* a été *Wissenschaft der Erfahrung des Bewußtseins* – "Science de l'expérience de la conscience") – nous fournit, ainsi, la véritable essence du sujet: "L'expérience nomme la Subjectivité du sujet" (*die Erfahrung nennt des Subjektivität Subjekts*)³⁰.

La signification de cette énoncé est, pourtant, très spécial. Si le sujet peut, et doit être compris à partir de l'expérience, ceci n'est rien d'autre, dans l'argumentation de Heidegger, que "la parole de l'être dans la mesure où celui-ci a été entendu à partir de l'étant en tant que tel"³¹. En bref, l'être de l'étant (*Das Erfahrung ist das Sein des Seienden*)³², de l'étant devenu entre temps sujet³³. On ne doit pas oublier, d'autre part, une chose très importante, à savoir que, pour Heidegger, toute l'histoire de la pensée occidentale a à sa base le maintien dans l'oubli de l'être. Voici l'élément critique dominant du remarquable commentaire heideggerien sur la *Phénoménologie de l'esprit*. Dans cette conférence, cependant, l'auteur choisit d'entreprendre une

²⁸ Cf. *Ibidem*, p. 177 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 221). La conscience *n'est pas* son propre concept, il l'en *devient*. Elle *s'examine* elle-même, explique Heidegger, dans la mesure dans laquelle elle devient à partir du rapport qu'elle entretient avec l'objet. Elle *ne s'examine pas*, cependant, quand elle s'arrête à chaque étape, à une opinion qui se révélera être fautive.

²⁹ "Mit dieser Zweideutigkeit verrät das Bewußtsein den Grundzug seines Wesen: etwas schon zu sein, was es zugleich noch nicht ist" – *Idem*. (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 221).

³⁰ *Ibidem*, p. 176 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 220). Cf. aussi p. 129 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 164). Ici Heidegger dit: "L'être sujet du sujet (*Das Subjektsein des Subjekts*), c'est-à-dire: de la relation sujet-objet, nous l'appelons la subjectivité du sujet (*die Subjektivität des Subjekts*)".

³¹ "Erfahrung ist jetzt das Wort des Seins, insofern dieses vom Seienden her als einem solchen vernommen ist" – *Ibidem*, p. 177 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, *ed. cit.*, p. 219-220).

³² *Ibidem*, p. 186.

³³ *Ibidem*, p. 176.

révalorification positive de la philosophie de Hegel et pas une déconstruction de la dialectique. Mais cette révalorification est initiée dans la perspective de ce type d'historicité. Heidegger envisage le fondement ontologique dans lequel est suivie la formation de la conscience, mais cela dans la mesure où il institue un dialogue avec ce qui est (ou, du point de vue phénoménologique, reste) impensable³⁴. Voilà pourquoi il valorise l'expérience comme "l'apparaissant en tant qu'apparaissant (ον ή ον)"³⁵ en envoyant au sens ancien de "l'apparaître se montrant" ("L'être de la présence du présent, l'ουσια de l'ου, est déjà pour les penseurs grecs, depuis que l'ου s'épanouit comme φυσικς, le φαινεσθαι: l'apparaître se montrant"³⁶). Et voilà pourquoi, en outre, il aperçoit, à la fin du chemin paidéique de la conscience, l'apparition de l'être comme fait d'être / "absoluité" de l'absolu³⁷. Et c'est pourquoi, encore, le parcours de cet itinéraire, le dialogue intérieur de la conscience, est vu comme un dialogue qui intègre dans l'unité la conscience ontique (naturelle et, alors, pré-ontologique) et la conscience ontologique (réelle) – entrevoyant, ainsi, la différence ontologique, dans le fait d'être conscient (*Bewußt-sein*) de la conscience réelle (différence inhérente, mais encore cachée pour la conscience naturelle).

b) L'intersubjectivité / la spiritualité

Heidegger a fait de Hegel, "un partenaire de pensée dans une gigantomachie -toujours ouverte – autour de l'être"³⁸. Cette remarquable phrase du Dominique Janicaud souligne la direction centrale de l'herméneutique développée dans *Hegels Begriff der Erfahrung*. S'opposant au devenir de l'histoire (en revenant à la signification originelle, maintenant

³⁴ Pour une analyse approfondie sur la possibilité de ce dialogue Cf. Dominique Janicaud, *Heidegger – Hegel: un "dialogue" impossible?* dans Franco Volpi (ed.), *Heidegger et l'idée de la phénoménologie*, Kluwer Academic Publisher, Dordrecht, 1988, pp. 145 – 164.

³⁵ "Mit der Namen Erfahrung nennt Hegel das Erscheinende als Erscheinende, das ον ή ον" – Martin Heidegger, *Hegels Begriff der Erfahrung*, ed. cit., p. 176 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, ed. cit., p. 219).

³⁶ "Die Anwesenheit des Anwesenden, die ουσια des ον ist schon für die griechischen Denker, seitdem das ον als die φυσικς aufging, das φαινεσθαι: das sich zeigende Erscheinen" – *Ibidem*, p. 191 (trad. fr. Martin Heidegger, *Hegel...*, ed. cit., p. 237).

³⁷ "Die absolvierte ständige Anwesenheit des Bewußtsein ist das Sein des Absoluten" – *Ibidem*, p. 187 ("la présenteté constante achevée de la conscience est l'être de l'absolu [l'absoluité de l'absolu]" - Martin Heidegger, *Hegel...*, ed. cit., p. 233).

³⁸ Dominique Janicaud, *op. cit.*, p. 146.

cachée, de l'être) on peut objecter, du point de vue hégélienne, à cette inédite interprétation qu'elle tombe, par exemple, dans l'abstraction et donc manque le spirituel de l'existence. En ce qui concerne exclusivement le problème de la subjectivité, on doit observer, que derrière l'analyse remarquable du devenir, Heidegger perd de vue le concrète des étapes particulières par lesquelles la conscience s' (auto-) définit³⁹. Or, c'est justement cette chose que Gadamer avait poursuivie pour pouvoir justifier la possibilité du sujet de découvrir le sens du phénomène herméneutique. Et ça, malgré le rejet (guidée par la finité du Dasein) du sujet absolu, c'est-à-dire d'un sujet qui pourrait connaître "l'absolu sujet"⁴⁰. En admettant la thèse heideggérienne de la finité et donc, excluant la fin de la *Phénoménologie*, Gadamer a réussi à observer plus attentivement le concrète du chemin de la conscience. Plus exactement, non seulement la manière dont les triades sont dépassées, mais les formes particulières en et où elles sont dépassées.

Tournons notre regard vers la *Phénoménologie de l'Esprit* pour clarifier cette chose. Dans la première partie⁴¹ la conscience a en face l'objet extérieur et indépendant. Les trois chapitres (I. *La certitude sensible*, II. *La perception*, III. *Force et entendement*) expriment les efforts de la conscience de l'en comprendre et de l'en connaître en utilisant la sensibilité et l'entendement (facultés à l'aide de lesquelles elle considère, en ce moment de départ, qu'elle peut obtenir la certitude), pour parvenir, finalement, à la notion de la force (le premier centre de la compréhension). Ce qu'elle obtient n'est pas, cependant, près la connaissance de l'objet mais seulement une série des contradictions frappantes (contradictions générées par la

³⁹ On pourrait critiquer, en outre, le sens fort qu'il induit Heidegger à l'unité entre la conscience naturelle et la conscience réelle (fondé sur la différence ontologique). Il est évident que nous n'avons pas à faire avec deux entités distinctes, mais le concret historique par lequel Hegel illustre sa *Phénoménologie* (la progression logique de l'expérience) nous indique (par opposition au phénomène de la phénoménologie - qui doit être surpris à partir de la manière dont il *se montre*) que le sujet, la conscience se montre elle-même rarement. La *Phénoménologie* n'est pas, en conséquence, seulement la description de cet apparition, mais elle est le processus par lequel elle *doit être* apporté à l'apparition.

⁴⁰ Nous pensons ici à la phrase bien connue de la *Phénoménologie de l'Esprit* – "L'absolu doit être compris pas seulement comme substance, mais aussi comme sujet." Pour Gadamer le sujet ainsi compris (en commençant de l'absolu) est quelque chose d'irréalisable étant donné l'impossibilité de parvenir à la connaissance absolue (ou, plus exactement, à la compréhension / à l'herméneutique absolue).

⁴¹ A. *La conscience* – G. W. F. Hegel, *La Phénoménologie de l'esprit*, Gallimard, Paris, 1993, pp. 147-206.

thématisation en profondeur du concept présumé). Les présuppositions initiales se détruisaient elles mêmes une par autre sous l'impénétrabilité de l'objet (qui reste caché, si nous voulons, devant cette façon de compréhension). L'échec n'est, pourtant, pas total mais, au contraire, productif; l'acceptation (la conscientisation de cet échec) rend à la conscience un premier fondement: sa propre ipséité et, ainsi, par elle, sa nouvelle possibilité de continuer les recherches. Une nouvelle confrontation (mené, cette fois, avec elle-même, pour sa propre essence) amène la conscience de soi à l'esprit (puis, à la certitude explicite de ceci). Le sujet se construit lui-même progressivement dans sa confrontation avec la négativité qu'il a en face (l'objet physique, puis l'objet compris comme une autre conscience de soi – l'ennemi de la lutte maître - esclave - et ainsi de suite). Mais on doit être très prudent. Cette succession en est dialectique. Et la dialectique n'implique pas seulement le dépassement et (ou) la correction, mais aussi la préservation (*Aufhebung*) des triades qui ont été parcourues. Le perfectionnement de l'étude de la nature n'élimine pas l'identification de la force; aussi l'esprit n'y prend pas sa place, mais exige la conscience de soi. C'est pourquoi l'essence du sujet, sa subjectivité, n'est pas seulement le processus de l'expérience (la présentation qui se présente elle-même, comme bien note Heidegger) tout comme il n'est pas seulement le résultat (le sujet absolu qui comprend l'“absolu sujet”), mais il englobe les étapes concrètes (en leur couverture, plus ou moins incomplète de l'objet – chaque fois un autre – avec qui ils ont à faire). Cherchant les structures du mouvement (qu'il y réussit d'en surprendre dans leur profondeur) et en découvrant dans la dialogue mené avec son partenaire “dans la lutte contre les géants autour de l'être” l'ontologie de la formation (*Bildung*), Heidegger met hors de la discussion au moins deux problèmes décisifs pour la théorie herméneutique du sujet.

Le premier c'est celle de l'intersubjectivité ou, si on préfère, le fait d'être esprit⁴² de la conscience de soi. Ce mode d'existence du sujet est celui sur lequel s'appuie la résolution de l'aporie de l'altérité qui, comme nous l'avons vu déjà, avait frappé à la fois Schleiermacher, Dilthey et Husserl. Sans doute, en parlant de *L'être-Là-avec (Mit Sein)* - lui-même partie constitutive de *l'être-au-monde* - Heidegger nous offre une réponse importante, mais pour l'herméneutique, encore abstraite. Car il ne montre pas la manière dans laquelle un texte, un événement historique et, en

⁴² “Je qui [est] nous, et nous qui est Je ” – G.W.F. Hegel, *Phénoménologie de l'esprit*, ed. cit., p. 216.

général, un phénomène complexe herméneutique peut être découvert en s'appuyant sur sa nature particulière (œuvre du subjectivité), sur le façon dans lequel il est apporté dans le présent par la tradition et sur la possibilité de compréhension à partir de cette dernière⁴³. En fait, c'est normal ça car, nous avons vu, Heidegger a parlé du *L'être-Là-avec* en poursuivant un but bien défini. L'herméneutique, cependant, ne peut pas être satisfaite de si peu. La compréhension du phénomène ne peut pas être achevée sans révéler son actant. Gadamer observe cette chose dans ses études concernant la philosophie hégélienne: "La conscience de soi n'est pas le point individuel *Je = Je* mais « *Je* qui [est] *nous*, et *nous* qui est *Je* », c'est à dire, l'esprit"⁴⁴.

Outre la nature spirituelle de la subjectivité (à l'aide de laquelle le sujet peut aborder le phénomène dont l'apparition est l'œuvre d'un sujet spirituel comme lui-même, et dont son arrivement en devient possible grâce à la spiritualité de la tradition⁴⁵) le seconde problème concerne la nature de l'objet sur lequel est dirigée la compréhension. Nous sommes arrivés ainsi à la plus importante conséquence de l'assomption et de la l'application de la dialectique sujet-objet dans l'herméneutique: la vérité de l'objet. C'est ici que nous sommes conduits par l'expérience (dans son développement hégélienne). À la découverte que la vérité ne doit pas être comprise seulement d'appartenir à l'objet, comme le résultat de la vérification objectuelle (*la vérité correspondance*), mais que l'objet même possède un type particulier de vérité.

⁴³ "Hegel (...) nous a appris à penser à ce que nous sommes comme déterminés non seulement par la conscience individuelle de chaque *je* qui pense, mais par la réalité de l'esprit qui existe dans la société et dans l'état" - H.-G. Gadamer, *Begriffsgeschichte als Philosophie*, dans H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993, p. 88. Cet aspect est observé aussi dans l'étude *Die verkehrte Welt*: "Cette chose dans laquelle l'identité entre la certitude et la vérité peut être donnée ne peut pas être seulement la simple conscience du monde objectif qui devient puis conscience de soi. Au contraire, elle doit transcender le statut ontologique de la subjectivité individuelle. Elle doit être esprit" - H.-G. Gadamer, *Die verkehrte Welt*, dans *Gesammelte Werke*, Band 3. *Neuere Philosophie*, cap. I *Hegel*, J.C.B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1987, pp. 29-30.

⁴⁴ H.-G. Gadamer, *Die Dialektik des Selbstbewußtseins*, in *Gesammelte Werke*, Band 3. *Neuere Philosophie*, cap. I *Hegel*, ed., cit., p. 50.

⁴⁵ "(...) das erkennende Subjekt, der verstehende Historiker, seinem Gegenstand dem geschichtlichen Leben, nicht einfach gegenübersteht, sondern von der gleichen Bewegung geschichtlichen Lebens getragen wird" - H.-G. Gadamer, *Hermeneutik und Historismus*, dans H.-G. Gadamer, *Gesammelte Werke*, Band 2, J. C. B. Mohr (Paul Siebeck), Tübingen, 1993 p. 388.

Résumant ce qui a été dit on peut indiquer la subjectivité du sujet herméneutique en énumérant:

1. *La temporalité du sujet* dont le corollaire est la relation (circulaire) d'affectation réciproque sujet-objet: a) l'affectation de l'objet - la compréhension dans l'horizon de la motivation et de la spiritualité du présent; b. l'affectation du sujet - la réouverture du dialogue en corrigeant les attentes initiales selon la prétention de sens de l'objet (compris comme réponse à une question de l'auteur / de l'actant, lui-même sujet spirituel, et pas comme pièce "objective" du musée d'histoire). c. la re-affectation / ré-interprétation de l'objet, en vertu de la "nouvelle" connaissance, approfondie, résultant de l'expérience dialectique (menée dans son tout). Les deux dernières, d'ailleurs, éliminent l'erreur herméneutique de l'interprétation objective (le texte comme artefact périmé) et celle de l'interprétation subjective (la relativisation de l'interprétation).

2. *L'intersubjectivité / la spiritualité*. La possibilité de discerner la tradition dans laquelle le sujet (l'interprète, l'auteur / l'actant du phénomène herméneutique) existe et à partir de laquelle il peut comprendre et il peut se comprendre lui-même.

3. La possibilité, maintenant qu'anticipée, d'y acquérir la vérité de l'objet en vertu du fondement spéculatif de la lingualité.

Mădălin Onu, Phd Candidate at the Faculty of Philosophy and Social Political Sciences, Alexandru Ioan Cuza University of Iasi.

Address:
Mădălin Onu
Al.I. Cuza University of Iasi
Department of Philosophy
Bd. Carol I, no. 11, 700506 Iasi, Romania
Email: madalin.onu@gmail.com