

L'expérience d'objectiver

Ou comment vivre en première personne la possibilité de la troisième

Michel Bitbol

CNRS/Archives Husserl, Paris

Dans : N. Depraz (ed.), *Première, deuxième, et troisième personne*, Presses Universitaires de Rouen, 2014

Résumé : Objectiver, c'est focaliser l'attention sur ce qui, dans l'expérience, peut être partagé. Cela suppose une éducation, qui commence avec la transmission d'un langage commun et d'une éthique du vrai. Mais cela exige davantage encore à la frange active de l'élaboration des sciences : une pratique proche de l'ascèse, qui, comme l'écrit Bachelard, vise à « rompre une singularité » en évacuant des connaissances tout ce qui relève encore de l'intérêt personnel, culturel, situé. Comment pratique-t-on cette ascèse et cette césure, comment la vit-on en première personne ? Et surtout, qu'a-t-on conscience (plus ou moins crépusculaire) de *perdre* en l'accomplissant ? Qu'est-ce que cela fait en particulier de réaliser, comme l'écrit Léon Chestov, que les sciences objectives ravalent ce qui est le plus immédiatement important pour nous au rang d'« inexistant par excellence » ? Telle sont les questions qui sont soulevées en combinant l'enquête philosophique et la méthode d'auto-explicitation (P. Vermersch).

L'objectivité, dans sa plus haute ambition, demande de ménager l'espace d'un déploiement sans entraves à ce qui est radicalement autre que nous ; elle demande de laisser la parole à cet autre sans la recouvrir de nos voix, de nos passions, de nos jugements préalables. Autrement dit, l'objectivité exige que nous nous absentions de la scène où se joue le drame du monde, que nous y dissipions la brume d'une confusion avec nous-mêmes afin de voir en pleine clarté le « mouvement part(ir) du pensé et non pas du penseur »¹. C'est par un geste de retrait que nous faisons place nette pour le « cela », pour le « il, elle » de la troisième personne. C'est par notre rétraction à l'égard de certaines des relations *je-tu* où nous sommes impliqués que nous pensons permettre à *cela* de se manifester tel qu'en lui-même, et que nous espérons l'*utiliser* en mettant à

¹ E. Lévinas, *Totalité et Infini*, Livre de Poche, 2003, p. 56

profit la connaissance de ses lois intrinsèques. C'est à mesure de notre effort pour restreindre le champ d'efficience d'un commerce en seconde personne initialement étendu à tout ce que nous rencontrons², que la troisième personne sédimente, comme un résidu pétrifié d'alter-ego universel devant un échantillon parcimonieusement choisi d'alter-ego humains. Mais cette ambition laisse transparaitre une sorte de contradiction performative. Si l'objectivité suppose d'ouvrir au *tout autre* une étendue d'autonomie afin de permettre la manifestation de la nature propre de cet autre, elle ne saurait ignorer justement qu'elle est avant tout un *acte* de consentir, une *aspiration* (jamais achevée) au retrait, une *tension* en devenir vers ce qui ne dépend pas de nous, une recherche de la manifestation pure certes affranchie de nos particularités mais pas du fait incontournable qu'elle est manifeste *pour nous*. La relation latente en deuxième personne s'expose dans l'effort même qu'elle fait pour se travestir en une césure de la première et de la troisième personne. C'est dans la poussée d'un phénomène vécu et partagé d'objectivation que se constitue l'objectivité des phénomènes singuliers.

Il y a, en d'autres termes, une expérience d'objectiver. En dépit des apparences, c'est seulement à elle qu'on a eu affaire jusque là, et à rien d'*autre*. « Le se-rapporter-à-un-objet fait partie (des vécus) alors même que l'objet n'en fait pas partie »³. Il a été question d'élargir un espace expérientiel en le neutralisant, de mettre entre parenthèse nos affects, de se disposer à un accueil indifférent, de suspendre l'être-en-relation prolix avec le *tu* de la seconde personne pour creuser le silence d'un rapport de manipulation entre *je* et *cela*, de se préparer par ce silence à la révélation de quelque chose qui nous échappe à tel point qu'il ne se prête même pas à l'art substitutif du « se mettre à sa place ». Mais si, comme l'écrit Martin Buber, notre civilisation ne cesse d'agrandir son « monde du

² M. Scheler, *Nature et formes de la sympathie*, Payot, 2003

³ E. Husserl, *L'idée de la phénoménologie*, P.U.F., p. 79

cela »⁴, si, comme nous le réalisons à présent à travers l'infiltration du réductionnisme neuroscientifique dans le langage courant, l'expansion de la troisième personne tend à résorber la sphère de la première personne après avoir rétréci considérablement celle de la seconde⁵, l'expérience d'objectiver devient notre expérience tout court. Elle n'a plus vraiment de vis-à-vis parce qu'elle s'affirme comme hégémonique. Il demeure bien sûr possible aujourd'hui de vivre des être-au-monde alternatifs dans le recueillement personnel, ou dans la transparence de soi et des choses qu'occasionne une vraie relation inter-personnelle. Mais chacun de ces écarts de l'expérience est sommé de se justifier après-coup dans le cadre du vécu de référence : celui de la séparation, du retrait, de la saisie. Les effets du recueillement personnel, aussi bien que les sentiments de la relation interpersonnelle, se voient désormais évaluer à l'aune des transformations neurophysiologiques qu'ils accompagnent. Du coup, il semble bien que l'un des antidotes les plus puissants contre la pétrification des être-au-monde en un seul, contre le monopole juridictionnel auto-proclamé de l'expérience d'objectiver, revienne à faire exactement ce que nous faisons à présent : montrer qu'elle n'est justement que cela, qu'une *expérience* spécifique, dont il s'agit de mettre au jour la généalogie et de comprendre l'emprise qu'elle a gagnée sur nos vies.

L'expérience d'objectiver prend sa source juste en amont de l'acte de langage consistant à faire référence et à attribuer des propriétés, et elle trouve un parachèvement dans le travail scientifique. Son germe, c'est l'expérience anté-prédicative décrite par Husserl dans *Expérience et Jugement*⁶, cette expérience proto-verbale qui consiste à traverser la variété des phénomènes vers une appréhension continue du même. Au lieu d'une chronique anecdotique des paraîtres, l'expérience se transforme par là en l'histoire d'une ex-plication progressive de *cela* de constant, de constamment identique à soi-même, qui est visé par elle.

⁴ M. Buber, *Je et Tu*, Aubier, 1969

⁵ P. Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 2005

⁶ E. Husserl, *Expérience et Jugement*, P.U.F., 1970, p. 72

Le jugement se trouve ainsi pré-déterminé dans sa structure par celle d'une classe de vécus, et son apparition permet l'exploitation à l'infini des ressources de l'articulation sujet-prédicat qui y restait latente : l'identique visé se voit cristalliser en substantif, et les moments de son explication en prédicats. Le jugement permet pour la première fois de « créer, par-delà la situation momentanée, un trésor de connaissance qui soit *communicable* et utilisable dans l'avenir »⁷ ; en somme, un dépôt de connaissances *objectives*.

Regardons-y de plus près, et étendons l'expérience aux *alter-ego* ; observons comment l'expérience anté-prédicative de la visée de l'identique trouve son appui dans un triangle qui est celui du dialogue-à-propos-de. *Je* pointe mon index, *Tu* focalises *Ton* regard vers ce que *Je* désigne, *Cela* est identifié par le doigt et le regard. En pointant le doigt vers le profil que je perçois, en vocalisant ce geste démonstratif par le déictique « ceci », en m'adressant à *Toi* pour le nommer, *Je* fais une présupposition qui enveloppe l'essence même de l'objectivation et de sa pérennisation par le langage. *Je* présuppose que, malgré *Ton* point de vue différent du *Mien*, malgré le fait que *Tu* perçois à cause de cela un tableau distinct de celui qui se donne à *Moi*, *Tu* diriges cependant *Ton* regard vers la *Même* "chose". Ne pas accéder simultanément à *tous* les aspects que peut présenter quelque chose n'empêche pas que l'action de dénomination qui s'origine dans le geste ostensif soit sous-tendue par la présupposition d'une *unité* conçue comme *offre de profils* et servant de point focal au faisceau des attentions. À l'expérience de la visée de l'identique, de la transparence du « divers » donnant accès au *permanent*, s'ajoute ici l'expérience du partage du *même-pour-tous*.

On peut encore raffiner l'étude de l'expérience-source de l'objectivation à travers l'étude, menée par Husserl dans les *Recherches logiques I et VI*, du statut sémantique du déictique proto-objectivant « ceci ». « Ceci » fait partie d'une classe d'expressions que Husserl appelle

⁷ E. Husserl, *Expérience et Jugement*, op. cit. p. 74

« essentiellement occasionnelles », ce qui signifie que le sens de telles expressions ne peut pas être pleinement appréhendé lorsqu'on les entend, mais seulement lorsqu'on est plongé dans la situation (ou l'occasion) d'ensemble dont l'émission sonore n'est qu'un élément. Si j'entends simplement le son « ceci », je n'ai aucune chance de comprendre ce que veut signifier mon interlocuteur. Il faut encore que je me trouve dans la situation où je peux voir celui qui parle pointer au moyen de son index, ou bien encore que j'aie suivi la conversation préalable qui offre son contexte. Pourtant, même si j'entends seulement quelqu'un dire « ceci », je comprends au moins quelque chose : non pas *ce* que vise la personne qui l'a prononcé, mais le simple fait « (...)qu'il vise une chose se trouvant dans son champ intuitif ou mental, chose à laquelle il veut renvoyer son auditeur »⁸. On peut donc distinguer dans le sens du mot « ceci », écrit Husserl, un sens simplement « indicatif », qui oriente l'auditeur vers une visée indéterminée, et un sens « indiqué », qui vaut dans un contexte donné. Le sens indicatif est une invitation à partager une expérience de l'identité, autrement dit à échanger un moment d'expérience proto-objectivante.

Nous nous sommes jusque là intéressés à l'expérience que vit un auditeur du mot « ceci », ce qui nous a permis de séparer ses deux sens contextuellement marqués. Essayons maintenant de nous placer du point de vue du locuteur. Quand il le prononce, le mot « ceci » a pour lui un sens *indivisible*: la chose qui est identifiée dans son vécu de perception, ou plus généralement l'objet (sensible, imaginaire, ou intellectuel) de son champ d'attention. Est-ce à dire que, chez le locuteur, l'expérience vécue d'expression signifiante se confond avec le vécu de l'acte de perception? Il n'en est rien, pour deux raisons. D'abord, nous l'avons déjà signalé, le locuteur peut vouloir signifier une seule et même chose alors qu'il se trouve par rapport à elle dans des situations spatiales distinctes qui lui offrent des tableaux perceptifs variés. Un acte de signification peut

⁸ E. Husserl, *Recherches logiques 2* (Recherche I § 23), P.U.F. 1991, p. 96

être unique en dépit de la multiplicité des actes perceptifs, et c'est cette unicité en quoi se concentre l'expérience d'objectiver. Par ailleurs, il est possible de signifier quelque chose sans le percevoir, en remplaçant l'acte perceptif par un acte de mémoire, d'imagination ou de description. L'acte de signification reste unique en dépit de la multiplicité des types d'actes qui lui sont associés. Il *doit* à vrai dire en être ainsi, pour que le sens d'un pronom démonstratif soit communicable. Il *faut* que le locuteur suppose l'indépendance de l'acte de signification de « ceci » par rapport à l'acte de perception associé s'il veut donner corps à sa présupposition qu'un auditeur *comprend* ce déictique. La signification indiquée du mot « ceci » peut être transmise si elle suppose son association à une classe entière d'actes de perception ou d'attention, et non pas au seul acte présent de perception ou d'attention vécu par le locuteur. Bien qu'archétypalement associé au vécu de perception, le vécu d'expression sémantique est distinct de lui car il exprime l'unité d'une classe intersubjective et interpositionnelle d'actes de perception et d'attention⁹.

Pourtant, si le vécu de signification est le moment originel de l'expérience d'objectiver, il est loin d'en recouvrir toute l'étendue. On peut comprendre aisément pourquoi il en va ainsi, en ayant recours au tableau kantien des catégories (tout particulièrement les « analogies de l'expérience ») : l'acte de signifier met en place la catégorie de substance, mais pas ou peu celles de causalité et de réciprocité. Le monde partiellement condensé en îlots stables de désignation verbale peut laisser subsister entre ses rivages des océans de chaos, de magie ou d'onirisme. C'est ce que signalait déjà Héraclite au décours du bref énoncé par lequel il enjoignait les êtres humains à renoncer à l'idiosyncrasie des sujets et des situations : « Il *faut* suivre ce qui est commun à tous. Mais bien que le *Logos* soit commun, la plupart vivent comme s'ils avaient une pensée en propre »¹⁰. Le *Logos* a beau émerger comme conséquence d'une règle consentie, d'une mise en forme

⁹Voir *Recherches logiques* VI §5, PUF 1974, pp. 26-31

¹⁰ Héraclite, Fragment D2

universelle de la pensée, cette régulation reste partielle. C'est que le Logos a en lui suffisamment de marges de souplesse pour admettre l'expression des jugements de goût, des hallucinations, ou des univers poétiques. L'impératif de s'inscrire dans le commun est une injonction d'ordre supérieur qui vient encore rétrécir le champ des possibilités par rapport à l'usage inattentif, créatif, ou incantatoire du *Logos*.

C'est donc ainsi que se présente à l'examen superficiel la seconde strate de l'expérience d'objectiver : comme un carcan, un resserrement des gammes de vécus, une contraction de leurs possibilités qui a dû être imposée de l'extérieur et qui a été formulée ouvertement par des tables de la loi universalistes. Cette seconde strate apparaît en cela différer considérablement de la première, qui avait pour sa part été assumée avant qu'il y ait eu besoin d'en formuler les injonctions, à travers l'activité native consistant à circonscrire dans l'échange en deuxième personne un terrain de jeu partagé.

Si le second degré de l'expérience d'objectiver a bien été une expérience d'assujettissement social, explicitement vécue comme telle, reçue année après année, quelle organisation a reçu la mission de l'imposer ? C'est sans doute Bachelard qui a décrit le plus nettement le fonctionnement de l'institution mise en place pour nous expulser des abris imaginatifs ou oniriques et pour nous imposer d'évoluer dans le pré-carré des jugements nécessaires et unanimement valides. Cette institution de mise à disposition des esprits pour l'utilité sociale, c'est l'école, prolongée par l'université. L'éducation, écrit Bachelard, n'est *morale* que dans la mesure où elle « nourrit d'idéal *objectif* la solitude d'une âme »¹¹. Réciproquement, l'objectivité s'identifie à une valeur morale ; elle est, martèle Bachelard, « le premier des devoirs ». Car, poursuit-il, une société doit inculquer à l'individu la nécessité de lui vouer chacun de ses mouvements, chacune de ses pensées. Il lui faut parvenir

¹¹ G. Bachelard, la communication de Cracovie, 1934 ; in : D. Gil, *Bachelard et la culture scientifique*, P.U.F., 1993, p. 7

par l'éducation à « extravertir l'intérêt qu'une âme porte nativement à elle-même »¹². L'extraversion est un effort, pour ne pas dire un dressage. Le grand intérêt de cette compréhension éthique de l'objectivité poussée à son second degré d'intensité, est de nous faire comprendre par contraste quel est le statut de la « description de la réalité » que les sciences déclarent fournir : « Il n'y a pas plus de réalité toute faite en science qu'en morale », écrit Bachelard, et il ajoute « la réalité scientifique n'est pas aussi loin qu'il semblerait d'une réalisation morale ». Le travail scientifique atteint une réalisation plutôt qu'une réalité, une objectivation plutôt qu'une objectivité. Il le fait en restreignant l'attention, en contraignant l'attitude, en sélectionnant une sphère d'expériences parmi d'autres. S'apercevoir ainsi que l'objectivité est la conséquence de l'application intériorisée d'une *norme*, que la « réalité » décrite à partir d'elle est le produit raffiné, distillé, dépouillé d'un vécu restreint par la contrainte normative, et non pas la *chose en elle-même*, nous rend plus réceptifs que jamais au fait qu'objectiver, c'est travailler une *expérience*.

S'il en va ainsi, si l'expérience d'objectiver est le résultat d'un effort imposé, d'un élagage des possibles, d'une astreinte à n'explorer aucun autre terrain que celui de l'universalisable, d'une diminution infligée des puissances d'être, un vent polymorphe de révolte contre ce que Horkheimer et Adorno ont appelé le « sacrifice du moi » a toutes les chances de se lever (un vent dont le « nouveau désordre spirituel » du temps présent, fait de syncrétisme, de pratiques alternatives, de communautés semi-closes, et d'intégrismes, est sans doute le témoignage visible). Les individus ressentent durement que les sciences objectives ravalent ce qui est le plus immédiatement important et le plus urgent pour eux, les expériences les douloureuses comme les plus radieuses, au rang d'« inexistant par excellence »¹³, c'est-à-dire d'épiphénomène dérisoire d'un ordre indifférent et muet. Les sciences ont beau se prévaloir de la capacité médiate (*via* leurs technologies) de

¹² *ibid.* p. 9

¹³ L. Chestov, *Sur la balance de Job*, Flammarion, 1971, p. 25

repousser sans cesse davantage les motifs matériels des désarrois existentiels, comme la faim et la souffrance physique, elles gardent par construction le silence sur ces désarrois eux-mêmes, sur la manière dont ils se vivent, sur leur sens. Elles ignorent en particulier l'échappée presque inévitable vis-à-vis du champ de la pensée commune qui se produit à l'approche de la mort, parce que celle-ci est l'événement singulier absolu, celui qui, bien que concernant tout être vivant, ne s'annonce que pour chacun pris isolément, et touche, au-delà des choses qu'il a, le fait total et unique d'*être*. Le mieux et le pire que les sciences puissent faire à cet égard est d'« arraisonner » voire d'instrumentaliser le domaine existentiel, en lui assignant des causes objectives, et en se donnant corrélativement les moyens (essentiellement pharmacologiques) de l'anesthésier. Non content d'être insignifiant par rapport à l'enjeu qu'il affronte, ce *pouvoir* très grand d'instrumentalisation de l'existence vécue a cependant un autre inconvénient, d'ordre épistémologique. L'inconvénient de rendre bien des scientifiques indifférents à un *savoir* qui aurait pourtant dû les alerter depuis longtemps : celui de l'incomplétude principielle de leur genre de connaissance, qui n'est prise en charge qu'à condition de reconnaître l'enracinement de cette dernière dans l'expérience située, et donc de faire du champ existentiel une ressource permanente plutôt qu'un territoire à contrôler parmi d'autres.

Mais cette conception qui oppose l'individu aux nécessités sociales, le singulier incarné à l'universel abstrait, est quelque peu caricaturale. L'individu éduqué ne se sent pas toujours contraint de l'extérieur par la discipline objectivante. Il peut prendre les devants, se laisser griser par cette discipline, s'identifier à son projet. S'il en va ainsi, c'est que l'expérience d'objectiver est gratifiante, bien qu'elle ne le soit que dans une certaine mesure, jusqu'au moment où les énièvements qu'elle procure se découvrent assujettis à quelque chose de plus vaste et sans doute plus tragique qu'elle. Le conflit du pouvoir et de l'être, de la contrainte et de l'aspiration à la plénitude, de la

règle commune et de la spontanéité personnelle, ne se joue donc pas seulement sur la place publique, mais aussi et surtout dans l'économie privée des désirs, des identifications et des projections. L'expérience d'objectiver exauce certains souhaits informulés (elle ne pourrait pas prendre si entièrement possession des individus éduqués sans cela), mais en même temps, elle focalise ces individus sur des buts limités, dont se manifesterait un jour l'immaturation au regard des questions qu'elle leur a permis d'esquiver.

Il reste donc à faire un bref inventaire, pas forcément exhaustif, des réorientations vitales que suscite l'expérience d'objectiver, des bénéfices qu'elle procure, et de leur contrepartie en termes d'aliénation.

Le premier bénéfice que procure l'acte d'objectiver consiste simplement à être quelqu'un. Être un individu, être un sujet, différencié de tout cela qui se donne. Subjectiver, signale Paul Natorp¹⁴, est le négatif point par point de l'acte d'objectiver. La discipline d'objectiver laisse derrière elle, dans le champ d'expérience, un reste indompté, insaisi mais saisissant, qui se réalise et se désigne comme sujet. À l'inverse, sans objectivation, ou avant qu'elle n'ait atteint un certain degré d'accomplissement, pas d'individu, pas de sujet, pas de personne. Pas de retrait de l'homme par rapport à son environnement, mais participation à une « nature / *phusis* » assimilée à un principe dynamique sans frontières ontologiques¹⁵. Pas d'individuation d'une personne face à une « société » à géométrie variable, apte à envelopper un plus ou moins grand nombre d'espèces, mais définition d'un certain nombre de nœuds de relations de parenté réelle ou mythique dans lesquels chacun peut se couler le temps d'un jeu de rôles¹⁶. Pas de sujets auto-positionnés, mais être-en-fusion avec l'essence d'une espèce totémique¹⁷. Pas davantage d'esprit individuel, et de

¹⁴ P. Natorp, *Psychologie générale*, Vrin, 2007

¹⁵ P. Descola, *Par-delà nature et culture*, Gallimard, 2005, p. 55

¹⁶ M. Leenhard, *Do Kamo*, Gallimard, 1947

¹⁷ P. Descola, *Par-delà nature et culture*, op. cit. p. 211, 231

volonté intégralement propre, mais (dans le récit d'Homère) soumission à l'ordre olympien qui fait de chacun l'instrument des projets d'un dieu¹⁸ ou d'une puissance chtonienne. Pour parfaire la réciprocité de l'objectiver et du subjectiver, on note que dans des cultures où l'identité individuelle est glissante, où elle peut assumer des « peaux » que nous jugerions incompatibles, animales, humaines, ou végétales, la catégorisation même de l'apparaître, et par là sa nucléation en invariants objectivés, manque de force et de stabilité¹⁹. Si objectiver permet à des sujets de s'extraire de leur environnement naturel, subjectiver confère l'autorité nécessaire pour cristalliser ses articulations et le segmenter par catégories d'objets.

Il n'est pourtant pas nécessaire de remonter si loin, dans l'espace des cultures et dans le temps de l'histoire, pour se rendre compte du lien puissant entre la définition de soi et l'acte d'objectiver. À proximité immédiate de la civilisation urbaine et « désenchantée » où nous vivons, affleure encore sa matrice paysanne et magique dont J. Favret-Saada a permis la redécouverte. On s'aperçoit que, dans ce cadre, l'« enchantement », ou plutôt l'ensorcellement, est ce qui brise les limites des lieux, des demeures, et des corps objectivés. À mesure que ces frontières se volatilisent, l'individualité des sujets se noie dans un champ d'influences qui les dépasse, et qui finit par se saisir d'eux avec leur participation à la fois involontaire et irrésistible. Même une éducation antérieure forçant au respect d'un monde classé, ordonné, et objectif ne suffit généralement pas à éviter ce flux de captation et de dissolution, comme l'a appris J. Favret-Saada à ses dépens. Pour s'extraire du pouvoir de l'ensorceleur et se redéfinir comme sujet autonome, il faut recommencer *ab initio* l'œuvre initiale de stabilisation et de fragmentation de l'apparaître qui caractérise l'objectivation. Il faut s'abriter des effractions identitaires par un programme systématique

¹⁸ B. Snell, *The Discovery of the Mind in Greek Philosophy and Literature*, Dover, 1982 ; J. Jaynes, *The Origins of Consciousness in the Breakdown of the Bicameral Mind*, Houghton Mifflin, 1976

¹⁹ P. Descola, *Par-delà nature et culture*, op. cit. p. 45

de clôture et de re-catégorisation²⁰, c'est-à-dire par une protection presque obsessionnelle des fruits de l'acte d'objectiver. L'inconnu, l'incompréhensible de « l'enchantement », est capable de s'infiltrer dans la vie de quelqu'un et de s'emparer de lui, en utilisant ses propres affects non reconnus comme autant de chevaux de Troie, et surtout en s'appuyant sur les projections indifférenciées de ces affects sur les choses qui l'entourent. Seul un travail renouvelé de désintrication entre les affects et les choses, et entre le soi et les affects, c'est-à-dire une réactualisation approfondie de l'œuvre d'objectivation, pourra alors permettre la réémergence d'un sujet à peu près émancipé. Un sujet qui puisse se prendre lui-même pour l'auteur, et le législateur par substitution, du déroulement inexorable de ce qui arrive.

Le revers de cette médaille est évident : à se séparer de ce qui le traverse, le sujet s'est coupé d'un grand nombre de ses degrés de liberté ; car ceux-ci ne sont autres que les degrés de liberté du devenir entier dont il participe. Le sujet s'est rendu (provisoirement et fragilement) indépendant, mais cette indépendance l'a en quelque sorte insensibilisé à l'effleurement de ses multiples dépendances qui sont autant de percées vers le plus grand que soi. D. Abram, un philosophe américain qui a accepté d'apprendre et de désapprendre beaucoup en matière d'intimité de l'homme avec la nature, le suggère par un exemple très simple. Imaginez que vous êtes témoins de l'envol d'un oiseau tout proche. Ce qui vous attend est bien plus qu'un spectacle visuel : tout votre corps, votre proprioception, votre motricité, votre capacité de saisissement, vos transports les plus intimes, sont délicatement impliqués. « Vous le suivez des yeux, vous sentez inévitablement la tension et la flexion de ses ailes dans vos propres muscles, et sa soudaine plongée vers les arbres proches est tout autant une expérience viscérale que visuelle »²¹. Vous êtes objectivement distincts de cet oiseau, mais l'expérience

²⁰ J. Favret-Saada, *Désorcéler*, Editions de l'olivier, 2009. Voir également A. Gopnik, *Le bébé philosophe*, Le Pommier, 2010

²¹ D. Abram, *The Spell of the Sensuous*, Vintage, 1996, p. 61

trop poussée de la distanciation risque de vous rendre sourds aux résonances qui vous lient à lui ; elle risque de vous faire oublier que nos sens ne sont pas tant là pour recevoir de lointaines « impressions extérieures » que pour être littéralement transfixiés par le monde, pour nous éviter de rester amputés d'une part de ce que nous sommes. Quant à votre conviction d'être comme l'auteur et le juge par délégation de ce qui advient (par exemple en déclarant que l'arrivée d'un prédateur menaçant le premier oiseau est la réalisation implacable des lois de l'équilibre du milieu), elle risque de vous compromettre avec la violence et l'arbitraire des jugements, au lieu de vous faire entrer dans le cercle de gravité et de tranquillité que vous permettrait un simple geste d'accueil.

Mais peut-être, à travers cette attitude hautaine qui accompagne l'expérience d'objectiver, a-t-on aperçu un autre genre de gratification qu'elle tient en réserve pour ceux qui la cultivent. La marée des émotions, le lien presque lancinant des affections petit à petit transformées en symbioses, le rayon possessif d'un amour parental, menacent à tout moment de noyer le produit de l'effort de subjectivation, d'en effacer le contour par leur déferlement liquide. Je me suis retiré du devenir indifférencié, je me suis individué par le dialogue, mais voilà que tout à coup le partage empathique d'un saisissement, l'élan incontrôlable d'une tendresse, viennent dissoudre les limites fragiles de mon moi difficilement délimité. Ou encore : j'ai appuyé mon identité sur un dessein, sur une attente, sur une confiance qui m'a ouvert plus que de raison à un futur indéfini, puis voilà que mon attente est déçue par ce qui advient, et que l'ouverture confiante à laquelle je m'étais abandonné devient mon chenal de vulnérabilité. L'être-pour-le-projet auquel je pensais pouvoir m'identifier se dérobe sous mes pas ; et à sa place s'ouvre, béante, incertaine, risquée et impersonnelle, la question du sens. L'antidote le plus évident contre ce genre de péril de la perte de soi consiste à cloisonner son propre espace, à se séparer mentalement d'autrui en le renvoyant à son statut social, relationnel, voire biologique ; et aussi à admettre

par avance l'inexorabilité d'une perte plutôt que d'acquiescer à la surprise et de consentir à la possible déception. La version pathologique de cet antidote est connu sous le nom de paranoïa : les patients qui en sont atteints se protègent de la double angoisse désidentifiante de l'affect et de l'inconnu par un délire de la raison consistant à se croire menacés par des complots impitoyables mais qui ont au moins l'avantage d'être supposés connus. La version bénigne de ce même antidote n'est autre que l'expérience d'objectiver, l'expérience de la disjonction volontaire et de la légalisation systématique.

Les inconvénients de cette stratégie protectrice sont également connus. Le premier d'entre eux est ce que Fénelon appelait, dans sa correspondance avec Jeanne Guyon, la *sécheresse du cœur* : l'incapacité à adopter l'attitude juste lors des événements bouleversants, le sentiment de se tenir sans cesse en porte-à-faux, entre les traits trop ciselés du monde-d'objets dans lequel on s'est artificiellement abrité, et le nécessaire effacement des contours d'être qui permet de se transformer en affinité avec l'imprévisible. Le second inconvénient est de se priver de la force d'espérer par crainte de sa perte, au lieu de faire du consentement anticipé à la possibilité d'une perte la racine de cette force.

Un dernier ensemble de gratifications de l'expérience d'objectiver a trait à ce qu'on pourrait appeler, avec une connotation nietzschéenne, la « volonté de puissance ». Puissance de saisir ce qui fuit entre les mains, dans une forme d'objet manipulable ; et puissance de se servir de ce qui a été objectivé à des fins de transformation et de domination. La seconde puissance est un simple prolongement de la première, car elle consiste à mettre activement l'environnement aux normes de l'idéal formel d'objectivité (ou du moins, avec les nouvelles technologies de la complexité, à se prendre pour l'initiateur de ce qui advient même quand il s'avère à demi incontrôlable). Le temps, le vrai temps vécu impondérable et créatif, se trouve mis au service de sa propre capture dans les filets d'un rêve de spatialisation. Mais si la spatialisation relève d'un désir

partiellement utopique (que Popper qualifiait de *parménidien*), les filets tendus pour la réaliser dans le milieu artéfactuel de l'homme sont, eux, concrets et omniprésents. Ils sont en passe de réaliser la chimère d'une nature faite culture, d'une planète entière dont les zones d'ordre sont des parcs « naturels » ou agricoles hautement cultivés, et dont les seules zones de chaos sont celles d'une exploitation géologique ou urbaine débridée.

L'axe central de la volonté de puissance est donc l'imposition d'un arrêt, la délimitation de contours dans le flot de l'immaîtrisable. Lévinas nous fait toucher du doigt le rapport qui existe entre cette suspension recherchée et le changement de statut des relations que nous entretenons avec notre *autre*, passant de la seconde à la troisième personne. « L'objet de la connaissance, écrit-il, est toujours fait, déjà fait et dépassé »²². L'objet enclos dans sa définition formelle, doté de ses propriétés identifiées, est à proprement parler un *fait*. Il est passé et fixé, y compris lorsqu'on envisage son futur qui ne peut plus être que celui de sa prévisibilité. L'objet est (ou devrait être) en somme ce qui a cessé de nous interpeller, de nous inquiéter, ou de nous ravir de surprise, pour ne plus nous offrir que ce que nous l'avons autorisé à révéler dans le cadre des lois prescrites par notre entendement pur. Par contraste, autrui est véritablement présent, et non pas passé, parce qu'il est « appelé à la parole »²³ : il a à être *là* pour se *produire lui-même* dans les propos qu'il émet au présent et dans les actes qu'il esquisse ou renouvelle à présent ; car en tant que personne, il ne se réduit pas à ce qui est simplement constatable, il ne se réduit pas à son corps et à ce qu'il a été, mais s'inscrit bel et bien dans ce qu'il peut maintenant décider d'être. Sa spontanéité présente brise l'écrin vitrifié dans lequel on avait voulu ranger ce qui arrive, elle fait fondre les cloisons de sa classification en une multiplicité répertoriée d'objets. Elle nous force à faire attention à l'encore indistinct, et au déjà créatif, que nous avons voulu encadrer au moyen de l'objectivation. Se tourner de la

²² E. Lévinas, *Totalité et infini*, op. cit. p. 65

²³ *ibid.*

seconde à la troisième personne, c'est en somme se détourner du risque d'une temporalité ouverte, et d'un dialogue équilibré mais sans garanties, pour pratiquer une sorte d'expertise calligraphique des traces laissées par un temps échu.

Les inconvénients de ce jardinage de l'inconnu sont assez nombreux. Celui, d'abord, de rétrécir l'être-au-monde du jardinier à la seule dimension de sa volonté de puissance, et de le rendre oublieux de ses capacités empathiques, résonantes, co-devenantes développées dans le dialogue et le vis-à-vis. L'inconvénient également de perdre trop longtemps de vue que ce qui signale l'irruption de l'*autre* dans la confrontation avec quelque chose, ce n'est pas la forme par laquelle on lui a conféré le statut d'objet, mais justement sa rébellion à l'inscription dans une forme, sa résistance à la théorisation, sa capacité à susciter l'étonnement, et l'écart aux attentes lors d'une occasion impromptue. « Le 'ainsi de suite', écrit Husserl, est un moment évident et absolument indispensable dans le noème de chose »²⁴. Cet ainsi de suite ne signifierait pas vraiment la « transcendance dans l'immanence » de la chose s'il n'était pas potentiellement porteur de surprises, de réfutations éventuelles après les conjectures les plus expertes.

Enfin, un dernier inconvénient du cadrage prédictif du devenir et de sa fixation dans un passé extrapolé, est de couper le sujet d'une possibilité d'être qui consiste pour lui à « vivre au gré » à la manière du sage Taoïste ou Ch'an / Zen de François Jullien, c'est-à-dire à s'abstraire du temps non pas par un coup de force mais au contraire par un consentement à la faiblesse. Si notre idéal héroïque (et notre agir objectivant) est bien illustré par le conte pour enfant de la mouche à moitié noyée dans le lait, qui s'agite tant qu'elle finit par le solidifier en beurre, le choix de vie alternatif du sage (et son non-agir englobant) pourrait être, à l'inverse, de savoir « faire la planche » sur l'océan des

²⁴E. Husserl, *Idées directrices pour une phénoménologie*, Gallimard, 1950, p. 502

tempêtes tout en sachant infléchir le moment venu son angle de flottaison pour orienter la houle.

Il est curieux, remarquait Wittgenstein, que nul n'ait l'impression de perdre quelque chose du seul fait d'utiliser le langage. La perte, difficile à se figurer, tient à la discipline restrictive qu'impose le langage, elle tient à son aptitude à canaliser les actions et les croyances jusqu'à rendre quasiment inévitable de chercher des substances derrière les substantifs, ou des essences derrière certains prédicats. La perte réside surtout dans la manière dont la simple pratique de son usage, l'indisponibilité *de facto* de la négation de certaines propositions appelées à cause de cela les « gonds » du langage, impose des limites insues à la pensée. L'objectivation représente aussi une perte, dans un sens analogue. Elle rétrécit la gamme des expériences possibles, les canalise, les focalise d'une manière redoublée par rapport à son étape linguistique. Elle prive de nombreux types alternatifs d'expérience (empathique, contemplatif, spéculatif, esthétisant, etc.) non pas évidemment de leur possibilité, mais de leur respectabilité et de leur pleine légitimité ; car elle les subordonne tous à son unique système de valeurs cognitives et existentielles, et ne les reconnaît que comme autant de déviations récréatives dont l'inévitabilité est exposée dans ses propres termes (ceux d'une description *naturalisée* de l'esprit). Compenser cette perte supposerait non pas de suspendre l'attitude objectivante, qui est l'une de nos puissances les plus incontestables, mais d'adopter une attitude plus englobante qu'elle qui la ferait prendre pour ce qu'elle est : une qualité particulière de notre être-au-monde, une exigence incarnée, un sillon creusé dans l'expérience vécue. Cela seul suffirait à inverser l'échelle des subordinations, et à permettre, par un tel antidote, un véritable pluralisme des modalités d'être. C'est à une telle remise en ordre des perspectives que je voulais contribuer par cet article.

Mais il existe encore un autre chemin, un peu paradoxal quoique bien connu de nos jours, vers le retournement et l'amplification souhaitée de nos postures fondamentales :

le chemin d'une ruse de la raison dans laquelle l'appréhension objective de nous-mêmes par la neurologie nous inciterait à adopter l'attitude à la fois englobante et suspensive (au sens d'une *époque*) qui permettrait d'en *voir* rétrospectivement la partialité. Le processus est le suivant. Bon nombre de travaux neurophysiologiques mettent en évidence le surcroît de plasticité neuronale, la meilleure résistance immunitaire, et l'effet psychothérapeutique d'une pratique régulière de l'épochè méditative²⁵. Dans le cadre de l'être-au-monde objectivant, cela constitue le seul motif plausible pour entreprendre une telle pratique. Mais une fois pris ce tournant existentiel, son impulsion objectivante apparaît dépassée, fragmentaire, affectée de parti-pris ; non pas certes à rejeter, mais ici encore à remettre à sa place dans une vie plus entière et plus pleine.

²⁵ M. Williams, J. Teasdale, Z. V. Segal, et J. Kabat-Zinn, *The Mindful Way Through Depression: Freeing Yourself from Chronic Unhappiness*, Guilford Publication, 2007 ; Jacobs TL, Epel ES, Lin J, Blackburn EH, Wolkowitz OM, Bridwell DA, Zanesco AP, Aichele SR, Sahdra BK, Maclean KA, King BG, Shaver PR, Rosenberg EL, Ferrer E, Wallace BA, Saron CD, « Intensive meditation training, immune cell telomerase activity, and psychological mediators », *Psychoneuroendocrinology*, DOI 10.1016, 2010 ; A. Lutz, J. Dunne, & R.J. Davidson, « Meditation and the neuroscience of consciousness : an introduction », in : P.D. Zelazo, M. Moscovitch, & E. Thompson (eds.), *The Cambridge Handbook of Consciousness*, Cambridge University Press, 2007