

Problèmes de l'Anthropologie

FOUCAULT

ULM 1954-1955

Remarque.

Foucault, Michel; Lagrange, Jacques. **Problèmes de l'Anthropologie - ULM 1954-1955** (notes de Jacques Lagrange au cours de Michel Foucault donné à l'École Normale). Transcription faite par Marcio Miotto, 22 mai 2022. **Espaço Michel Foucault** (<http://michel-foucault.weebly.com>). DOI: [10.5281/zenodo.6618248](https://doi.org/10.5281/zenodo.6618248)

Cette transcription est exclusivement destinée à des fins didactiques, et non commerciales, afin de ne pas enfreindre les droits d'auteur (Este material tem finalidade exclusivamente didática e sem fins comerciais, de modo a não ferir direitos autorais)

TABLE DES MATIÈRES

| | |
|--|----|
| INTRODUCTION | 2 |
| A – L'ANTHROPOLOGIE ET LA PHILOSOPHIE CLASSIQUE - | 2 |
| I - [Sur la pensée pré-classique et classique - Monde et Nature] | 3 |
| α [sur Aristote et la pensée pré-classique] | 3 |
| β) Le rationalisme classique - | 4 |
| II – Les problèmes de l'homme et de la transcendance de l'imagination | 6 |
| α) Descartes | 6 |
| β) Malebranche | 6 |
| III – Le problème de l'histoire. | 8 |
| α) L'État de Nature et le mythe d'Adam – [Malebranche]. | 8 |
| β) Le problème de la Cité de Dieu. [Leibniz] | 9 |
| Conclusion | 11 |
| B – L'ANTHROPOLOGIE KANTIENNE. | 11 |
| I - La philosophie des Lumières. | 11 |
| α) Le bonheur. | 11 |
| β) La sensibilité. | 11 |
| II - [Sur Kant] | 12 |
| α) La révision du concept de la totalité | 12 |
| β) La révision du sens de l'imagination | 12 |
| γ) Le sérieux des valeurs négatives. | 12 |
| δ) Le thème du caractère. | 13 |
| III – Le devenir de la pensée kantienne. | 13 |
| C – L'ANTHROPOLOGIE HÉGÉLIENNE | 15 |
| D - FEUERBACH | 16 |
| E - DILTHEY | 19 |
| F – L'ANTHROPOLOGIE NIETZSCHÉENNE | 24 |
| I – Introduction. | 24 |
| II – La critique nietzschéenne. | 25 |
| G – JASPERS | 32 |
| α) Qu'est-ce que cette vérité négative de la vérité de l'entendement ? | 33 |
| β) Le problème du refus de la transcendance. | 34 |

| | |
|---|----|
| δ) le troisième niveau d'interprétation | 35 |
| NOTE SUR LA TRANSCRIPTION | 36 |
| NOTA SOBRE A TRANSCRIÇÃO | 38 |

[p. 1]

INTRODUCTION

Problèmes mêmes qui pose l'idée d'Anthropologie [+ thème de l'*homo, natura*; signe et sens; raison, déraison; milieu et monde]

Cf. RENÉ CHAR, dans « *Poème Pulvérisé* » : « Tu feras de l'âme qui n'existe pas un homme qui sera meilleur qu'elle »

Le mot est employé pour la première fois en 1772 par PLATTNER dans ses Observations sur les aveugles nées : « *Anthropologie médicale et Philosophique* ». Repris par KANT, HEGEL, BIRAN.

3 sens:

- proprement philosophique : FEUERBACH, FICHTE ;
- naturaliste : BROCA (l'homme comme espèce animale);
- théologique ;

Il y a des chevauchements entre ces différents sens : ainsi, BROCA a des prétentions philosophiques.

À la fin du XIXème il y a un regroupement des sens (à part le sens naturaliste). C'est une réflexion unitaire dont les traits sont :

- regrouper un point de vue total sur l'homme ;
- fournir un fondement critique sur les thématiques de l'homme Cf. HUSSERL : *Ideen II* ; SCHELER : *Anthropologie*, situation de l'homme dans le monde

On peut distinguer des directions :

- exclusivement anthropologique : unité du sens de l'homme (Keyler [Wilhelm Keller]) ;
- posant le problème de l'homme en tant que porteur de la transcendance : STOMPS et les théologiens protestants ;
- signification d'existence humaine : l'homme comme fondement originaire, source significative : BINSWANGER.

[p. 2] On a assisté depuis les cinquante dernières années à un déploiement de ce thème qui autrefois était marginal : thème de l'homme, cessant d'être objet, d'être nature pour commencer à être histoire. Ce thème a maintenant une situation centrale, ce qui est le signe d'un mouvement beaucoup plus profond, beaucoup plus effectif : le problème de l'élucidation du sens d'être de l'homme.

A – L'ANTHROPOLOGIE ET LA PHILOSOPHIE CLASSIQUE -

→ Un problème se pose : pourquoi cette interrogation était-elle cachée dans la philosophie classique, c'est-à-dire pré-kantienne ?

- Les uns, et surtout les psychologues : ERWIN STRAUSS « *Le sens des sens* » : il met en cause le dualisme cartésien, néfaste, qui fait disparaître les problèmes de l'unité.
Cependant : La philosophie classique n'a pas eu d'embarras avec ce dualisme ; de même l'anthropologie [cf. SCHELER]

- Les autres : prééminence du thème théologique [cf. FEUERBACH]
« *Thèses provisoires pour la réforme de la philosophie* » - Le mystère de la théologie, c'est l'Anthropologie. Il ne peut y avoir connaissance de l'homme dans la vérité de son essence s'il y a eu désaliénation de la connaissance et de l'existence de Dieu.
Cependant : historiquement, l'anthropologie est la tentative de déchiffrement de l'homme de la transcendance.
- Les classiques : ont accordé de l'importance aux thèmes *a priori* de l'homme [cf. KELLER].
Analyses supérieures ou inférieures à l'homme qui manqueraient l'homme.
Cependant : l'idée d'une rationalité antérieure à l'homme n'a pas gêné KANT, HEGEL (*Encyclopédie*), MARX.

→ La raison en est : l'effacement du thème du monde dans les sciences de la nature, depuis GALILÉE.

La page 3 est manquante. Il y a dans cette page une première division "I" en portant considérations sur les concepts de Monde et Nature, dont une première sub-division "α" ouvre considérations sur Aristote. Il s'agit logiquement de la séquence suivante:

I [Sur la Pensée pré-classique et classique - Monde et Nature]

α [sur Aristote et la pensée pré-classique]

I - [Sur la pensée pré-classique et classique - Monde et Nature]

α [sur Aristote et la pensée pré-classique]

[...]

[p. 4]

- d'où le paradoxe : l'être n'est pas dans l'espace, mais en tant que totalité des étants, il déploie l'espace.

Donc : le mouvement circulaire est le mouvement ontologiquement premier [car non-inertie essentielle de tout étant à l'intérieur de l'être], le mouvement circulaire est un mouvement éternel. En regard, on a le mouvement des êtres non éternels, le mouvement non-circulaire, qui n'est pas au niveau de l'être de l'étant. C'est le mouvement linéaire qui pousse chaque étant à l'accomplissement de la vérité de son être ; il fait passer à l'acte.

Cela explique certaines choses :

- tous les mouvements en ligne droite ont un lieu naturel où le corps trouvera sa vérité naturelle. Le corps aura une affinité ontologique avec ce lieu naturel ;
- le mouvement vers le haut, vers le bas est le mouvement vers l'εἶδος, vers le lieu propre

donc : chez ARISTOTE, le mouvement est l'accomplissement de l'étant à l'intérieur du tout de l'être.

Pb [Problème] du cosmos aristotélicien : pourquoi les corps pesants tendent-ils vers le centre de la terre ?

ARISTOTE commence par dissocier

- centre de la terre ;

- centre du monde.

→ cf. *De Caelo* (I, II) :

- livre II : si la terre est sphérique – si on met une surcharge, la terre va décaler = le centre de la terre n'est pas le centre du monde. Pour ARISTOTE, le centre de la terre chercherait à coïncider avec le centre du monde.
- 2ème hypothèse imaginaire : si on met la terre à la place de la lune ; si dans l'espace on projette un morceau de [p. 5] terre, irait-il vers le centre de la terre ou vers le centre du monde ? Pour ARISTOTE, il va vers le centre du monde.

donc : ce qui rend possible le sens de l'Être, ce n'est pas des lois préalables au monde, c'est le *κόσμος*, entendu comme le sol d'être, de vérité de tous les étants du monde

donc : il y a chez ARISTOTE un rationalisme pour lequel la nature est la forme dans laquelle le sens d'être du monde s'accomplit comme totalité originaire.

Ce n'est pas là un rationalisme formel. Cette *ratio* immanente au *κόσμος* va permettre de concevoir des lois taillées pour le *κόσμος* lui-même.

β) Le rationalisme classique -

→ La rationalité naturelle va se déployer pour elle-même, libérée du *κόσμος*.

- Ainsi, chez GALILÉE, la nécessité de la nature va être pensée détachée du *κόσμος*. Cette idée semble battue en brèche par l'existence de « Traités du Monde » [cf. DESCARTES]. Mais il semble que ce soit en s'interrogeant sur le monde qu'il faut passer par Dieu et le *Cogito*. Il y a oublié du *κόσμος*.
- La physique galiléenne met entre parenthèses l'interrogation sur les causes du mouvement et de sa prolongation.

d'où : plus de problèmes

- du premier mobile ;
- de passage du physique au métaphysique.

Le monde va apparaître comme contemporain du mouvement : tous deux sont posés du même coup. Il y a identité immédiate entre fondement ontologique du monde et manifestation du mouvement [Descartes].

[p. 6] DESCARTES refuse le problème de la continuation du mouvement, contre ARISTOTE et les physiciens de l'École de Paris. Il admet le fameux principe d'inertie et de la communication des mouvements.

donc : on a maintenant du mouvement dont les conditions vont être données en même temps que le mouvement, indépendamment du monde et de sa persistance.

De plus, l'effectuation des lois de mouvement est inscrite à une géométrie et à une nature.

d'où : la nature est le dénominateur commun de toutes les lois de la géométrie – on va lui demander compte des lois du mouvement.

- ARISTOTE : achèvement du mouvement ; sens d'être, origine absolue : le monde ;
- GALILÉE, DESCARTES : le mouvement a sa vérité dans son inachèvement.

Ce n'est plus en termes de monde, mais de nature – Pour Descartes et Galilée, le problème du mouvement ne se pose pas à partir du problème du monde, comme si l'essence du mouvement était donnée avec l'existence du monde.

d'où : la possibilité infinie d'une mathématisation des phénomènes et des lois de la nature.

donc : constitution de trois lois du mouvement :

1. La loi d'inertie : que signifie-t-elle pour une physique de la nature? le mouvement va être mesuré par la masse et la vitesse. Cette vérité mathématique constitue en elle-même et à elle seule tout l'être du mouvement ; et le mouvement n'a pas de raison de disparaître tant que cette essence mathématique n'a pas de raison de disparaître.

L'existence ou la non-existence du mouvement ne seront qu'un épisode provisoire à l'intérieur de cette [p. 7] thèse d'existence qu'il y a à l'intérieur même de l'essence.

donc :

- chez ARISTOTE, le problème était : la possibilité du mouvement ;
 - chez DESCARTES, le problème est : la vérité de l'essence de ce mouvement. L'interrogation ne porte plus sur le monde, mais sur le sens d'être de la vérité définie comme nature.
2. Tout cercle n'est jamais qu'un mouvement contraint.
Le privilège du mouvement en ligne droite signifie ceci : privilège absolu d'une certaine simplicité, qui n'est pas le privilège de l'Élément, principe physique constituant chez ARISTOTE. Chez DESCARTES, il y a la question du principe de détermination à partir duquel on va comprendre le complexe.
donc : on passe d'une philosophie du monde : ordre de la constitution, à une philosophie de la nature : ordre de la détermination.
 3. Sept règles posent le principe de la communication du mouvement et de sa conservation. Là aussi se manque le passage d'une philosophie du monde, où le monde a un sens d'irréversibilité, à une philosophie de la nature. d'où :
 - la synthèse du monde s'écrit en termes d'effet.
 - la synthèse de la nature s'écrit en termes d'égalité.

Ainsi : « *Le Traité du monde* » est l'acte de décès du monde et l'acte de naissance de la nature.

Quelle est cette nature ? Les trois lois posent des problèmes philosophiques.

1. Problème du sens de la vérité : ARISTOTE ne connaissait pas le problème de l'inertie et posait un problème d'existence : il fallait imputer une certaine cause à la totalité de l'Étant. Le monde aristotélicien impliquait un Dieu qui n'avait pas besoin de preuve [p. 8] ontologique, puisque c'était en termes ontologiques que le problème était posé.
Chez DESCARTES, Dieu est impliqué dans l'attribution d'un sens à la vérité – l'existence de Dieu est requise non pour l'Être du Monde, mais pour l'essence de la vérité. Dieu est le premier calculateur, et non le premier moteur. Descartes aura donc besoin de poser la preuve ontologique.
2. Privilège de la ligne droite s'adresse au problème du monde concret.
Il essaie de ramener les mouvements concrets du monde à des nécessités de nature qu'en exprimeraient la vérité définitive. Chez GALILÉE il y a le mythe selon lequel le mouvement rectiligne est transformé par Dieu en mouvement circulaire. Chez DESCARTES, on trouve le même mythe, mais plus élaboré : [cf. TANNERY – *Sur le monde* p. 46]. Dieu a créé le monde pour qu'il aille en ligne droite, mais un certain défaut du monde fait qu'il existe aussi d'autres mouvements. Donc on va passer de la nature au monde : loin que le monde physique soit conçu comme plénitude ontologique, le monde ne peut être pensé qu'à partir de la nature ; la vérité ne peut être pensée que par rapport à la nature, et non au monde. Le monde est donc le défaut de la nature, laquelle nature est conçue à l'image de notre nature finie d'homme existant dans le monde concret.
3. Disparition du κόσμος comme organe fini; monde infini, puisque les relations d'égalité n'ont aucune raison interne de cesser : possibilité infinie de se produire.
 - GALILÉE se sent incapable de déduire la finitude du monde de l'infinitude des lois de la nature [la finitude est un accident]
 - DESCARTES va donner au monde les dimensions de l'espace de la géométrie : espace infini. Il ne connaît pas les hésitations de Galilée.

[p. 9]

II – Les problèmes de l'homme et de la transcendance de l'imagination

Problèmes groupés sous le nom d'imagination dans la philosophie classique :

- problème du sens de l'erreur et de son fondement ;
- problème du statut de la connaissance sensible [cf. SPINOZA]
- problème de la vérité erronée et de l'erreur véridique : problèmes du jugement naturel.

α) Descartes

DESCARTES montre que l'imagination est ce à partir de quoi l'erreur est possible : l'imagination est :

- la vérité même de la connaissance sensible ;
- le lieu de ces vérités erronées d'où il faudra tirer la vérité ;
- l'élément dans lequel vont s'accomplir tous les actes qui portent l'erreur, le doute.

Donc : l'imagination est l'ensemble des modes passagers par lesquels s'annonce la vérité.

Mais la vérité élimine toute imagination. D'où : il y a un lien de parenté originaire entre

- imagination et monde ;
- évidence et nature.

Comment la nature peut-elle se transformer en monde ? L'application des lois de la nature au corps de l'homme va rendre opaque la nature :

- a) application automatique de la géométrie des objets extérieurs aux organes de l'homme. Application spontanée, transmise par la lumière. La géométrie du corps extérieur va s'imprimer dans l'organe. Le corps n'intervient pas comme déformation.
- b) cette image du sens externe va venir sur l'image du sens commun – Passage instantané, comme celui de la [p. 10] lumière. La vérité géométrique du corps est retrouvée inaltérée au niveau du sens commun (*Regulae XII*).
- c) l'image du sens commun va être transportée à l'imagination, élément du cerveau. Il y aura le même rapport entre la sensibilité générale et l'imagination qu'entre le sceau et la cire. Transport et médiation qui ne déforment pas l'objet, comme chez TAINE. Chez DESCARTES, l'imagination est un phénomène naturel qui maintient à l'objet sa structure géométrique et sa validité d'essence.

Comment se fait la genèse du monde ? Ce n'est pas au niveau du corps, ni de la géométrie ; mais au niveau de l'union de l'âme et du corps ; et c'est immédiatement avec cette union qu'apparaît le monde.

SARTRE commente aussi les théories post-cartésiennes de l'imagination : [C'est l'] âme qui regarderait à l'intérieur du corps les processus [cf. lecture des processus dans les membres fantômes] – Descartes démentit Sartre, dans la *Dioptrique* [5ème discours] : au fond de nos yeux, il y a une image analogique, ressemblant à la structure géométrique du corps ; mais il n'y a aucune analogie entre cette image et l'idée que l'âme se fait des choses.

Donc : au fond de nos yeux, il y a encore la nature ; dans l'âme, il y a le monde.

→ d'où : le passage de la nature au monde est la clef de la science de l'homme pour les classiques (ou de l'impossibilité de la science. [Cf. *Lettre à Mesland*, février 1635])

La connaissance du corps d'un homme n'est pas celle d'un corps extérieur – Telle ou telle modification du corps ne va pas changer la connaissance que l'âme aura du corps. L'identité du corps est première par rapport à la connaissance qu'on peut en prendre : identité originale et originaire.

[p. 11]

β) Malebranche

Caractères du monde de l'imagination, défini comme expérience immédiate :

a) Répétition :

- infinité (divisibilité) de la nature ;
- l'imagination ne présentera la nature que sous la forme de la finitude [cf. critiques de la science aristotélicienne et de la scolastique].
MALEBRANCHE nous renseigne sur le passage de la finitude de la perception à l'infinité de la vérité, dans les *Principes II*, 21.
L'imagination se multiplie sans cesse, et ce mouvement interne de répétition de l'image par elle-même permet à l'imagination de découvrir l'infinité de l'espace, par opposition à l'espace fini de la perception [cf. texte sur l'emboîtement des germes dans l'oeuf de poule].
Donc: l'image n'est pas une réplique du monde affecté d'un indice ontologique négatif. Sa fonction première, sa signification est une multiplication idéale du monde par laquelle l'esprit découvre le contenu infini de sa vérité.
→ l'imagination est le pouvoir de répétition du monde.

b) Inquiétude : l'image ne se définit pas par les coordonnées finies de l'orientation de l'individu dans le champ. Elle n'est pas découpage, perspective [\neq JASPERS]. L'image enferme réellement les puissances actuelles de l'infinité. Le mouvement pour aller plus loin n'est qu'un appel à l'explicitation. Le principe, c'est l'infinité à laquelle je m'adresse lorsque je pense m'adresser au monde. Cf. la perception d'un objet qui se rapproche : l'objet est toujours perçu comme identique. Je n'ai pas à faire un calcul infini. Il y a une présence, un travail réel de l'infini dans ma perception. L'insatisfaction malebranchiste s'explique par cette présence de l'infini, la mobilité infinie vers l'objet qui force l'esprit à aller plus loin.

Cf. livre III de la *Recherche de la Vérité*, où il y a une apologie [p. 12] de la Géométrie, seule science qui échappe à l'inquiétude - science du repos, de Dieu. Il y a aussi une critique des sciences du monde; lesquelles seront en repos lorsqu'elles se seront mathématisées. La conscience du savant sera alors en repos par la thématization de l'infini.

c) Problème de la téléologie de l'image : si l'infini se trouve dans l'image, quel est le statut de l'image par rapport à cet infini ?

- L'image est la forme abrégée de la vérité, une preuve rapide [cf. le jugement naturel]. La tâche infinie de la vérité est synthétisée immédiatement par le jugement naturel, algèbre sensible de la perception, algèbre sans travail. Le jugement naturel est un acte de finalité transparent à lui-même. L'image diminue sur le fond de notre œil, mais nous ne pensons pas que l'objet diminue. Cela est essentiel pour le problème vital. En effet, autrement, toutes les valeurs vitales seraient bouleversées – Grace à Dieu, le jugement naturel a une structure téléologique.
Certes, il y a des erreurs de ce jugement, mais elles sont sans importance.
- Cette finalité a pour point d'origine et pour point terminal non pas la vérité objective, mais la finitude humaine.
Dieu nous a donné, au plus des structures perceptives, des sentiments qui sont des jugements naturels : l'horreur de la mort, par exemple, que Dieu nous a donnée pour nous rappeler notre destinée supra-naturelle.
Donc : le monde est le langage parlé volontairement par Dieu à l'homme.
Note : le jugement téléologique chez KANT :
 - dépassement du concept vers l'idée sous forme de la totalisation ; il ne s'agit plus du dépassement conçu comme signe de la transcendance, comme chez MALEBRANCHE.
 - passage d'une nature à une infinité régulatrice.

[p. 13]

d) la signification de cette finalité du jugement naturel – la révélation.

- faire adhérer l'âme au corps : MALEBRANCHE se place au point de créée d'Adam. Adam a-t-il eu des jugements naturels ? Oui, car, autrement, il aurait été placé dans l'espace intelligible par le regard de son esprit et aurait échappé à sa nature : âme ayant un corps.
- éviter à l'âme de se perdre dans la vérité de son corps.
Il fallait qu'on résolve à sa place au niveau du jugement constitué les problèmes qu'il aurait eu à résoudre pour son corps.

donc : le jugement naturel est une condition qui permet à l'âme
- d'avoir un corps ;
- de ne pas être corps.

d'où : l'union de l'âme et du corps n'est pas substantielle ; elle est toujours à refaire. La conception cartésienne de l'union de l'âme et du corps est invalidée par MALEBRANCHE. À partir de la synthèse immédiate du jugement naturel, on peut penser l'union de l'âme et du corps.

Ainsi, le jugement naturel montre à l'homme qu'il n'est pas une nature corporelle, que son âme est à l'épreuve dans son corps. C'est la Révélation spontanée et continue que Dieu fait à l'homme de son destin transcendant. L'imagination est l'Écriture sous la forme de la sensibilité ; c'est une autre méthode pour Dieu de redire l'Écriture. [cf. SPINOZA *Tractatus Théologico-Politique*]. La Révélation se fait à travers l'Écriture qu'il faut lire avec les méthodes rationnelles.

→ Conséquences : Le monde de l'imagination ne permet pas de faire une science de l'homme, car le jugement naturel ne fait que dissocier l'unité de l'âme et du corps et renvoyer la réalité humaine dans un déchirement où elle disparaît.

Le langage humain tenu par Dieu dans l'imagination indique que la vérité de l'homme est au niveau, non pas [p. 14] de son monde auquel il est étranger [Cf. *Théodore*], mais de celui de la transcendance. La sensibilité est la sémantique de la transcendance.

Donc : l'imagination est un langage de Dieu, et non de l'homme, qui parle, non de l'homme mais de Dieu, d'un destin plus authentique, du bonheur, du salut.

Or, bonheur et salut permettent-ils une science de l'homme ?

- la substitution d'une nature à un monde a empêché la science de l'homme ;
- on a prêté une signification transcendante à l'imagination qui devient sémantique de la Révélation.

donc : il faudra faire :

- une esthétique,
- une analytique de la Raison, lorsque l'imagination sera exorcisée.

Un dernier obstacle : problème de l'histoire.

III – Le problème de l'histoire.

→ Envisager cet état de chose comme temps de l'oubli de la nature et l'exil de l'histoire :

- Problème de l'état de nature et de la chute, de la récompense et du châtement ;
- Problème de la cité de Dieu.

→ Une anthropologie impossible au niveau de la nature et du monde n'est-elle pas possible au niveau de l'homme réconcilié dans l'état de bonheur, dans l'état de nature ?

L'anthropologie détiendrait à elle seule le sens de la nature et du monde.

α) L'État de Nature et le mythe d'Adam – [Malebranche].

Pour MALEBRANCHE, l'homme dans l'état de nature détient une certaine vérité transparente. L'anthropologie [p. 15] du pécheur n'est plus possible. Dans l'état de péché, l'homme et la nature sont dans un certain état de contradiction. La liberté dont il a l'usage, et sa volonté s'attardent à un certain nombre d'objets matériels, individuels – [cf. *Recherche de la Vérité*, III]. La volonté de l'homme est pécheresse parce que particulière, alors que les lois de la nature sont universelles.

Les volontés universelles de la Grace efficace de Dieu récupèrent dans une unité supérieure cette volonté singulière de l'homme. Entre la rigidité de la volonté de Dieu et la volonté singulière de l'homme, il y a une continuité parfaite.

Donc : dans l'état antérieur au péché, la nature et l'homme constituent une universalité concrète. Le monde singulier de l'homme ne fait qu'une seule et même chose avec l'universalité de la nature.

Cette continuité entre les volontés générales de Dieu et les volontés particulières de l'homme, assumée comme universalité concrète de l'homme, fonde la liberté absolue de l'homme. L'homme s'arrache aux objets individuels et alors sa liberté est totale, puisqu'il récupère l'universalité. C'est dans le même mouvement que se situent l'obéissance totale à Dieu et la liberté totale de l'homme. [cf. *Conversations Chrétiennes*, II]. Adam était capable de suspendre les effets des objets singuliers pour accéder de plein pied avec le monde et les lois de Dieu. Ainsi, cet état de nature est le profil anthropologique de la vérité de l'homme. Alors, liberté et vérité se mouvaient à l'intérieur de l'universalité concrète qui était le monde familier. Le logos de la vérité était anthropologique.

Pourtant, tout n'était possible que si Adam reconnaissait Dieu. Une certaine contradiction existait déjà :

- Adam était esprit fini,
- les vérités étaient infinies.

Adam avait besoin comme nous autres du jugement naturel. [p. 16]

- comme nous, Adam a des sens, une imagination, et Dieu y exprime un certain langage d'utilité et de vérité.
Il donnait des preuves rapides, des jugements courts.
Donc : pour Adam, il y aurait déjà un monde.
- la conséquence du monde est le Péché. La volonté d'Adam a été attirée par un sentiment, un jugement spontané : « la douceur d'espérer du fruit ».

→ Conséquences du péché :

L'homme perd sa maîtrise sur les mouvements de son corps. Le premier monde était déjà monde de la Révélation, mais l'âme avait liberté de suspendre l'effet de son corps. Elle éprouvait l'efficacité de Dieu [VIème *Entretien*]. Ce monde est :

- déjà découpé selon les lignes du jugement naturel,
- perpétuellement investi de significations divines.

Au niveau de l'intellect, grâce au jugement naturel et à la révélation, étaient résolus des problèmes qui donneront virtuellement le péché.

d'où : le bonheur d'Adam n'est pas la condition ontologique de l'Anthropologie.

Dès le monde d'Adam, on voit dans l'espace du monde une transparence assez grande pour qu'il soit impossible à l'homme de se reconnaître dans la nature et le monde, de tomber dans l'Anthropologie grâce à cette présence immédiate de Dieu. Par Anthropologie, Malebranche entend l'orgueil de l'homme qui le pousse à interpréter les vérités divines, naturelles, en termes humains.

Donc : l'Anthropologie est à la fois :

- Orgueil, présomption qui poussent l'homme à faire de Dieu son image ; [p. 17]
- complaisance de Dieu, qui offre à l'homme la possibilité de se racheter.

d'où : loin que l'Anthropologie soit la vérité ontologique de l'homme, elle dit le désordre de la vérité dans le péché.

β) Le problème de la Cité de Dieu. [Leibniz]

Il semble que ce soit la cité de l'homme que cet univers théologico-juridique.

→ la vérité de l'homme n'est pas donnée d'emblée par un coup de force éthique, ontologique, mais dans une extrapolation à l'infini de progrès qui sont ceux de la connaissance. Dans la forme finale de sa perfection, l'homme retrouvera la forme même de sa finitude – Approfondissement continu du sens de sa finitude. Béatitude intégrale des plaisirs finis de son existence actuelle [cf. *Principes de la nature*, 18 ≠ SPINOZA : béatitude sans mouvement de finitude et de désir]. Ici le plaisir est le mouvement effectif dans le bonheur.

Les âmes capables de connaissance et d'amour sont les esprits. Ils ont un poids ontologique particulier, car ils sont capables de conversation et de société : rapports de compossibilité. Dans la cité de Dieu, on va trouver un privilège accordé aux âmes qui ont un esprit. La république générale des esprits est la partie la plus noble de l'univers.

d'où :

- tout sera soumis à ces esprits ;
- les âmes sans esprit n'ont aucun malheur ni bonheur ; tout le bonheur est réservé aux premières [sic. - il s'agit des esprits] ;
- le bonheur sera réalisé sous la forme que l'on prend au bonheur des autres, bonheur qui ne pourra se concevoir que sous la forme d'une cité.

Dans cette cité de Dieu, les lois de la nature doivent obéir aux lois des esprits, puisque c'est pour le bonheur des esprits que le monde a été conçu, [p. 18] et que le bonheur est le bonheur des esprits, donc d'une cité.

→ la hiérarchie du monde leibnizien : soumission des lois de la nature aux lois des esprits. Les esprits sont tournés vers la cité du bonheur. C'est une vaste téléologie où la loi du meilleur monde possible est la loi du monde le plus humain possible et où la nature s'efface au profit d'un monde humain.

d'où : on retrouve la notion pré-cartésienne de monde, et une finalité chassée par la physique cartésienne.

donc : à ce niveau, il semble que le monde est anthropologique. [cf. LESSING : *l'Éducation du genre humain*]

Mais : ce λόγος n'est pas en réalité originaire.

Même dans cette cité de Dieu, dans cette transparence de l'homme et de Dieu, ce n'est pas de l'homme qu'il est question ; il ne peut se retrouver. Car pourquoi les hommes ont-ils les poids de compossibilité ?

Les esprits peuvent connaître et aimer Dieu :

- connaissance : expression finie de l'infinité de Dieu ;
- amour : attachement fini de l'infinité de Dieu.

Donc : le privilège des âmes qui ont un esprit n'a de sens et d'existence que par rapport à l'expression de Dieu.

d'où : l'homme exprime deux gloires de Dieu :

- la Nature, dont Dieu est l'architecte ;
- la Grâce, dont Dieu est législateur.

Le monde a une ordre réglé non pour l'homme mais pour Dieu ; et l'homme n'est pas totalement préférable à tel ou tel secteur de la nature. L'homme ne pourra pas reconnaître que la nature a été faite pour l'homme selon les desseins de Dieu :

- Dieu peut laisser faire le mal ;
- Donc il faut qu'il existe des damnés pour que le mal existe ; ces damnés font partie de la perfection de Dieu. [p. 19]

Les damnés qui doivent exprimer la gloire de Dieu sont conscients ou inconscients car ils seront sauvés ou non.

Donc : dans la cité de Dieu, vérité et perfection ne sont pas monadiques, mais monadologiques.

Conclusion

- Bilan négatif de la philosophie classique : la vérité de son bonheur n'est que le malheur de sa vérité.
- Mais : renseignements positifs : le problème anthropologique a été d'une certaine manière rencontré à l'intérieur de la Grâce (négatif de l'Anthropologie).

La vérité de l'homme peut être lue si

- on infléchit la nature vers l'homme selon sa finitude, grâce au péché : éloignement de la vérité.
- le langage de l'absolu emprunte le langage humain = rapprochement de l'absolu.

Donc : l'Anthropologie sera possible quand l'absolu sera compris comme éloigné de l'homme. Mais alors la vérité est proche et l'homme est chez lui.

[p. 20]

B – L'ANTHROPOLOGIE KANTIENNE.

La pensée critique découvre que l'homme est chez lui dans la vérité, mais connaît le dépaysement de lui-même dans l'Absolu. Sera alors possible un λόγος de l'homme qui ne sera plus verbe de Dieu, mais anthropologie.

I - La philosophie des Lumières.

→ deux points essentiels :

- découverte de la signification strictement humaine de la sensibilité
- bonheur comme vérité de l'homme : « le bonheur est voyageur sur la terre ». HELVÉTIUS (*De l'homme*).

α) Le bonheur.

Il est défini comme dépendant :

- des lois sous lesquelles vit l'homme ;
- de l'instruction.

Or il peut y avoir une science des lois et de l'instruction dont l'homme est capable. Le savant détermine ce qu'est la science de l'homme : condition du bonheur de l'homme et instrument du bonheur. Il y a un raisonnement circulaire.

donc : bonheur est défini par

- la science,
- la pédagogie,
- la critique des conditions actuelles.

β) La sensibilité.

Le dix-huitième siècle libère la sensibilité du problème du jugement naturel. Problème négatif originaire : montrer que la sensibilité ne voulait pas dire autre chose qu'elle-même et qu'elle était porteuse, dès le début, de significations. Il s'agit alors non pas du déchiffrement d'un verbe transcendantal, non pas de la genèse de la Raison à partir de la sensibilité,

[p. 21] [p. 22]

Les pages 21 et 22 sont manquantes. Il s'agit de la présentation de Kant, dont le sujet 'B - II' sur Kant est manquant:
II - [Sur Kant]

II - [Sur Kant]

[...]

[p. 23]

→ Il y a une contradiction chez Kant : les trois questions [les trois premières questions de la philosophie selon la Logique de Kant: « Que puis-je connaître ? », « Que dois-je faire ? », « Que m'est-il permis d'espérer ? »] semblent se rapporter à la quatrième [Qu'est-ce que l'homme ?]. En fait, il n'en est rien -

Il y a quatre grands thèmes dans la pensée kantienne qui vont rendre possible une Anthropologie en général, et dans un sens qui n'est pas celui que Kant voudrait leur donner.

α) La révision du concept de la totalité

→ Problème de l'univers et du monde. Thème constant.

Totalité comme

1. *universalitas*,
2. *universitas*.

- d'une part, idée d'un univers où l'intuition se donnerait la totalité de son contenu, où la nature aurait l'originalité absolue de la sensibilité ;
- de l'autre, monde de l'expérience où la nature aurait son sens de l'espace et du temps.

d'où : possibilité et nécessité de poser le problème au niveau du monde. [cf. *Préface de l'Anthropologie*].

Dans la mesure où l'homme est citoyen dans son monde, une anthropologie est possible. L'homme n'a pas besoin d'aller se chercher dans une nature par l'ironie du voyage, mais dans le commerce et la lecture chez soi.

β) La révision du sens de l'imagination

Synthèse : fruit de l'imagination. L'imagination assure sa propre cohésion par la synopsis. L'imagination a un rôle anticipateur dans la synthèse de la vérité ; elle n'échappe plus au temps et à l'histoire par son sens, mais elle est temporelle.

d'où, sur le plan de l'Anthropologie : une apologie de la sensibilité où il est montré que :

- les sens n'obscurcissent pas, mais c'est l'entendement ;
- les sentiments ne s'imposent pas à l'entendement, mais se proposent comme bon sens ; [p. 24]
- Les sens ne trompent pas, mais l'on prend des phénomènes pour des expériences.

L'imagination ne parle à l'homme que de lui-même. *Facultas signatrix*, possibilité de désigner à l'intérieur de l'imagination.

γ) Le sérieux des valeurs négatives.

→ éloignement de l'Absolu. Négation physique et négation morale. Le mal n'est plus la privation du Bien, mais il y a une positivité du Mal.

d'où : l'homme sera toujours composé par un élément de mal absolu.

Le mal comme tel ne peut s'annuler[?]. La douleur est une négation réelle qu'on ne peut supprimer ni effacer. En ce qui concerne le bonheur :

- il y a un autre niveau de l'homme des volontés bonnes, mais non pas saintes ;
- c'est résultat d'un travail infini.

C'est seulement au terme d'un travail infini que se fera l'accomplissement du bonheur et de la vérité de l'homme à l'intérieur du monde.

δ) Le thème du caractère.

→ cf. l'idée de la liberté absolue du choix du caractère. Il y a trois niveaux :

- naturel ;
- tempérament ;
- caractère : objet de liberté absolue.

Les deux premiers niveaux indiquent ce qui peut se faire de l'homme ; le troisième, ce qu'on doit faire de l'homme. La vérité ne peut se dégager que par la liberté – ce n'est que par une réforme de l'entendement qu'on parvient à la vérité.

III – Le devenir de la pensée kantienne.

Ces quatre traits de la pensée kantienne sont les quatre questions auxquelles toute anthropologie doit répondre. Aussitôt après KANT, il y a une retombée, soit dans le naturalisme, soit dans l'historicisme.

→ l'homme a accès à sa vérité, et non à la vérité ; tel est le sens du relativisme, du naturalisme et de l'historicisme du dix-neuvième [p. 25] siècle, oublie de KANT.

Problème : le sens de la quatrième question de KANT « Qu'est-ce que l'homme ? »

Elle ne veut pas dire : quelle est la vérité de l'être de l'homme (naturalisme), quelle vérité habite l'homme ? Mais elle signifie : « comment l'être humain peut-il habiter dans la vérité ? ».

L'« Anthropologie » de KANT n'est qu'une réponse pragmatique.

Kant est à l'origine d'un mouvement dans lequel pensée critique et anthropologie seront rapprochées. À la fin du dix-neuvième siècle, les deux ne peuvent être séparées. Pourquoi cela, puisque Kant ne liait pas les deux questions ? C'est que la pensée critique de Kant a montré que nous sommes avec la vérité, qu'elle nous habite.

- Comment la finitude des formes de la sensibilité va-t-elle pouvoir se signer dans le champs sensoriel ? Passage de la phénoménalité de cette finitude dans l'expérience.
Comment l'homme peut-il être pour lui-même le phénomène de sa propre faculté de connaître, désirer, juger ?
donc : exigence d'une phénoménologie : FICHTE, HEGEL.
- l'anthropologie va s'interroger nécessairement sur la parenté originaire entre la vérité et la pensée : quel doit être cet homme pour habiter la vérité ?
d'où : exigence d'une critique de la critique : HEGEL.
Le sujet absolu est le domaine d'extension de la critique ; alors que la critique pour Kant se présente comme inquiétude sur la possibilité de la métaphysique.
- l'oubli des conditions de la possibilité d'une métaphysique (condition d'une pensée critique elle-même) n'a pas permis la critique de l'homme lui-même.
d'où : l'exigence d'une anthropologie qui se présentait comme la critique de l'homme réel et effectif : FEUERBACH.

[p. 26]

donc : on se trouve devant le paradoxe suivant : au départ, il y a une distance maxima entre l'Anthropologie et la pensée critique ; mais en même temps la nécessité d'énoncer la pensée critique fait glisser anthropologie et pensée critique au point qu'elles se trouvent liées par les trois thèmes précédents.

Cette implication de ces thèmes se trouve rarement sous le terme d'Anthropologie, mais le plus souvent de Psychologie – D'où : l'antipsychologisme de HUSSERL.

→ L'unité entre Anthropologie et Pensée critique est définie au dix-neuvième siècle de deux manières :

a) L'Anthropologie comme justification naturelle de la critique : alors, l'unité est admise comme élément même de la philosophie. Cette unité irréfléchie est admise d'emblée à deux niveaux :

1. on peut postuler cette unité au niveau de la quatrième question kantienne. Mais alors on infléchit la théorie vers une théorie générale, abstraite, de la représentation. La critique tend au dogmatisme et l'anthropologie à une théorie de la conscience en général.

[cf. Reynold : *Elementar Philosophie*] [sic. – REINHOLD : *Elementarphilosophie*]

L'accord a été manqué par KANT, car il a manqué les principes premiers à partir desquels il développait sa critique. Kant a fait une théorie de la connaissance et non de la représentation. Il a utilisé deux concepts : l'intuition et le concept, et les a unifiés dans une unité qui n'a satisfait personne, ni les empiristes, ni les leibniziens. Il fallait appuyer la distinction sur une théorie de la conscience. La déduction de Kant a paru arbitraire car la mesure des déductions devait être prise dans la théorie générale de la représentation et non du seul niveau des jugements. Dès les premiers kantien, on a la recherche d'un certain niveau d'universalité qui fait perdre à la pensée kantienne ses limites [elle doit être critique et anthropologie]. Puis ce sont FICHTE et les néo-kantiens jusqu'à COHEN et NATORP [p. 27]

2. on peut postuler cette unité au niveau de l'Anthropologie kantienne proprement dite : existence empirique de l'homme. L'inflexion se produit au niveau d'une anthropologie empirique telle qu'elle avait été définie par KANT lui-même.

→ Critique naturaliste : MACH, AVENARIUS.

- Réduction des conditions de la connaissance : l'*a priori* kantien comme *a priori* biologique [cf. MULLER]
- assimilation du projet critique à un scepticisme de la connaissance doublé, garanti par un dogmatisme naturaliste [cf. AVENARIUS]
- on érige l'existence naturelle de l'homme en norme de la culture et de la conscience subjective.

C'est à cette unité ainsi conçue de l'Anthropologie et de la pensée critique que s'adressera HUSSERL : recherche d'une voie médiane entre logicisme et psychologisme. Cf. MERLEAU-PONTY : mais en fait s'adresse aux séquelles de la quatrième question kantienne → problème de l'unification de la vérité à laquelle l'homme a accès et de l'accès qui le mène à sa propre vérité [BRENTANO]. Dans ce cadre s'adresse la phénoménologie et les problèmes critiques qu'elle pose.

b) L'Anthropologie comme réalisation de la critique, au sens de fondement, de dépassement.

Il s'agit alors de supprimer la critique en lui donnant l'homme lui-même, de la supprimer en tant que réflexion abstraite sur les conditions a priori de la connaissance.

On la supprimera lorsqu'on la fondera sur une découverte de l'homme, non dans l'entendement mais dans la libre rationalité de l'homme, ouvrier réel au travail de l'objectivité.

d'où :

- HEGEL : accomplir et fonder la critique ; à partir d'une philosophie de la nature accomplir une philosophie du sujet pour la dépasser dans l'esprit objectif dépassé par le monde du Droit. [p. 28]

- FEUERBACH : effectuer la critique, en découvrant la vérité de l'homme comme connaissance et accomplissement de soi. Désaliénation et restitution à soi comme être naturel.
- DILTHEY : effectuer la critique comme destin historique
Weltanschauung comme condition de la vérité – Il s'agit de constituer la philosophie comme systématique de l'histoire.

[p. 29]

C – L'ANTHROPOLOGIE HÉGÉLIENNE

→ deux anthropologies. L'anthropologie ne peut que se répéter elle-même :

- section particulière de l'*Encyclopédie*, intitulée « Anthropologie ». Il s'agit alors d'étudier l'esprit objectif dans son immédiateté naturelle :
Esprit subjectif
 - Anthropologie ;
 - Phénoménologie ;
 - Psychologie.
- Ces trois moments correspondent à ce qui sera le projet d'une Anthropologie générale.

Caractéristiques de l'Esprit subjectif :

- l'esprit subjectif a immédiatement rapport à lui-même, à la différence de l'esprit objectif, où le monde est médiateur.
- l'être de l'esprit subjectif consiste à être auprès de soi ; liberté immédiate ; aucune nécessité objective.
- l'esprit se développe en un rapport libre avec lui-même, dans une idéalité pure – Il est purement sujet connaissant.
- cette connaissance prend différentes formes et limites définies par l'esprit lui-même.

Ces traits caractérisent l'unité de l'Anthropologie et de la pensée critique. C'est là que HEGEL va dépasser la pensée critique. Problème se pose des rapports de l'Anthropologie et de la Phénoménologie.

→ l'anthropologie au sens strict : on s'arrête à l'étude de l'esprit dans son immédiateté naturelle : l'âme. Il y a une unité immédiate de l'esprit au niveau de la nature, qui fait que toute anthropologie présuppose une philosophie de la nature ; d'autre part, il y a déjà dans le [p. 30] sommeil, l'esprit.

→

- ceci résout le problème de l'immatérialité de l'âme. C'est supposer que la nature est parvenue à sa propre vérité – C'est que la vie est la suppression de la matière.
- Le problème de l'âme et du corps ne se pose pas lui-même. Car ce ne sont pas deux choses particulières, mais le rapport du particulier à l'universel. L'âme est l'universalité immédiate du corps ; le corps est l'être autre de l'âme. L'âme est l'éveil de l'esprit.

Cette solidarité immédiate de l'âme et de la nature a des conséquences :

- au niveau des déterminations naturelles : celles-ci n'emprisonnent pas l'âme, mais à travers elles l'âme exprime sa première liberté. Qualités : naturel, tempérament, caractère : expression d'une unité immédiate de l'âme et du monde.
- cette unité immédiate va permettre une éclosion du sentiment. La dialectique du sentiment est la suivante :
 - a) – le rêve : première forme de reconnaissance de l'unité de l'âme et du monde.
- le sens du rêve est à rattacher au monde naturel de l'âme ;

- le monde du rêve : Ἰδιος Κόσμος : monde subjectif, particulier, qui porte l'indice de cette subjectivité absolue ;
- le rêve va apparaître comme le monde devenu mon propre monde.

La vérité significative du rêve renvoie à la signification et à la vérité de l'âme ; elle découvre que le monde n'est autre chose que son monde.

b) – **la folie** : moment selon lequel le rêve comme version subjective de mon monde se fixe dans l'élément d'une conscience objective.

- aliénation de soi-même à l'intérieur de soi : cristallisation du monde subjectif avec perte et oubli de soi-même dans ce secteur du rêve où la conscience objective [sic]. [p. 31]
- ce secteur du rêve va se fixer comme négation – la folie va apparaître comme le corps – la folie s'explique aussi bien en termes de conscience que de corps.
- la folie n'est pas le rêve car ce n'est pas au niveau de sa totalité que l'âme est touchée – la folie est une tension entre l'effondrement dans la subjectivité de l'âme et le maintien et l'émergence d'une conscience objective.
Il y a dédoublement de la personnalité. Le fou se connaît comme fou – Personnalité de la conscience et personnalité de l'âme.
- dans la mesure où il y a encore une conscience objective, il y a un travail effectif de la raison ; et on peut guérir la folie en faisant travailler cet élément rationnel, en s'appuyant sur cette rationalité. Si la folie est un moment anthropologique nécessaire : tout homme doit-il être fou ? La folie est nécessaire comme virtualité, comme le crime est nécessaire au droit objectif.

c) – **l'habitude** : c'est le moment de la réconciliation.

L'homme peut habiter dans sa propre subjectivité au moment où la conscience et le travail objectif de la conscience s'accomplissent dans la sphère immédiate de l'âme. L'habitude est acquise sous expansion (rêve), déchirement (folie). C'est l'unité du sommeil et de la veille. Il y a habitude au moment où la conscience se sent chez elle dans son âme.

[p. 32]

D - FEUERBACH

L'anthropologie est la manière de réaliser la critique :

- effectuer le contenu de la critique ;
- la supprimer par le contenu concret de l'homme.

Développement critique de l'essence concrète de l'homme. Comment cette explicitation sera-t-elle critique ? A deux conditions :

1. La critique comme retour à la vie concrète : la philosophie doit être le retour à l'immédiat, à la résidence, et non à l'âme. Il faut évacuer les positions spéculatives de la philosophie, c'est-à-dire prendre pour point de départ le point ultime de la philosophie hégélienne – Ce qui est dernier dans la réalité est premier dans la philosophie spéculative. La philosophie est l'unité concrète de la philosophie et du sujet philosophe. On supprime la philosophie en la réalisant : l'Anthropologie est au deçà de la philosophie : « Pas de religion, voilà ma religion ; pas de philosophie, voilà ma philosophie ».
2. Le philosophe ne doit pas être autre chose que l'humanité effective dans son devenir concret. cf. GOETHE : « Ce sont seulement les hommes dans leur ensemble qui portent l'humain ». Le vrai philosophe, c'est l'homme universel. La nouvelle philosophie est nécessairement liée à l'opposition d'un homme nouveau, réconcilié avec lui-même.
L'effectuation de la philosophie est en même temps celle de l'histoire de l'humanité.

→ dans cette Anthropologie, le sensualisme n'est pas déduction des formes de la connaissance à partir des éléments sensoriels, mais il s'agit de trouver dans l'espace de l'intuition immédiate le lien de la pensée et de l'être, le sol de l'objectivité. C'est une sorte de réduction phénoménale.

La sensibilité se présente comme foi originelle qui n'est pas simplement croyance, mais savoir absolu de HEGEL, donné immédiatement et originairement à la conscience. Au contraire de Hegel, le mystère du savoir [p. 33] immédiat est au point de départ. L'essence sensible est l'essence absolue.

L'essence sensible n'est pas l'absolu de l'essence, du savoir. C'est au niveau de la sensibilité que l'essence se présente en elle-même. Le travail de l'entendement se fait au niveau de la sensibilité par un travail de l'universel. Avec l'universel on a déjà le travail du *Geist* ; puis transformation de l'esprit provincial en esprit universel. L'esprit n'est pas autre chose que l'essence même de la sensibilité. Le *Denken*, c'est la grammaire de la sensibilité. Cette sensibilité n'est possible que par le rapport d'une essence avec une autre essence. [Ce n'est le déploiement de l'essence à la LEIBNIZ].

- donc :
 - la pensée ne peut pas être la patrie de la vérité, ni le sens d'être de la vérité ; et le sujet ne peut être défini par le *Cogito* ;
 - pour rejoindre l'Être, la pensée devra jouer le rôle de prédicat à l'intérieur de l'essence de l'homme, qui est son existence.

→ La sensibilité n'est pas autre chose que l'indice originaire de l'existence.

- d'où : tout un autre niveau de problèmes :
 - Naturalisme : pour FEUERBACH, la Nature n'est pas la vérité objective, scientifique du rapport sensible décrit plus haut. Feuerbach montre que l'homme ne peut et ne doit pas être compris à partir de cette nature extérieure.
 - La Nature : va se désigner comme ce qui va se révéler à l'homme comme réalité indépendante de l'homme. Entre l'homme et la nature, il y a un non-rapport ou du moins un rapport avec l'Être-autre = on ne peut comprendre la pensée par l'être, la physiologie – Il est impossible d'interpréter l'homme en termes naturalistes et réciproquement. Mais ce rapport d'altérité absolue est le fruit d'un perpétuel devenir où l'homme devient naturel et la nature humaine. L'altérité absolue de l'homme et de la nature est transcendée par l'imagination : mouvement d'altération de la nature qui va exister par l'homme. L'imagination arrache l'homme à la nature alors qu'elle appartient à la nature. Le rapport de l'homme à la nature ne peut se définir par des relations de cause à effet [p. 34]

Ces rapports passent par l'imagination : ce sont des rapports d'expression. L'expression est le contenu concret du rapport de non-rapport. Le rapport va apparaître avec une sorte de perpétuel gauchissement, d'aliénation. La religion est ainsi un rapport d'expression.

Dans ses formes d'expression, l'homme tend à considérer la nature animée par elle-même. L'homme suppose des causes occultes, un Dieu supra-naturel. L'imagination, l'expression, l'aliénation constituent la genèse du monde, liée à un devenir naturel de l'homme.

- d'un côté, l'homme est voué à la mort ;
- de l'autre, il est voué à l'universalité, en tant qu'il réalise l'homme en tant qu'être naturel.

Dès lors, il y aura dépassement de la mort par l'Amour, déterminations naturelles qui s'impliquent l'une l'autre. L'égoïsme va être la mort des autres. L'Amour va être réconciliation de l'égoïsme et acceptation du destin de la mort individuelle. Dans cet amour, mort assumée, l'homme va se constituer dans son devenir humain, comme l'imagination était le devenir de la nature. L'objectivité est l'accord interhumain, dérivé par rapport à l'Amour, aux rapports sexuels.

Nous restons toujours dans la dialectique de l'altérité. Ceci exclut que l'Anthropologie apparaisse comme la science objective du sujet humain. Elle apparaît au niveau de l'Amour et de l'Expression, science du devenir humain de la nature et du devenir naturel de l'homme. De ce fait même, la Religion est l'inverse du mouvement retracé dans la *Wirklichkeit* ou science de l'effectivité, qui est ce mouvement d'effectuation pré-décrit. La Critique sera alors suppression de la Religion, qui est aliénation de l'essence humaine.

d'où les questions :

- ou le rôle essentiel, constitutif, de l'imagination et de l'amour, lorsque l'imagination devient fantasme et l'amour désir individuel, l'essence de l'homme s'aliène.
Mais : quand et comment s'effectue l'aliénation ? [p. 35]
- ou le caractère fondamental de la Religion, la religion n'aurait-elle pas une place à côté de la philosophie, vérité sous forme de sentiment de ce qui est vérité conceptuelle ? Pourra-t-elle être réduite par la philosophie.

Donc : un double thème se manifeste chez FEUERBACH :

- implication originaire → recherche d'une patrie ;
- détermination pure de l'essence de l'homme (altérité).

Or, FEUERBACH ne va pas résoudre le problème, car il va reprendre l'expérience de l'homme dans la religion pour la développer dans le domaine où l'homme ne s'aliène pas, où le rapport essence-nature a la rigueur conceptuelle.

d'où : l'athéisme a le sens positif d'un accomplissement religieux.

- le théisme a le sens d'une double négation, car il sacrifie l'univers concret au concept de Dieu qui n'est que l'essence de l'homme conçue de façon négative ;
- l'athéisme va expliciter le noyau originaire du sentiment religieux. De plus, il va le retrouver dans tout le développement de la *Wirklichkeit*.

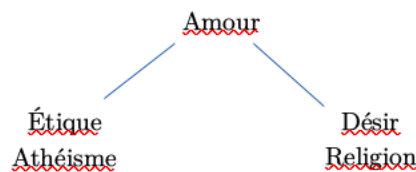
Donc : l'athéisme va être le mayeur-terme pour retrouver le noyau de la religion et le réaliser dans la *Wirklichkeit*.

L'expérience du double dépassement (nature et autre) va être reprise par la nature et l'éthique de façon valable :

- culture : maîtrise technique ; usage authentique de l'imagination ;
- éthique : désir et volonté repris à leur propre compte, mais au niveau de l'espèce. L'Amour aboutit à l'Étique. La volonté générale est distincte de la volonté individuelle qui est alors le Mal.

L'homme deviendra ainsi Dieu pour la nature qu'il régit, pour l'espèce, loi pour l'autre. Le sujet sera donc collectif : l'espèce humaine dans son développement historique. L'idée que l'athéisme est philosophie de la *Wirklichkeit* et réalisation de la religion implique trois concepts répartissant la *Wirklichkeit* :

[p. 36]



qui semblent être le domaine d'unification – Feuerbach cherche l'autre domaine d'unité :

- nature → naturalisme
 - histoire → historicisme
- } entre lesquels il oscille

Alors, le fondement de la philosophie sera selon :

- développement nécessaire de l'homme pour se désaliéner : philosophie.

- anthropologie comme désaliénation de l'essence humaine : tâche critique constitutive de l'histoire, fondant la réalité de l'histoire qui devient répétition de l'Anthropologie. Ou bien, l'Anthropologie est répétition de l'histoire.

Au cours du dix-neuvième siècle, il y a une prolifération de réponses à la quatrième question kantienne, alors qu'on néglige les trois autres. L'Anthropologie devient philosophie naturaliste de l'homme, où la dimension critique s'abolit. D'où la Science de l'Esprit.

[p. 37]

E - DILTHEY

DILTHEY voudra retrouver une problématique kantienne à propos des Sciences de l'Esprit. Ce qui peut avoir deux significations :

- opérer une critique de style kantien à propos de ces sciences de l'esprit sur lesquelles KANT n'a pas réfléchi. Ainsi on aboutirait à une critique de la connaissance historique, analogue à la critique kantienne de la science de la nature.
- Resituer le fondement même de la critique à l'intérieur d'une science concrète de l'homme. Les distinctions kantienne [intuition-pensée, etc.] sont en effet abstraites, car la philosophie de cette époque était encore peu avancée. Il faut donc les remettre sur le sol de l'expérience concrète.

DILTHEY voudra accomplir ces deux tâches alors qu'elles semblent s'exclure par leur circularité. En effet, la répétition de la question critique ne devrait faire qu'une seule chose avec la reprise de l'interrogation anthropologique de façon concrète.

→ région

- originaire, antérieure au Geist ;
- productrice du mouvement d'objectivation du Geist.

DILTHEY présente sa philosophie comme concept de la vie : *Leben* – Cette notion de *Leben* est plus proche de l'hégélianisme que du biologisme.

Son retour à Kant signifie que pour Dilthey, KANT avait trouvé dans l'esprit un mouvement constitutif. D'où l'union du kantisme et de la science de l'esprit. Le *Leben* est la région du fondamental et de l'immédiat – C'est un concept enfermant la proximité de l'origine.

Donc : cette philosophie sera l'explicitation de ce qu'il y a de plus réel, de plus concret, de la *Wirklichkeit*. DILTHEY reproche à la philosophie classique d'avoir manqué cette *Wirklichkeit*, d'avoir construit un sujet pensant [Cf. FEUERBACH].

D'où :

- la *Wirklichkeit* ne devra pas être recherchée dans les concepts, mais dans l'expérience concrète ; [p. 38]
- la suppression de l'au-delà : en effet, le *Leben* est toujours vécu, immanent.

Il y a donc un privilège accordé à l'expérience purifiée du chosisme, de l'empirisme. Comprendre la vie à partir de l'expérience, c'est le moteur de tout le mouvement de l'histoire : libération du *Leben*.

- 1ère étape : la Réforme → sécularisation et individualisation de la vie spirituelle ;
- 2ème étape : *l'Aufklärung* → abolition de toute transcendance -
- 3ème étape : le panthéisme → besoin du concret, immanence ; cependant, encore substantialisme ;
- 4ème étape : le kantisme → retour à l'activité créatrice du sujet ;

- 5ème étape : SCHELLING-HEGEL → liaison du kantisme et du panthéisme.

→ le thème du *Leben* progresse, en oscillant entre deux erreurs :

- Le naturalisme, l'empirisme supposant une substantialité derrière l'expérience [ex. : le panthéisme] ;
- l'abstraction dans le découpage du *Leben* : idéalisme subjectif de la liberté [Réforme, kantisme].

donc: DILTHEY voudra être le philosophe de l'idéalisme objectif évitant ces deux erreurs.

Problème : qu'est-ce en fait que ce *Leben* ?

→ il y aura toujours deux faces de l'analyse :

- retour à l'originaire,
- mouvement dans lequel s'objectiva l'Esprit qui, pour Dilthey, doivent [retour et mouvement d'objectivation] coïncider.

mais: il y a en fait équivoque :

- genèse philosophique des intuitions du monde ;
- effort pour revenir au mouvement originaire.

C'est une équivoque semblable à celle de FEUERBACH : analyse significative des essences, et [p. 39] fondement de l'originaire : la première sera philosophique, la seconde étique.

→ problème : En quoi la vie peut-elle être fondement ?
Comment se présente la vie dans l'expérience concrète ?

Il y a une altérité essentielle entre la vie et l'homme, entre le *Leben* et le *Dasein*. Cette opposition est immédiatement sentie par l'homme, qui se trouve ainsi toujours exilé dans la vie :

- rejet de tout panthéisme qui suppose une parenté originaire ;
- rejet de toute structuration rationnelle progressive humanisant la nature [HEGEL]
- rejet d'un fondement – *Grund* = liberté [SCHELLING]

donc : l'expérience originaire de la vie se présente toujours comme rupture, comme écartèlement.

d'où: la philosophie doit partir de l'expérience de la fragilité du *Dasein*.

Il y a un commencement arbitraire dans la philosophie : simple irruption de la pensée dans la vie, sans être l'aboutissement d'une nécessité. Commencement contingent de l'expérience, de la contingence, la philosophie devra se présenter comme ouverture sur le *Leben*. Elle sera une tâche effectuée à partir d'un départ arbitraire, un élargissement et un approfondissement de ce point de départ, ce par quoi on retrouve la contingence de ce point.

La démarche de DILTHEY va montrer que cette contingence n'est possible que parce qu'il y a des modes d'appartenance plus fondamentaux du *Dasein* à la vie. Ainsi, l'expérience poétique, qui joue ici un rôle analogue au sentiment religieux chez FEUERBACH = elle montre l'appartenance à la vie, à la communauté.

donc: poésie comme

- liaison au *Leben* par la liaison aux autres hommes, à l'espèce dans son histoire ;
- unité plus fondamentale du soi et du monde, unité même de la vie ; tous les modes ultérieurs dérivent de cette liaison originaire.

[p. 40]

→ la croyance au monde se donne dans un acte unique, indissociable, à l'intérieur duquel va se dessiner l'opposition intériorité – extériorité.

Cet acte, c'est la pulsion, l'instinct [*Trieb*] ; dans l'opposition de l'instinct à l'obstacle va se constituer cette différenciation de l'intérieur et de l'extérieur. Le *Leben* va être rencontre du désir et du monde.

d'où: le monde va être valorisé et organisé par le désir qui se heurte à lui. Le *Leben* va s'organiser selon des rapports spatiaux, temporels, affectifs, constituant ainsi notre monde, où nous serons originairement installés.

Nous comprendrons ainsi : la vie = la compréhension s'articule donc naturellement à la vie. Cependant, ce mouvement de la vie contient un élément irréductible au désir, à la compréhension, une étrangeté menaçante : le Devenir, la corruptibilité du Temps. La vie comporte donc une énigme absolue pour le désir et la compréhension : la mort, qui ne peut être saisie effectivement. D'où, l'effroi.

donc: la contingence se retrouve ici sans la forme de cette étrangeté fondamentale : la vie étant promise à la morte, ce qui confirme encore la contingence du point de départ, qui indique la temporalité propre à la vie.

d'où: cette analyse du *Leben* fait rencontrer trois notions :

- sentiment [*Gefühl*]
- instinct [*Trieb*]
- compréhension [*Verstehung*]

Aucune de ces trois dimensions n'est privilégiée – elles sont ce par quoi nous faisons l'expérience même de la vie, qui sera à la fin notre patrie, ce qui nous est étranger [*Welt*].

donc: le *Leben* est le sol transcendantal à partir duquel le monde peut être un monde.

Cependant cette démarche régressive est doublée par un psychologisme qui fait revenir l'analyse à un niveau pré-critique -

[p. 41]

→ ce retour au *Leben* devait avoir une double tâche :

- fondement de la critique ;
- critique des sciences de l'homme : comment l'homme peut-il devenir le thème d'une connaissance objective ?

Or, ce retour au *Leben* n'assure pas les conditions d'une connaissance objective de l'homme ; cette explicitation n'est pas capable de valider une connaissance.

d'où le problème : est-il possible par le retour à l'originaire de trouver les conditions objectives d'un fondement de la connaissance humaine ?

C'est un problème analogue à celui de FEUERBACH : la purification de l'essence et la reprise de l'originaire permettent-elles la constitution de l'objectivité ?

DILTHEY va essayer de montrer à l'intérieur d'une philosophie du *Geist* comment, à partir de l'originaire, un devenir de l'objectivation définissant les formes de l'objectivité est possible.

Catégories rendant possible les sciences humaines.

a) La question précédente se trouve liée à la description de la sphère originaire du *Leben*. Ces catégories de l'objectivité n'auront pas la forme de la synthèse, de formes *a priori* ; mais elles se présentent comme explicitation de l'unité de l'originaire, du mouvement par lequel l'originaire se diversifie. Il n'y aura pas déduction transcendantale, mais explication.

b) Ces figures de l'objectivation ne seront jamais considérées comme indépendantes, *a priori* par rapport à leur contenu concret. Cf . : analyse des deux sortes de catégories

- formelles

- réelles.

La catégorie repose sur l'essence même de la vie, forme de diversité dans laquelle se spécifie le divers du concret.

c) Elles vont être liées à l'existence individuelle ; elles apparaîtront comme le vécu individuel – la psychologie apparaîtra comme le fil directeur de l'explicitation des catégories, dans la mesure où elle [p. 42] est science de l'individu.

Cette analyse des catégories donne une idée curieuse. La réflexion transcendante doit être une expérience transcendante. Cf. : les trois formes d'expérience : externe, interne, transcendante, où il n'y a plus disparition entre le moi et le phénomène extérieur comme dans l'expérience interne. Les vécus explicitent leur lieu avec la totalité du réel et définissent leur universalité objective.

α) 1ère catégorie : la signification.

Le point de départ est l'individuel, mais non l'individuel au sens spatial : il s'agit d'une flexion individuelle du *Leben* tout entier, d'un individuel dans lequel le tout est compris.

→ *Erleben* : manière spécifique selon laquelle la réalité se trouve là pour moi.

- le vécu ne doit pas être défini comme un secteur de l'objectivité ; le vécu ne n'est pas donné. Le vécu est identique à ce qui se donne en lui ; il n'est pas une réfraction subjective de l'objet, couche de sensations, de souvenirs ; mais ce par quoi il y a des objets. Nous ne nous mouvons pas dans la sphère des sensations, mais des objets [monde des valeurs, des significations] -
- le vécu est aussi unité temporelle, dans la mesure où il s'ouvre par une temporalité qui lui est proche sur le passé et le présent, une certaine plénitude qui vient du passé et de l'avenir. Le présent est une tension qui le dérobe perpétuellement à lui-même.
→ l'unité est non un instant présent, mais un champs de présence.
- l'unité de ce champs de présence n'est pas due aux valeurs actuelles, au passé, à l'avenir, mais à une catégorie spéciale, chemin de retour de la temporalité : chaque fois que je me dirige vers un nouvel avenir, celui-ci vient donner à mon passé un sens qu'il n'avait pas, une richesse ignorée. Rétroaction de cette catégorie appelée : Signification.

donc: l'enchaînement de ce vécu repose sur la signification - [p. 43]

Ce vécu dont nous sommes partis a découvert la signification comme possibilité d'intégration de l'*Erleben* dans le *Leben*. La flexion subjective de l'*Erleben* arrive à l'objectivité du *Leben*.

donc: la signification est la première catégorie qui fonde l'objectivité des sciences de l'homme.

β) 2ème catégorie : l'Expression.

La signification comme telle n'est pas immédiatement accessible. C'est l'erreur psychologue qui croit que l'auto-observation livre cette catégorie.

d'où le problème : comment les profondeurs inaccessibles vont-elles s'inscrire dans le cadre du *Leben* ?

La catégorie de l'Expression n'est pas un acte qui s'ajoute au vécu, qui doit s'ajuster à lui. Vécu et expression sont la même chose. Il ne peut y avoir de vécu qui ne soit immédiatement exprimé. L'expression a quelque chose de créateur par rapport à ce vécu qu'elle est : c'est de rendre la totalité du vécu. [Cf. la poésie lyrique].

→ l'expression - réalise un remplissement du vécu,

- produit une articulation objective du vécu,
- fait passer de l'inconscient au conscient.

donc: l'expression est le vécu lui-même dans son émergence objective comme totalité.

Il y a différentes formes de l'expression :

- expression logique,
- expression comme action, comme technique,
- expression du vécu lui-même :
 - dont la forme la plus élémentaire est la compréhension du toi et du moi,

- dont la forme la plus apodictique est l'oeuvre d'art.

Ces différentes formes d'expression ne sont pas des transpositions du vécu ; elles sont [p. 44] le vécu lui-même. Il y a indépendance entre l'acte d'expression et le vécu subjectif de l'auteur. L'expression est expression du *Geist*, et non du vécu psychologique. D'où la valeur de la musique.

γ) 3ème catégorie : le *Geist*.

C'est l'élément d'universalité à partir duquel on comprend l'expression comme expression du vécu et nom du vécu subjectif. C'est la catégorie de l'universel à partir de quoi l'expression se trouve être expressive. Le *Geist*, c'est l'objectivité elle-même, la forme dans laquelle l'universel s'objective, s'exprime.

donc: le *Geist* est à la fois

- élément universel de l'expression,
- ce en quoi s'exprime l'universel.

Le *Geist* est un point temporel, historique. [cf. le problème du langage].

→ ce lieu universel de l'expression n'est compréhensible que si elle a été structurée par l'histoire. d'où: l'histoire devient le milieu privilégié de l'expression, de l'objectivation

δ) 4ème catégorie : l'Histoire.

C'est accomplissement du *Geist* dans son objectivité. Il y a une analyse historique des formes d'existence de l'homme. D'où la différence avec NIETZSCHE [, 1e] restaurateur d'une mythologie : de la mythologie d'une nature humaine.

d'où la problématique

- des intuitions du monde,
- de la compréhension.

Le comprendre est le mode d'élucidation du *Leben* et du *Geist*.

Les figures successives du *Geist* sont donc :

- signification,
- expression,
- *Geist*,
- histoire.

donc la compréhension est :

- mouvement d'objectivation du *Leben* vers le *Geist* et l'histoire ; [p. 45]
- méthode philosophique par excellence, dans la mesure où le mouvement a été l'instrument qui secrètement nous a fait découvrir la liaison du vécu, de l'expression et de l'histoire.

→ Herméneutique : méthode d'interprétation de toutes les expressions de l'Esprit.

Elle doit :

- éviter
 - le scepticisme psychologique,
 - le relativisme historique ;
- retrouver le mouvement originaire du *Leben* au *Geist*.

donc: la Compréhension qui est :

- fondement de la possibilité de connaître,

- exercice de la critique, et la justification et la tâche de la Critique.

[p. 46]

F – L'ANTHROPOLOGIE NIETZSCHÉENNE

I – Introduction.

→ Situation de l'Anthropologie [FEUERBACH, DILTHEY] :

- recherche et revendication d'une essence de l'homme ;
- cette essence se présente sous forme concrète et immédiate ;
- à l'intérieur de cette essence concrète, on peut voir se dessiner les formes de la vérité ;
- cette essence doit servir de norme pour toute vérité et de cadre pour l'accomplissement de l'homme lui-même.

L'Anthropologie ne peut jamais être que la fin de la métaphysique, puisque celle-ci n'est pas autre chose que l'essence exilée de l'homme. Mais cette essence on peut la récupérer sur la terre de telle sorte que l'anthropologie permette à la métaphysique de devenir physique de l'homme lui-même, de réaliser l'existence philosophique de l'homme.

→ Problème : l'Anthropologie n'est-elle pas

- la fin de la philosophie,
- le commencement de la philosophie véritable et la réalisation de la vérité de la philosophie : un nouvel humanisme ?

D'autre part, l'homme est fondement de la vérité. Dans cette mesure la philosophie n'est plus discours de la vérité ; elle doit se supprimer pour être philosophie de la philosophie, destin originaire de l'homme où commencent l'homme et la philosophie.

donc : il y a oscillation entre deux thèmes :

- soit humanisme et achèvement de l'histoire,
- soit destin et aurore de la vie, de l'existence.

Mais : l'Anthropologie n'est jamais parvenue à être soit l'un, soit l'autre.

D'où le problème de savoir pourquoi et comment. [p. 47]

→ Il y a un fait obscur depuis KANT : les formes premières et originaires de l'essence de l'homme. Cette essence concrète est le fil conducteur. Mais son fondement n'a jamais été élucidé. Tous les maillères de l'Anthropologie sont arrivés.

→ derrière l'essence concrète de l'homme, il y aurait le contenu implicite de l'existence naturelle de l'homme dans la nature.

Il est arrivé que cette nature qui avait servi de cadre à l'Anthropologie entraîne l'homme vers des formes d'existence naturelle qui effritent l'Anthropologie.

→ c'est l'évolutionnisme qui, en reprenant et en explicitant l'existence de l'homme, va arracher l'homme à l'Anthropologie. L'évolutionnisme constitue la révolution copernicienne du dix-neuvième siècle.

a) A partir de l'intégration de l'évolutionnisme aux problèmes anthropologiques, à la critique des illusions, des métaphysiques, on substitue la critique de l'homme lui-même.

→ ce passage est parallèle au passage kantien de la critique classique de l'erreur à celle de la connaissance elle-même.

b) L'Anthropologie évolutionniste va substituer l'étude des conditions à l'investigation de la vérité de l'homme. De même chez KANT, le passage de la réflexion sur la vérité à celle sur les conditions de la vérité. [Recul qui avait déployé la pensée critique].

Or : Par rapport à Darwin, recul marqué par NIETZSCHE et FREUD.

→ on n'était pas encore de plein pied avec l'homme. Démarche de la critique de l'homme lui-même apparaît. Ce recul implique un dépassement.

- il va falloir dénoncer l'implication de la vérité et de l'homme : l'homme n'est pas le fondement de la vérité.
→ ≠ anthropologie - [p. 48]
- Problème se pose, non plus de la conscience de l'homme, mais au sujet de l'homme lui-même
→ ≠ anthropologie.

FREUD et NIETZSCHE reprendrait [ent] à cette dénonciation ; → suppression de l'Anthropologie.

Mais cette suppression est-elle plus mystique que réelle ?

Pourquoi l'Anthropologie s'est-elle contestée elle-même, à cause du contexte naturaliste ? Or la phénoménologie qui a d'abord été anti-anthropologiste, anti-psychologiste, a été la critique la plus radicale du naturalisme : le thème du monde réapparaît. Cette substitution va cacher la critique de NIETZSCHE, qui perd son mordant (qui s'applique à la nature, et non au monde).

d'où : l'Anthropologie va pouvoir réapparaître de façon paradoxale.

donc : le thème du monde dans la phénoménologie n'est pas autre chose que l'oubli de la critique nietzschéenne.

II – La critique nietzschéenne.

Problème : méthode de la critique de Nietzsche.

On retrouve l'idée que la critique ne doit pas se faire avec les instruments conceptuels de la philosophie classique. Il y a un retour aux formes d'expériences premières.

cf. *Par delà le Bien et le Mal* : « Je suis tenu m'allonger près des enfants » (≠ les doctes) et « les dés sont pipés ». Le philosophe est l'homme le plus dupé sur la terre. Il ne s'agit pas de la duperie de la métaphysique ou de l'abstraction ; c'est plus grave. Le philosophe a été dupé par la vérité = c'est le préjugé que la vérité vaut mieux que l'erreur¹.

- elle n'est pas d'une autre nature ;
- elle n'est pas plus ;
- il ne faut pas la dégager de l'erreur.

La vie s'appuie le plus souvent sur le mensonge ; toute la vérité de la veille est déjà [p. 49] dans le rêve – La démarche philosophique ne doit pas être une problématique de la vérité, mais la redécouverte du moment par où vérité et erreur ne sont pas encore différenciées et valorisées l'une par l'autre. C'est l'expérience lyrique à l'état pur -

→ **tragédie : commencement même de la philosophie.**

Tragédie du peuple grec : danse, drame, rêve, délire dionysiaque – Mouvement plus primitif que la vérité même, qui est aussi bien raison de l'être et raison du néant.

→ philosophie pessimiste : dévoilement de ce qu'il vaudrait mieux ne pas connaître.

Le philosophe est l'esprit libre : liberté fondamentale.

- « retraite dans le désert » : rupture délibérée avec toutes formes de la vérité.
- « Dieu est mort » : le philosophe va s'obliger au plus grand des sacrifices : le sacrifice religieux de la religion elle-même.

1. À gauche de la feuille on peut lire en deux lignes: "Cf. Rousseau - Groethuysen".

La liberté de l'esprit est danse sur soi-même, un espèce de liberté dans lequel l'esprit se réalisera en s'appuyant sur lui-même. L'esprit libre sera « danseur de corde » - Effort de la pensée philosophique qui se sapes ses propres fondements.

Pour la première fois depuis le dix-neuvième siècle, l'interrogation kantienne est dépassée.

- formule du départ : substituer à « comment les jugements synthétiques a priori sont-ils possibles ? » « pourquoi cette croyance est-elle nécessaire ? » -
→ la liberté originaire est le sens de la méthodologie nietzschéenne de la danse : il faut restituer à la vérité la possibilité absolue d'être erreur et vérité.
- formule kantienne terminale : « qu'est-ce que l'homme ? » - Mais l'homme va être libéré de son essence, de sa vérité.

Il faut se libérer de la vérité jamais vraie de l'homme ; inviter [?] la contradiction contre l'homme lui-même. On va dénouer l'implication de l'homme et de la vérité qui vont devenir énigmes l'un par l'autre - [p. 50]

- vérité : liberté absolue de n'être pas vraie
- homme : liberté absolue de n'être pas homme -

donc : opacité réciproque : on ne peut interroger la vérité sur l'homme et l'homme sur la vérité.

d'où : le problème philosophique fondamental : « Qui de nous est ici (Edipe ou le Sphinx ?) »

→ Découverte de l'évolutionnisme.

Renvoi à une forme pré-philosophique de la vérité, antérieure à l'homme. Question philosophique : problématique de l'évolution. Il faut prendre en sérieux « l'homme est un animal » :

- soit naturalisme de la vie,
- soit naturalisme psychologique [psychologie des instincts]

Le biologisme et le psychologisme de NIETZSCHE sont les voies mêmes de la philosophie, et non des déviations.

cf. FREUD² : une certaine atteinte au narcissisme de l'homme puisque l'évolutionnisme semble démêler l'homme par rapport à la vérité. *Ecce Homo* : « L'esprit lui-même n'est qu'une forme dans l'évolution de la matière ».

Pour l'évolutionnisme classique, l'évolution est la genèse positive des valeurs – Or NIETZSCHE achoppe et fait sa critique de l'évolution.

- STRAUSS s'habille des oripeaux des généalogistes de singe pour se retrouver au niveau des impératifs moraux ;
- DUHRING : critique de l'idée de Duhring selon laquelle l'évolution mène l'homme à une espèce ennoblie.

NIETZSCHE essaie de dissocier le thème de l'évolution et du progrès : « se développer ne signifie pas nécessairement s'élever et se surhausser » [cf. *Par delà le bien*]. L'évolution n'est pas le progrès, mais l'épreuve du devenir. Que peut-être ce devenir fluide où communiquent animalité et humanité ? [p. 51]

- signification négative : ce devenir est ce qui met en cause le confort anthropologique, ce qui empêche l'homme de définir la vérité à partir de sa vérité. Dans ce champs, se disperse la vérité possible de l'homme.

Donc : conscience de la non-essence de l'homme, de la non-spécificité de son essence.

- signification positive : l'homme pourra prendre en sérieux son animalité. Cet animal rationnel est en réalité bête : l'homme doit refuser de donner un sens absolu à ce qu'il est actuellement : animal au service d'un esprit.
d'où : ouverture sur l'avenir : l'homme actuel est une étape.

2. À gauche de la feuille on peut lire en deux lignes: "Cf. Ricoeur 17-18"

Mais l'homme actuel a une valeur, un sérieux qui est sa promesse même de dépassement.

Donc : la doctrine évolutionniste est une doctrine vraie et mortelle, reprise, réémergence du statut organique : la mort, réconciliation avec le réel.

L'Évolutionnisme permet à l'homme de revenir à son origine, de se lier à son animalité, et le libère de son essence actuelle. C'est la voie royale de la philosophie. Cette animalité n'est pas une forme inférieure, mais ce que l'homme doit reprendre pour ouvrir l'homme à la vérité, non pas retour en arrière, mais ascension. Répétition de la liberté.

d'où : dépassement de l'évolutionnisme.

Bête : liberté fondamentale de l'homme, ce en quoi se dissout et peut naître la vérité de l'homme.

→ **De même la psychologie** [cf. *Crépuscule des Idoles*].

- également chemin qui libère l'homme pour sa vérité.
Problème lié à l'évolution ; car le retour, la répétition semble enfermer l'homme dans l'instinct.
- importance capitale de la psychologie qui mène aux problèmes [p. 52] fondamentaux.

a) Définition.

- [1a] psychologie traditionnelle est le lieu de toutes les erreurs et de toutes les illusions. Discours de cet oubli de soi hors de soi-même, qui est en même temps fixation, esclavage à soi-même. La psychologie des psychologues est une imitation que les hommes se renvoient. Mais il faut retrouver le mouvement où cette imitation est falsification.
- psychologie authentique : elle analyse non l'âme, mais le mouvement par lequel l'homme se donne une âme. La psychologie est alors psychologie de la psychologie.

donc : NIETZSCHE oppose à la psychologie déterministe la vraie psychologie qui doit être interprétation et méthode : philologique, qui rend raison du texte et de toutes les interprétations.

b) Thèmes et points d'analyse [cf. *Volonté de Puissance ; Généalogie...*]

→ les étapes :

- [# 87 V. P.] Surestimation du conscient : qui devient être pour soi. Nietzsche oppose une conscience qui serait connaissance d'un thème inconnu et inconnaissable peut-être : l'inconscient. Conscience et rêve sont deux manières de moduler le même thème de l'inconscient. La conscience est la prolongation du rêve, mais affaiblie par rapport au rêve, qui est plus effréné. [cf. *Aurore* p. 119]. La psychologie du rêve démystifie la conscience qui se prenait pour une âme – L'âme est le rêve d'une conscience qui a oublié qu'elle a rêvé.
- surestimation de la causalité de l'histoire psychologique : l'esprit se prend pour une cause, par suite d'une double erreur :
 - l'esprit se prend pour le substrat subjectif d'un monde entièrement fait de pensées ; [p. 53]
 - la pensée n'est en fait qu'un enchaînement de surface d'une conscience qui se croit présente à elle-même. En fait le substrat est l'inconscient ; la pensée est une fiction, une abstraction opérée par l'esprit sur ce monde qui n'est pas un monde de pensées. La pensée se détache dans l'imaginaire – L'imagination est à la fois la possibilité et l'impossibilité de la pensée.

c) L'identification du langage et de la rationalité : la pensée ne va pouvoir s'apparaître à elle-même comme pensée que dans la mesure où elle se sera objectivée dans le mot.

Le mot est la deuxième condition de possibilité de la pensée – les mots les plus difficiles de penser jusqu'au bout sont les moments les plus originaires de la pensée [ex. : moi, faire, souffrir] les mots ne sont pas en eux-mêmes des vérités.

Rationalité de la vérité : organisation spontanée d'un mot dans une langage. Ce qui fait la rationalité de la pensée, c'est l'histoire d'un langage et le fait que le langage s'oublie comme histoire et langage. La Raison a commencé lorsque le langage philosophique a cessé [cf. *V. P.* ; p. 99]. Le langage comme désignation ontologique première s'est obscurci pour désigner non l'être, mais des choses.

d'où : non plus « cela est », mais « cela signifie » - Origine de la Raison et naissance de la pensée.

donc : la vraie philosophie sera toujours plus ou moins une histoire des origines de la pensée, une psychologie des mots.

d'où : la parenté des philosophies connues : toutes les philosophies des langues indo-européennes qui s'articulent sur le rapport sujet-verbe – les philosophies n'ont pas la parenté du même but, mais la parenté de souvenir, du retour. La philosophie est la mémoire du langage. Tant que la philosophie ne s'accomplira pas comme retour [p. 54] aux origines du langage, de la Raison, le langage est suspendu à un sujet abstrait : Dieu. [cf. Recours à la véracité divine chez Descartes]. Alors [1a] foi dans la perception est la foi dans le langage de Dieu. La mort de Dieu commence avec la philologie, première ouverture sur l'abîme de la philosophie.

d) Thème de la volonté : que la psychologie classique introduit partout où il y a activité effective :

→ deux conséquences du langage :

- l'oubli du langage détermine le caractère idéal de la vérité ;
- conséquence phénoménale de la volonté corrélatrice de la conception transphénoménale de la vérité.

d'où :

- d'un côté il faut revenir au langage, source de la Raison ;
- de l'autre, il faut revenir à l'instinct par restituer à la volonté son fondement véritable.

donc : la philosophie de l'instinct se désigne comme [1a] fin d'une philosophie où vertu et vérité s'impliquent.

e) Le besoin : dans la philosophie classique et la métaphysique, il y a implication de la connaissance et de la vérité, car en oubliant l'instinct et le langage, la philosophie a enfermé l'homme dans le monde idéal d'une connaissance ouverte sur la vérité et fondée sur la vérité.

Mais : la connaissance se fonde, non pas sur la vérité, mais sur ce qui est plus fondamental : le besoin. Le besoin de la connaissance se rattache à :

- un besoin pragmatique de vivre ;
- un besoin qui n'est pas seulement un besoin d'utilité, mais un besoin de fixer le vouloir, de figer la vie comme mouvement se constituant lui-même[?]

La connaissance apparaît ainsi en même temps [p. 55] comme négation de la vie.

donc : la connaissance est à la fois activité et paresse, sécurité et abandon ; non pas ouverture sur la vérité, mais croyance en la présence de la vérité, c'est-à-dire en l'aliénation de la vérité.

Problème : pourquoi la connaissance ne peut aller au fond d'elle-même et se restaurer comme connaissance de la vie ?

Si la connaissance était mobile comme la vie, la connaissance serait anéantissement d'elle-même et de la vie. La connaissance a un sens quand elle est réfutation de la connaissance absolue, mort d'elle-même, de la vérité et de l'homme. [cf. *V.P.* ; t. 1, § 243].

Elle est acceptation de la mort de la vie : « Périr par la connaissance absolue pourrait faire partie du fondement de l'être ». Donc le fondement de l'être serait la mort de la connaissance.

Biologie et psychologie de NIETZSCHE ne sont pas le recours naturaliste, mais les voies d'un approfondissement philosophique qui libère l'homme des liens anthropologiques pour la liberté et le fondement de l'être.

Donc : la nature chez NIETZSCHE :

- est un élément de dissolution de l'objectivité ;

- dénonce et dénoue [de] l'appartenance de l'homme et de la vérité ;
- dévoile que le rapport de [leur - homme et vérité] non-rapport est liberté.

Le Retour à la Nature

En tant qu'il définit les formes authentiques de l'existence, il est un accès aux limites les plus impossibles de la liberté. Ce retour est le contraire même d'un retour : il n'est pas retour à l'originnaire : il n'y a pas eu encore d'homme naturel. Car il n'y a pas de parenté originnaire entre l'homme et la nature, mais une extériorité totale.

Donc : ni sens chronologique, ni conformité.

[p. 56] Le retour à la nature consiste à affronter la vérité qui se dissout et la liberté qui s'échappe à elle-même – Ce retour est négation et dissolution de la nature.

Donc : le retour à la nature consiste à :

- nier la nature comme vérité naturelle ;
- dépasser la nature ;
- affranchir l'homme par la bête en découvrant que la liberté est plus fondamentale que toute distinction entre l'homme et la bête.

Ce retour est comme l'acte divinatoire et sacrilège d'Oedipe qui instaure la dimension d'une lutte à mort de l'homme et de la nature. [cf. *L'Origine de la Tragédie*]. Il ne s'agit [pas] du retour à la manière de ROUSSEAU et d'une patrie perdue. Il est un affrontement de terres découvertes et étrangères, c'est-à-dire itération de l'étranger.

cf. *Aurore* § 446 :

- penseurs profonds,
- penseurs fondamentaux,
- ceux qui en fournissent leur fête dans le mariage = tous fouilleurs de bas-fonds.
- métaphysique classique,
- penseurs transcendants,
- NIETZSCHE : arrière-fond du fondement critique lui-même.

La pensée nietzschéenne est la métaphysique de la pensée critique, pensée qui par l'approfondissement du sens de la nature va découvrir l'horizon d'une métaphysique critique.

→ « **Périr par la connaissance absolue pourrait faire partie du fondement de l'être** »

Ce texte est diversifié :

- Quand Nietzsche définit un rapport inverse qu'il y aurait entre la connaissance et l'être : la [p. 57] connaissance étant la distance prise par rapport à l'être.
- la connaissance est la volonté de ne pas être. Il est beau de regarder les choses, il est horrible de les être.
- l'être se refuse à être totalité de l'Étant en ses cadres de l'objectivité [cf. *Gai Savoir*]. Le monde est le voile et l'oubli religieux de l'être.
- refus de penser l'être à partir d'un entendement infini – Un Dieu serait la plus grande objection à l'Être.
- découverte que la pensée n'est pas pensée de l'être et mesure du réel. Nous ne pouvons pas penser ce qui est. Ce qui est contraire au principe parmenidien.

La connaissance absolue ne peut être que la mort de l'être. L'accès à l'Être est dépassement de la connaissance de l'être. La connaissance a cette valeur d'être réfutation de la connaissance absolue. Il y a donc une dialectique rigoureuse :

- La vérité comme non vérité s'ouvre à l'être,
- la connaissance, comme la conscience, est interprétation d'un texte.

L'essence est ce par quoi un phénomène peut être pensée – cette présence de l'essence n'est que profil – L'unité de l'essence est condition de la multiplicité des sens – la connaissance pour être vérité de l'être :

- doit lever le préjugé qu'il n'y a qu'un sens de la vérité ; il n'y a pas d'interprétation béatifiante ;
- doit se rendre maîtresse de toutes les lectures des sens. Dans la pluralité des sens, le sens de l'essence est non-sens des sens. L'essence se cache dans son sens.

cf. « Nous devons veiller l'erreur... ». Cette prise de conscience fait surgir ce qui est voilé par le sens. Le texte lui-même va être indiqué – Plusieurs interprétations et une seule parole : celle du texte lui-même.

Interprétation → énigme de la facticité [fatalité?] de l'être. Nous ne sommes pas devant une philosophie qui doit se passer de la vérité. [p. 58]

« Tout est faux » : principe de retournement de la perspective philosophique elle-même.

Problèmes :

- DESCARTES : possibilité de l'erreur ;
- NIETZSCHE : comment, malgré la non-vérité de la connaissance, la vérité est-elle possible ?

Ce n'est pas pensée critique, ni genèse de l'erreur.

L'erreur est la condition de la vérité : « Le savoir de l'erreur ne la transcende pas »

- Nous n'avons pas la vérité, conscience plus profonde que la conscience sceptique elle-même ;
- la vérité ne peut s'éclairer que dans la forme instantanée de sa suppression ; la vérité tue et se tue elle-même ;
- la vérité est ce qu'il y a de plus conditionné, car elle repose sur sa propre contradiction : l'erreur, et en même temps ce qu'il y a de plus inconditionné.

donc : la vérité est l'inconditionné conditionné.

La pensée, non plus comme science, mais comme philosophie, découvre le fait qu'elle ignore sa propre origine, que celle-ci est sa propre négation. Ce à partir de quoi l'on pense est la nuit, la volonté comme volonté de puissance.

Volonté = nuit comme origine de la pensée.

- volonté de vérité : impuissance de volonté de création ;
- volonté : refus du vouloir de vérité.

D'où : une métaphysique de la volonté.

La vérité est à la fois volonté et déchéance de la volonté. Possibilité d'un dépassement de la vérité. Retour à la volonté : négation de la vérité et dépassement lorsque le vouloir n'est plus vouloir de vérité, mais vouloir tout-court : volonté de puissance → tâche de l'être la vérité, d'être la pensée. Sans se réfugier dans une pensée de la vérité [métaphysique classique] et dans une vérité de la pensée [pensée critique].

Donc : fonction de la pensée et de l'être se fait dans l'apparence : le midi de l'Être et de la Pensée est le vouloir de l'apparence.

[p. 59]

« Les grecs étaient superficiels par profondeur » - La familiarité de l'apparence n'est pas de se retrouver chez soi, mais elle est liée à la solitude de l'être.

Donc : double découverte :

- familiarité de l'apparence,
- solitude de l'être.

→ Profusion originaire de l'être qui est transparence. C'est quand l'être se donne comme lumière transparente, que l'apparence apparaît et que la vérité disparaît = métaphore du soleil, de la lumière, du midi – C'est à peu près cela que NIETZSCHE appelle le Dionysiaque -

→ Le Dionysiaque est l'ensemble des thèmes réflexifs par lesquels Nietzsche découvre que cette disparition de la vérité est liée à la disparition de toute vérité de l'homme.

- Traditionnellement :
 - a) Dionysos [Tragédie] est opposé à Apollon.
 - Apollon :
 - Principe d'individuation,
 - principe de la vérité qui se donne comme telle,
 - principe de l'ordre cosmique,
 - principe constructeur de la cité.
 - Dionysos :
 - principe d'absorption de l'individualité dans le monde
 - principe de désordre, l'Ἔρως même du Monde,
 - principe de la barbarie elle-même.
 - b) Il y aurait un second personnage de Dionysos, dans les textes d'après la rupture avec WAGNER.
Dionysos est invoqué en forme du Christ. Monde Chrétien est monde de la mort, des esclaves, du ressentiment [cf. ANDLER] : le Dionysiaque est l'envers positif du pessimisme de SCHOPENHAUER, principe d'unité des êtres, **[p. 60]** principe de dépassement.
→ cette interprétation classique a deux conséquences :
 - le dionysiaque ferait aboutir la négation philosophique de la vérité en une métaphysique de la volonté qui serait une cosmologie de la vie ;
 - NIETZSCHE serait un triomphe de la philosophie du devoir sur une philosophie de l'Être, d'une philosophie de l'instant sur une philosophie de l'éternité.
Le surhomme et l'Éternel Retour deviennent des mythes délirants.
- Pour FOUCAULT :
Il y a un triple accès au concept de Dionysiaque :
 - a) L'Origine de la Tragédie : l'ivresse opposée à l'apollinien, au rêve.
 - rêve : apothéose de l'apparence, c'est l'apparaître de l'apparence avec le sérieux de la divinité, c'est l'être tout entier dans le visage de son apparence.
 - ivresse : destruction même de l'apparence, chute du rêve dans le non-être ; disparition de l'apparence, non-être de ce qui se donne pour l'être dans la forme de la vérité.

La tragédie grecque est présentation de Dionysos et enseignement – la philosophie de Platon va constituer une métaphysique de l'idée vraie qui s'opposera à la sensation trompeuse de l'apparence – Elle oublie le caractère salvateur de Dionysos.

b) Dionysos est salvateur à l'intérieur de cette perte de la vérité de l'apparence. Dionysos va être lié à la fable d'Ariane, de Thésée. Thésée, l'apollinien, part en Crète tuer cette bête humaine, cette nuit, cette menace contre les hommes. Il se perd lui-même mais est sauvé par Ariane. Il n'est pas sauvé par la vérité qu'il cherchait, mais parce qu'il est autre et opposé : le désir. Mais Ariane n'est le salut de Thésée que dans la mesure où il est oublié de la vérité. Thésée [p. 61] est sauvé en perdant sa vérité de chercher de la vérité. Ariane, c'est la mort même de Thésée. Ariane elle-même va se perdre en s'offrant à Dionysos qui sera la vérité et la totalisation de ces pertes successives dans la recherche de la vérité.

c) Quel est-ce Dionysos qui est la vérité dépassée de l'homme ?

Le personnage s'oppose rigoureusement au crucifié.

- la métaphysique platonicienne : idée, autre monde, était sacrifice de l'apparence à la vérité de l'idée.
- l'homme chrétien représente cette malédiction = le sens de la crucifixion du Christ est le résultat nécessaire du sacrifice platonicien de l'apparence à la vérité.

d'où : la différence avec le sacrifice de Dionysos, qui ne renvoie pas à un autre monde. Dionysos déchiré est pluralité de l'apparence.

Il y a résurrection ici-bas.

donc : divinisation de l'homme au niveau du monde sous la forme du tragique.

Il faut opposer à l'homme chrétien le personnage dionysiaque qui va bénir et sacrifier le monde qui a été sa souffrance et sa mort. Il y a ici une théodicée positive, un oui absolu au monde, au retour à l'être par delà la négation de la vérité du monde.

donc : Dionysos est un dieu philosophe opposé au Dieu chrétien, dieu calculateur : au moment où celui-ci calcule la vérité se fait, tandis que quand Dionysos philosophe, la vérité du monde se défait.

d'où : Dionysos, dissipation même de l'essence de l'homme au moment où se disperse la vérité de l'apparence, est l'homme poussé aux limites de ses possibilités.

L'homme ne peut pas avoir de vérité dans le midi de l'être. Le philosophe ne pourra donc jamais parler que par le truchement du masque. La philosophie sera de l'ordre de la comédie ou de la folie. NIETZSCHE est le « Bouffon de nouvelles éternités » [p. 62]

Problème : pourquoi la philosophie est-elle tragédie ?

La tragédie, c'est ce à partir de quoi on peut philosopher, puisque la tragédie, c'est toujours la disparition même de la vérité. La philosophie est retour, par delà l'oubli platonicien, à la tragédie grecque avec un sens nouveau. La tragédie grecque était expression de la puissance mythique d'un peuple.

La philosophie ne doit pas être reconstitution d'une vie meilleure par une expérience mythique, mais la répétition de la tragédie en montrant la disparition de la vérité à l'intérieur de la lumière la plus crue. On distinguera philosophe et tragique.

d'où : la métaphysique sera mouvement dionysiaque, mais ressaisi à la lumière de l'être.

La rupture avec WAGNER : on ne doit plus faire la reprise du dionysiaque dans le mythe et la tragédie, mais dans la métaphysique, promesse d'éternité nouvelle.

Problème de la métaphysique nietzschéenne : cf. JASPERS, HEIDEGGER, LOWITH, KAUFFMANN [+ article de VUILLEMIN, in *TM*. 1951]

[p. 63]

G – JASPERS

Problème : interprétation de NIETZSCHE

- Nietzsche est le premier qui ait dépassé l'idéalisme kantien en dépassant le problème de l'objet – Il a pris au sérieux les phénomènes : la vérité est toute dans la phénoménalité de ceux-là sans aucune référence à l'absolu.

- La vérité serait pour Nietzsche une interprétation de l'être par la vie, ensemble de signes, de principes fondamentaux d'interprétation que la vie projetterait pour comprendre l'être. La vérité, tout en se dissolvant dans la phénoménalité ferait corps avec la vie ; elle serait la trame secrète de l'existence qui la renouvelle sans cesse et la conteste incessamment. La Négation de la vérité serait soutenue par une vérité encore secrète qui ferait corps avec l'existence.

donc : le point de départ est la critique de la vérité.

Problème : qu'est-ce que la vérité de l'existence vivante ?

α) Qu'est-ce que cette vérité négative de la vérité de l'entendement ?

C'est l'historicité de l'existence.

D'où le problème : qu'est-ce que cette historicité ?

- l'existence en tant que *Leben* n'a jamais son origine qu'en elle même, et dépassement de soi à partir de soi. Mais à chaque instant le *Leben* retombe dans l'énonciabilité du maintenant : sphère de la rationalité.
Toute philosophie a une double tâche :
 - critique : objectivité ;
 - saisie de l'authenticité de l'existence à partir de la chute.

Selon JASPERS, on retrouverait ces deux aspects dans le côté de la critique des valeurs et dans celui de la Volonté de Puissance, réduction psychologique de toutes les valeurs et essence positive de tout être : concept qui permet de définir et d'unir [p. 64] l'historicité et la critique rationnelle.

Que découvre ce rappel de l'existence à soi-même ?

- l'historicité définit un certain rappel fondamental à l'être.
Ce rappel, selon JASPERS, est double
 - l'être est horizon et source de l'horizon ;
 - ce à partir de quoi se constitue le rapport de l'existence à la transcendance.
 Ce rapport à l'Être, NIETZSCHE ne le conçoit pas comme rapport à Dieu (support du tout de l'existence) mais comme rapport immédiat à l'être comme source de toute existence – JASPERS appelle cela de polythéisme de Nietzsche.

Mais le rapport n'est pas rapport d'un sujet mobile à un être immobile, substantiel, mais devenir. L'être serait la vie elle-même, *Leben*, et unité des fusions.

donc : la vérité de l'existence vivante est le rapport immédiat de l'étant à l'être dans le devenir.

Problème : qu'est-ce que cette transcendance de l'Être ?

NIETZSCHE ne la percevait pas comme transcendance, mais chaque fois il la rattraperait et chercherait à la réduire en formes d'immanence.

Donc: chez Nietzsche, il y aurait des esquisses de la transcendance :

- dépassement incessant de toutes les formes d'objectivité
- refus de désigner un but au devenir de la vie
- inachèvement sans cesse recommencé de ce devenir
- refus de toutes les formes de *Geist*, de formes closes du soi.

Mais à partir de là Nietzsche refuserait de suivre ces index et substituerait les idoles de transcendance, parce que, refusant de franchir les limites d'immanence, il veut y faire valoir les sens de la transcendance, et ce serait par le dépassement mythique. [p. 65]

Il y aurait, selon JASPERS, une triple idolâtrie de la transcendance :

- l'éternel retour : pour donner son poids à l'être-là NIETZSCHE refuse de faire appel à la présence éternelle de la transcendance et pense le devenir comme infini, y intègre l'être-là qui se reproduira indéfiniment dans le tout, substitution de la présence de la transcendance.
- le surhomme : Nietzsche pense l'être-là à l'intérieur d'une planification du savoir, du monde – D'où l'idée du surhomme, dieu fabriqué par les hommes et substitué à Dieu.
- Nietzsche essaie de faire valoir vérité de la transcendance dans les concepts mondains de la biologie, de la psychologie et de la sociologie. C'est le thème de « Dieu est mort », l'athéisme.

donc : trois concepts qui s'expliquent par le fait que Nietzsche veut rester dans le monde tout en reconnaissant l'impossibilité de philosopher à partir du monde.

Aucun de ces trois concepts ne concerne l'homme et ne peut émouvoir le pathétique fondamental de l'homme.

β) Le problème du refus de la transcendance.

Le commentaire de Jaspers va prendre l'allure de l'élucidation de l'existence de Nietzsche à partir de la facticité historique = Nietzsche s'est trouvé historiquement l'héritier d'une philosophie chrétienne qui l'empêche de donner son sens à la transcendance. Mais comment et pourquoi cet empoisonnement ?

- thème de l'histoire universelle :
 - possibilité d'une connaissance totale de l'histoire ;
 - connaissance du moment particulier ;
 - possibilité d'influer sur l'avenir.

Trois thèmes qui sont l'invention de la pensée chrétienne.

Cette idée, NIETZSCHE la critique dans la mesure où il essaie de revenir par delà le christianisme comme histoire, à l'hellénisme [de l']âge tragique, car l'idée de [p. 66] chute n'est possible que par les thèmes chrétiens. D'autre part, Nietzsche s'oppose à la totalité chrétienne car l'histoire n'a pas de but, mais Nietzsche essaie de totaliser le Devenir dans le thème du Surhomme.

- deuxième thème : il y a quelque chose de fondamentalement manqué chez l'homme. Nietzsche oppose la finitude imparfaite de l'homme à la réussite de l'animal, finitude ouverte sur le chemin de lui-même pour une tâche infinie.
- Science comme volonté illimitée de savoir : pour JASPERS, le κόσμος grec serait caractérisé de constructions, de rationalité, de l'unité qui le clôt sur lui-même. A l'intérieur de cet espace, dégradés nombreux de la vérité : dialectique. Enfin le κόσμος en tant que rationalité est à la fois connaissance et être ; l'inconnaissable est l'inexistant.

Pour JASPERS, le monde chrétien serait tout différent. Dieu est toujours présent. La volonté de Dieu est accès à l'Absolu. Pour naître à Dieu, il faut mourir à ce monde-ci ; la science doit être l'instrument de cette mort absolue – la rationalité de la connaissance, au lieu de se clore sur un monde va s'ouvrir sur le monde inépuisable de Dieu lui-même, donc se mettre en question source qui est inépuisable. C'est là une dialectique toute nouvelle. Le monde chrétien va reposer sur Dieu. Le plus commun sera le moins existant. Donc, la connaissance est fonction inverse de l'Être. D'où la définition de la science comme objectivité et non comme accès originaire à l'Être.

Or cette volonté illimitée de savoir sera opposée au christianisme lui-même, dont elle procède. On arrive à l'idée que Nietzsche constitue la situation-limite du christianisme lui-même dans son devenir, le point de tension maximale. Le nihilisme n'est pas autre chose que la disparition du monde en tant qu'il s'oppose au monde chrétien.

donc: deux vies possibles de commentaire :

- dépassement du monde chrétien ;

- pour JASPERS, dire que NIETZSCHE exalte et dépasse le monde [p. 67] chrétien, c'est dire qu'il faut rappeler le christianisme à lui-même.

δ) le troisième niveau d'interprétation

→ il faut repenser NIETZSCHE dans la lumière même de la transcendance.

Problème : comment, à partir de Nietzsche, accomplir le retour au christianisme.

L'athéisme est ce qu'il y a de moins philosophique chez Nietzsche. L'athéisme, comme la révélation religieuse, ne sont pas pour Jaspers des attitudes d'existence, mais des réalités : le fait que le monde dit sur lui-même dans le vocabulaire de l'objectivité des choses ; la révélation, c'est le langage qui donne un corps au chiffre de la transcendance qu'on peut lire dans l'analyse existentielle.

Or, philosopher, ce n'est pas s'ordonner à l'un ou l'autre de ces deux faits ; c'est un dialogue entre soi et la transcendance, acte qui se déploie de l'existence à l'être, acte possible par l'abîme et la possibilité d'échanges qui existent à la fois entre l'existence et l'être.

- la négativité de l'abîme : athéisme,
- la positivité : ce qui est dit dans la révélation.

donc: athéisme et révélation sont les deux dimensions indispensables à la philosophie et en même temps la mise en question de la philosophie qui peut se perdre dans l'un ou dans l'autre, pour se supprimer en théologie ou en athéisme, qui sera naturalisme, pragmatisme.

Avec NIETZSCHE, on a le drame du philosophe qui se veut athée, rejette et admet le naturalisme, et se meut à la limite de la philosophie et de la non-philosophie. Nietzsche est un philosophe aux limites de la philosophie, un philosophe qui réalise la négativité de la philosophie :

- la philosophie pense sa propre fin (à la fin du XIXème siècle) ;
- Nietzsche se supprime à lui-même sa propre vérité philosophique [p. 68] en pensant l'éternel retour ;
- Nietzsche reprend en lui-même la négativité du monde, l'auto-destruction de l'être humain qu'il est lui-même.

Dionysos déchiré, Christ crucifié. Folie pour JASPERS est l'expression où il a été le grand sacrifié de la philosophie – en ayant été la négativité du monde. Elle invalide le chiffre qu'on lit à travers la pensée et l'existence de Nietzsche : philosopher dans la transcendance.

Nietzsche est le philosophe qui nous abandonne devant la tâche de philosopher.

En conclusion, à propos de Nietzsche :

- prendre au sérieux la nuit où Nietzsche laisse ses disciples ;
- prendre au sérieux la libération qui vient de Nietzsche et qui libère pour une philosophie qui n'est pas ;
- prendre au sérieux que Nietzsche, comme tous les libérateurs, dépend de notre liberté : philosopher dépend de nous.

NOTE SUR LA TRANSCRIPTION

Ce travail de transcription porte sur les notes manuscrites de Jacques Lagrange du cours de Michel Foucault sur “anthropologie”, donné à l'École Normale Supérieure durant les années 1954-1955. Les notes originales sont conservées à l'IMEC - Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine (FCL 3.8). Il s'agit d'un document de 68 pages, dont la division suit les sujets ici traités. La transcription a été réalisée par Marcio Luiz Miotto (UFF - IHS - RPS), à partir d'une recherche doctorale réalisée en 2010 (Miotto, 2011), dont les notes de Lagrange ont reçu une analyse préalable.

La transcription reproduit rigoureusement les notes manuscrites en conservant son format originale et sans y introduire des interventions majeures. Le document original consiste en annotations faites par l'élève Jacques Lagrange pendant un cours effectivement donné. Il s'agit d'une écriture personnelle, sans l'intention d'une présentation publique. Le manuscrit est organisé de façon synthétique et schématique et contient des erreurs de formulation, quelques citations incorrectes de textes et d'auteurs ainsi que des ambiguïtés d'ordre hiérarchique des thèmes abordés. Tout cela dénote davantage l'intention de suivre un cours en prenant des notes rapides que l'effort de produire un texte définitif. Le choix de la présente transcription est d'offrir ces données telles qu'elles se rencontrent dans le texte original. Nous nous réservons la possibilité d'interférer dans quelques situations strictement nécessaires, en organisant seulement la structure des sujets, tout en obéissant la logique originale.

Notons que les pages 3, sur Aristote, et 21-22, sur Kant, manquent au manuscrit consulté à l'IMEC. Pour maintenir la structure des sujets dans l'organisation du manuscrit nous avons rajouté les titres des sujets entre crochets “[]” lors de ces occurrences. Dans l'espace de la page 3 nous rajoutons le titre “I [Sur la Pensée pré-classique et classique - Monde et Nature]” ainsi que le sous-titre “α [sur Aristote et la pensée pré-classique]”. S'agissant des pages 21-22, nous avons rajouté le titre “[Sur Kant]”. En d'autres occasions, nos interventions sont indiqués sur le format **sous cette notation et style**: les occurrences ambiguës ainsi que les mots de difficile compréhension sont signalées par [?] et les passages illisibles par [illisible].

Il faut remarquer qu'un cours annoté par un élève ne retient pas le même sens exact que celui rédigé sous la plume de son propre auteur. Ceci veut dire que les notes de Lagrange sont capables d'offrir des pistes consistantes sur le cours de Foucault, apportant même quelques implications de son enseignement effectif et oral, ne présentant pas toutefois l'intégralité des prétentions de Foucault. Les notes faites par Foucault sont restés inaccessibles au public jusqu'en 2013, quand Daniel Defert a fourni l'archive de Foucault à la BNF (sous la référence NAF 28730 - peu après une autre partie de l'archive a été fournie sous la référence NAF 28803). À cette occasion Defert (2012) a mentionné une conversation avec Georges Dumézil sur la disponibilité des archives inédites:

“Pourquoi un thésard pourrait voir ce à quoi les autres n'ont pas accès?” C'était simple: tout le monde ou personne. Pendant longtemps ce fut personne”.

La disponibilité progressive des nouvelles archives retient cette implication du “tout le monde ou personne”, car il existent des différents choix éditoriaux pour différents textes (tel qu'il est possible de constater par la disponibilité publique des fiches de lecture de Foucault dans le projet FFL, les nouveaux articles de transcription ou les éditions de référence des entreprises éditoriales). À partir de ces nouvelles archives, plusieurs écrits de Foucault des années 1950 ont été disponibles, tels que *Binswanger et l'Analyse Existentielle* (Foucault, 2021a), *Phénoménologie et Psychologie* (Foucault, 2021b) et *La Question Anthropologique* (dont la parution est prévue pour juin 2022 - Foucault, 2022). Ce dernier livre, organisé par Arianna Sforzini, est la transcription des notes de ce même cours d'anthropologie, mais faites sur les documents de Foucault.

Selon les travaux de Sforzini (2020) et Elden (2021), les notes de Foucault contiennent plus d'informations que celles de Lagrange, en considérant le nombre de pages, davantage de détails et mentions. Au moins deux philosophes principaux ne sont pas traités dans les notes de Lagrange: Marx et Heidegger. Dans les notes de Foucault, Marx est situé à côté de figures telles que Feuerbach et Dilthey, auteurs qui appartiennent au moment "anthropologique" de l'exposition (donc à côté des philosophies "anthropologiques" post-kantiennes). Heidegger apparaît entre les "interprètes" de Nietzsche (le penseur qui reçoit plus d'attention est Jaspers, probablement présent tant dans le manuscrit de Lagrange que celui de Foucault), et Foucault cite quelques uns de ces textes (Cf. par ex. Elden, 2021, p. 34-35). Sforzini et ensuite Elden montrent que le cours sur l'anthropologie, donné à l'ENS en 1954-1955, reprends et reformule un autre cours déjà mentionné par des biographes comme Eribon et Macey, donné à Lille en 1952 et intitulé "Connaissance de l'homme et réflexion transcendantale". Sforzini et Elden montrent que les occurrences de Nietzsche et Heidegger apparaissent probablement dans les ajouts faits entre 1952 et 1954, ce qui peut indiquer le thème déjà connu du "choc philosophique" de Foucault à la lecture de Nietzsche et Heidegger autour de 1953.

Tout de même les notes de Lagrange permettent au lecteur de bien cerner le sens de ce cours. Foucault y anticipe des arguments qui seront présents dans les textes des années 1960 sur Kant, les "raisonnements circulaires" des anthropologies, ainsi que le rôle de Nietzsche (et Freud et Darwin) comme penseur contra-anthropologique. Le manuscrit de Lagrange permet aussi de voir une analyse de la philosophie pré-classique comme l'exemple d'Aristote et fait usage des notions de "monde" et "nature". Ces dernières sont importantes au manuscrit, car la notion de nature dans la pensée classique est condition d'impossibilité d'une connaissance anthropologique, de la même façon que la notion de monde pour les modernes implique une adhésion aux anthropologismes (dans ce sens, Lagrange note que la notion de monde dans la phénoménologie implique l'oubli de l'enseignement de Nietzsche). Une autre question remarquable et pleine de conséquences est la comparaison entre les interprétations "traditionnelles" de Nietzsche et l'interprétation de Nietzsche selon Foucault (p. 59-61).

Références:

DEFERT, Daniel; AESCHIMANN, Eric; MONNIN, Isabelle. Daniel Defert: "Les archives de Foucault ont une histoire politique". **Bibliobs**. Disponible em: <https://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20121106.OBS8175/daniel-defert-les-archives-de-foucault-ont-une-histoire-politique.html>.

ELDEN, Stuart. **The early Foucault**. Cambridge; Medford, MA: Polity, 2021.

ÉQUIPE FFL. Projet ANR Foucault fiches de lecture (FFL). Inventaire des pièces numérisées et disponibles sur la plate-forme en ligne *Version du 18 décembre 2019*. 2019. Disponible em: http://eman-archives.org/Foucault-fiches/files/theme_uploads/Foucault-fiches-de-lecture_inventairechemises.pdf.

ÉQUIPE FFL. Présentation du Fonds. Foucault Fiches de Lecture. Disponible em: <https://eman-archives.org/Foucault-fiches/prsentation-du-fonds>. Acesso em: 11 nov. 2021.

FOUCAULT, M. **Binswanger et l'Analyse Existentielle**. Paris: Gallimard/Seuil/EHESS, 2021a.

FOUCAULT, Michel. **Phénoménologie et Psychologie**. Paris: EHESS : Gallimard : Seuil, 2021b.

FOUCAULT, M. **La question anthropologique (cours 1954-1955)**. Paris: Gallimard/Seuil/EHESS, 2022 (no prelo).

MIOTTO, M. **O Problema Antropologico em Michel Foucault**. São Carlos: UFSCAR, 2011. <https://philpapers.org/rec/MIOOPA>

SFORZINI, Arianna. Foucault and the History of Anthropology: Man, before the 'Death of Man'. **Theory, Culture & Society**, 2020. Disponible em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0263276420963553>.

NOTA SOBRE A TRANSCRIÇÃO

A seguinte transcrição³ segue as anotações feitas à mão por Jacques Lagrange, acompanhando o curso de Michel Foucault sobre “antropologia” ministrado na *École Normale Supérieure* em 1954-1955, conservadas no arquivo do IMEC – *Institut Mémoires de l'Édition Contemporaine*, em Caen (referência FCL 3.8). Trata-se de um documento de 68 páginas, divididas entre os tópicos aqui assinalados. A transcrição foi realizada por Marcio Luiz Miotto (UFF-IHS-RPS), durante pesquisa de doutorado com visita ao IMEC em 2010, resultante na tese intitulada *O Problema Antropológico em Michel Foucault* (MIOTTO, 2011 - as notas de Lagrange tiveram análise nessa ocasião).

A transcrição acompanha o máximo possível o teor das anotações originais, conservando a formatação e não interferindo no texto. Como se vê, o documento original consiste em anotações compiladas por um aluno de Foucault (Jacques Lagrange), durante um curso ministrado. O teor, portanto, é eminentemente pessoal, sem maiores compromissos formais ou de publicação. A escrita desse manuscrito é sintética e esquemática, com erros, garranchos, omissões, faltas de concordância textual e de gênero, abreviaturas, erros de atribuição referentes a textos e nomes de autor, por vezes sem hierarquia clara entre os tópicos. Isso tudo denota mais a pressa de acompanhar um curso com notas rápidas do que o esforço por um texto definitivo. A presente transcrição não interfere em tais fatores e os oferece ao leitor, ao máximo, tal como se dão, interferindo apenas quando absolutamente essencial e resumindo-se a organizar apenas a estrutura de tópicos, obedecendo a lógica original.

As páginas 3, sobre Aristóteles, e 21 e 22, sobre Kant, faltam ao manuscrito consultado no IMEC. Para manter a hierarquia de tópicos na organização deste arquivo, criou-se nessas duas ocasiões tópicos entre colchetes “[]” aludindo aos assuntos cujos títulos estão nas páginas faltantes (nas páginas 2 e 3, a relação entre as noções de “mundo” e “natureza” na filosofia pré-clássica; nas páginas 21 e 22, a figura de Kant).

Algumas páginas possuem a redação comprometida, com palavras de difícil distinção (especialmente nos tópicos iniciais e sobre Nietzsche).

Não há maiores interferências no texto senão as assinaladas [**sob a presente notação e estilo de fonte**]: via de regra, assinala-se [?] para ocorrências ambíguas ou palavras apagadas ou de difícil leitura, e [illisible] para trechos ilegíveis.

As presentes anotações referem-se, portanto, ao curso de Foucault sobre a antropologia, porém sob a letra de um ouvinte e não do próprio Foucault (o que significa que algo do tom geral do curso se mantém, talvez com acréscimos do próprio desempenho efetivo de Foucault durante o curso, mas sem constituir escrita do próprio Foucault). As anotações do próprio Foucault permaneceram inacessíveis até 2013, quando Daniel Defert depositou na Biblioteca Nacional da França o espólio filosófico ainda restante desse escritor (sob a referência NAF 28730 - posteriormente, outra parte do acervo foi depositada pela família sob a referência NAF 28803). Na ocasião, Daniel Defert aludiu a uma **conversa** que teve com Georges Dumézil sobre a disponibilização dos inéditos (DEFERT, 2012):

"Conversei com Georges Dumézil, um dos amigos e professores de Foucault. Ele me disse: “Por que um *thésard* poderia ver o que os outros não teriam acesso?” Era simples: todo mundo ou ninguém. Durante muito tempo foi ninguém”.

A disponibilização desses novos arquivos carrega esse signo do “todo mundo ou ninguém”, uma vez que há diferentes escolhas editoriais para diferentes arquivos desse novo acervo (tal como a disponibilização pública e livre de fichas de leitura por via do projeto *Foucault Fiches de Lecture* (ÉQUIPE FFL, s/d e 2019) e escolhas por empreendimentos editoriais sob edições de referência, tal como na coleção *Cours et travaux avant le Collège de France*). A partir dessa nova leva, diversos escritos dos anos 1950, anteriores à feitura das teses de doutorado de Foucault (sobre a loucura

3. Agradecimentos a Sofiane Faci, Jean-Michel Lacroix, Alessandra Daflon e Giovana Temple.

e a antropologia de Kant), passaram a ser disponibilizados, tais como *Binswanger et l'Analyse Existentielle* (Foucault, 2021a), *Phénoménologie et Psychologie* (Foucault, 2021b) e *La question anthropologique* (cujo lançamento é previsto para junho de 2022 - Foucault, 2022). Este último, organizado por Arianna Sforzini, transcreve as anotações do curso de antropologia sob o próprio punho de Foucault.

Conforme trabalhos como os de Sforzini (2020) e Elden (2021), as anotações de Foucault ultrapassam as de Lagrange, naturalmente no número de páginas, detalhes e menções. Ao menos dois autores principais, presentes nas notas de Foucault, não recebem maior detalhe nas notas de Lagrange: Marx e de Heidegger. Marx conserva-se ao lado de figuras como Feuerbach e Dilthey, com menções mais breves no momento “antropológico” da exposição (ao lado, portanto, das filosofias “antropológicas” pós-kantianas), enquanto Heidegger aparece entre os “intérpretes” de Nietzsche (o que mais recebe destaque é Jaspers, aparentemente em ambos os manuscritos), tendo alguns textos mencionados (Cf. por ex. Elden, 2021, p. 34-35). Sforzini e depois Elden fazem ver que o curso sobre antropologia, ministrado em 1954-55 na ENS, retoma e reformula outro curso já mencionado pelas biografias de Eribon e Macey, ministrado em Lille em 1952 e intitulado *Connaissance de l'homme et réflexion transcendantale*. Sforzini e Elden mostram que a ocorrência de Nietzsche e Heidegger aparece em possíveis reformulações, o que alude à anedota já conhecida do “choque filosófico” de Foucault ao ler Heidegger e Nietzsche em torno de 1953.

Ademais, as notas de Lagrange permitem ver bem o restante do tom do curso. Foucault ali antecipa várias considerações que estarão presentes nos textos dos anos 1960, a respeito de Kant, dos “raciocínios circulares” das antropologias e do papel de Nietzsche (e Freud e Darwin) como pensamentos contra-antropológicos. O manuscrito de Lagrange permite também ver uma análise da filosofia pré-clássica sob o exemplar de Aristóteles e utiliza como eixos de análise as noções de “mundo” e “natureza”. Essas noções são importantes aqui para entender o que se passa depois. Assim, a noção de natureza na filosofia clássica serve como condição de impossibilidade de um conhecimento antropológico, do mesmo modo como a retomada da noção de “mundo” entre os modernos implica numa adesão ao antropologismo (nesse sentido, Lagrange chega a anotar que a adoção da noção de mundo na fenomenologia implica o “esquecimento” da lição nietzscheana). Outra questão notável, aparentemente plena de consequências, é a confrontação das interpretações de Nietzsche aludidas como “tradicionais” e a interpretação de Foucault (p. 59-61)

Bibliografia:

DEFERT, Daniel; AESCHIMANN, Eric; MONNIN, Isabelle. Daniel Defert: “Les archives de Foucault ont une histoire politique”. **Bibliobs**. Disponível em: <https://bibliobs.nouvelobs.com/essais/20121106.OBS8175/daniel-defert-les-archives-de-foucault-ont-une-histoire-politique.html>.

ELDEN, Stuart. **The early Foucault**. Cambridge; Medford, MA: Polity, 2021.

ÉQUIPE FFL. Projet ANR Foucault fiches de lecture (FFL). Inventaire des pièces numérisées et disponibles sur la plate-forme en ligne *Version du 18 décembre 2019*. 2019. Disponível em: http://eman-archives.org/Foucault-fiches/files/theme_uploads/Foucault-fiches-de-lecture_inventairechemises.pdf.

ÉQUIPE FFL. Présentation du Fonds. Foucault Fiches de Lecture. Disponível em: <https://eman-archives.org/Foucault-fiches/prsentation-du-fonds>. Acesso em: 11 nov. 2021.

FOUCAULT, M. **Binswanger et l'Analyse Existentielle**. Paris: Gallimard/Seuil/EHESS, 2021a.

FOUCAULT, Michel. **Phénoménologie et Psychologie**. Paris: EHESS : Gallimard : Seuil, 2021b.

FOUCAULT, M. **La question anthropologique (cours 1954-1955)**. Paris: Gallimard/Seuil/EHESS, 2022 (no prelo).

MIOTTO, M. **O Problema Antropológico em Michel Foucault**. São Carlos: UFSCAR, 2011. <https://philpapers.org/rec/MIOOPA>

SFORZINI, Arianna. Foucault and the History of Anthropology: Man, before the ‘Death of Man’. **Theory, Culture & Society**, 2020. Disponível em: <http://journals.sagepub.com/doi/10.1177/0263276420963553>.