

Zôon poiêtikon ou le myosotis de l'univers*

Le thème général de ce Symposium, "Poétique et Sujet", ne peut qu'enchanter le philosophe; ce thème, en effet, nous plonge pour ainsi dire au cœur même de la spéculation philosophique: d'abord parce qu'il nous invite à une réflexion ontologique sur l'essence de la subjectivité humaine. Je sais bien que l'ontologie aujourd'hui est un horizon de pensée discrédité, suspect, qu'on assimile à du discours hermétique et stérile, à des ratiocinations d'un autre âge, - ce qu'exprime tout à fait et avec beaucoup d'humour ce graffiti en langue anglaise que l'on trouve, paraît-il, inscrit sur les murs d'un bar de Berkeley en Californie:

"To be or not to be (Shakespeare)
To be is to do (Sartre)
To do is to be (Camus)
Doo be doo be doo ... (Frank Sinatra)"

Et pourtant, on ne peut se passer en réalité de réflexion ontologique sur les attributs essentiels de l'homme, sur son mode d'être au monde: c'est l'arrière-plan de toute pensée sur l'homme et les choses humaines. On a seulement le choix entre une réflexion ontologique systématique, délibérément menée, et une réflexion larvée, non maîtrisée, à la manière dont le Monsieur Jourdain de Molière faisait de la prose sans le savoir.

Précisément, en rapprochant "poétique" et "sujet", je crois que le thème général de ce Symposium nous donne la clef de l'ontologie humaine,

* Texte d'une communication faite au 3ème Symposium Poétique organisé à Lisbonne par l'Institut Piaget les 2, 3 et 4 mai 1996.

nous invite à diriger notre regard sur ce qui constitue l'essence même de la subjectivité humaine. Ce n'est pas par hasard si Heidegger a été séduit par ce fragment d'un poème de Friedrich Hölderlin : "c'est poétiquement que l'homme habite sur cette terre"¹. Cette pénétrante formule me paraît devoir être entendue dans toutes ses résonances, à la fois dans son sens figuré (idée d'une dimension de charme et d'enchantement de l'existence humaine), mais aussi dans ses connotations étymologiques mêmes : le terme grec *poiêsis* traduisait originellement -et ce sens originaire a été d'ailleurs récemment remis en vogue par l'Ecole "autopoiétique" du sociologue allemand Niklas Luhmann- l'idée générale de faire, de créer, de création ou créativité; *poiêtês*, c'était littéralement celui qui fait, le créateur, et *poiêma* l'objet fait, l'œuvre créée. Il faut donc entendre que c'est *poiétiquement*, d'une manière créative, que l'homme habite sur la terre; la créativité est son mode même d'être au monde, ce qui caractérise son essence même de sujet. C'est en ce sens que, par paraphrase de la célèbre définition d'Aristote "*zôon politikon*" (l'homme animal politique), je propose de définir l'être humain "*zôon poiêtikon*", être vivant poiétique, qui déploie toute son existence sur le mode de la production créatrice.

Mais si la créativité fait partie de l'essence même de la subjectivité humaine, il y a de la part du sujet humain une curieuse et constante tendance à s'oublier lui-même derrière ses créations et à doter celles-ci d'une réalité objective, hypostasiée: le sujet a une étrange propension à se renier, à ne pas reconnaître sa présence et sa responsabilité dans ses propres productions, à prêter à ce qu'il crée le statut d'un donné naturel, indépendant de lui, qui s'imposerait objectivement à lui. C'est en quelque sorte pour exorciser cette tendance du sujet à s'oublier lui-même que je propose de lui accoler l'appellation métaphorique de "myosotis". Dans **I'Odyssée**, Homère raconte qu'au cours de son voyage, Ulysse débarqua chez une étrange peuplade, les Lotophages, qui se nourrissaient non pas de pain mais de fleurs appelées "lotus", ayant la propriété de faire naître l'oubli. Le myosotis, au contraire, symbolise l'antidote de l'oubli: c'est en ce sens qu'on surnomme couramment cette petite fleur bleue "ne m'oubliez pas" (*vergiss mein nicht* en allemand, *forget me not* en anglais, ou encore en portugais *nao me esquecas*). Derrière

¹ Fragment du poème "En bleuité adorable ..." (*In lieblicher Blaue ...*), in F.Hölderlin, **Douze poèmes**, traduits par François Fédier, Orphée-La différence, 1989, p. 107.

toutes ses œuvres, le sujet humain nous interpelle et nous adresse une semblable sollicitation: "ne m'oubliez pas", "*nao me esquecas*".

Mon propos sera précisément ici de montrer comment la créativité, la *poiêsis*, est à l'œuvre à travers les deux attributs essentiels de la subjectivité humaine, ces deux attributs étant, d'une part, l'intériorité ou, si l'on préfère, la transcendance, et, d'autre part, la liberté ou faculté d'initiation. Mais je montrerai en même temps comment, à ces deux points de vue, le sujet tend constamment à être obliéré, occulté.

I

Transcendance du sujet et *poiêsis*

"Qui, durant sa vie, n'habite pas sur une île ?"
(Su Tung Po, poète chinois du XI^{ème} siècle)

Le premier attribut de la subjectivité humaine, c'est la transcendance : l'être humain n'est pas simplement un être mondain parmi les autres choses du monde; par-delà son enveloppe physique, c'est d'abord et fondamentalement un être qui pense, qui a une vie intérieure; c'est en cela qu'il est sujet et qu'il s'éprouve comme tel. Or cette intériorité, elle, n'est pas mondaine; elle se situe pour ainsi dire congénitalement en retrait du monde et transcendante par rapport à lui. Le propre du sujet, c'est d'être esprit immatériel transcendant le monde. En d'autres termes, l'être humain est un être ambivalent, dans le monde, avec un dehors mondain, et hors du monde, avec un intérieur en retranchement du monde. Il est en contact avec le monde par l'appareil sensori-moteur dont il est doté, mais ces contacts ne lui parviennent et ne sont subjectivement vécus qu'intériorisés, après avoir franchi le sas de son intériorité. Le sujet est en quelque sorte en situation d'insularité: il n'a de rapports, de contacts avec l'extérieur qu'à l'intérieur de lui-même, médiatisés, filtrés par le prisme de sa

propre intériorité. Entre lui et le monde, il y a toujours les productions, la *poiêsis* de son esprit qui viennent s'intercaler.

Mais précisément, cet écran de sa propre *poiêsis*, le sujet est porté à l'oublier, à oublier son opacité, et cela d'ailleurs aussi bien dans ses communications avec -comme on dit- le mobilier du monde que dans ses communications avec les autres êtres humains qui cohabitent avec lui dans le monde.

1/ Dans ses communications avec les choses du monde, l'écran de la *poiêsis* du sujet est constamment présent. Le sujet n'approche jamais le monde que dans l'habillage qu'il lui prête, qu'il lui surimpose intérieurement: cet habillage, c'est lui-même qui le crée, qui le génère. Comme disait Gaston Bachelard, "rien n'est donné, tout est construit"².

a) C'est le sujet, d'abord, qui donne leur image même aux choses du monde. Les choses du monde qui remplissent notre conscience sont constituées par elle; elles ne sont sans doute pas constituées de manière purement imaginaire, mais en fonction de ce que captent nos appareils naturels ou artificiels d'observation en contact avec le monde: mais ce qui accède à partir de là sur le théâtre de notre conscience, ce n'est pas le monde lui-même mais les tableaux que nous nous en faisons à l'intérieur de nous-mêmes, les vues que nous en donne notre esprit. En nous le monde n'est pas présent mais toujours en représentation; c'est cette insularité du sujet qu'exprime une belle formule du poète Antonio Porchia: "Où regardent mes yeux, sont mes yeux qui regardent"³. C'est au fond ce à quoi correspond la notion de *dasein* de Heidegger lorsqu'il indique désigner sous ce vocable le fait pour l'homme, non pas d'être là au monde, mais d'*être le là*, - le là où se produisent les choses ou étants du monde.

Cependant, par une espèce d'illusion d'optique (ce que Kant appelait une illusion transcendantale), nous tendons pour ainsi dire tout naturellement à oublier l'écran de notre subjectivité et à croire que les vues des choses qui s'inscrivent dans notre conscience sont les choses elles-mêmes, dans l'aspect qui serait le leur en dehors même de notre conscience, - comme celui qui porte

² **La formation de l'esprit scientifique**, Vrin, 1938, p. 14.

³ Cité par Bernard Neau, **L'orée des yeux**, Sterne Poésie, 1983.

des lunettes rouges croit que les choses sont naturellement rouges indépendamment de lui-même. C'est contre notre inclination à cette illusion que Husserl à la suite de Kant a invité à réagir. En réalité, le monde n'a pas d'image par lui-même: son aspect lui vient du spectateur ou créateur d'aspects et de ce que ses organes d'observation font surgir à l'intérieur de sa conscience. La langue anglaise est, sur ce point, fort instructive qui désigne sous le même mot « *look* » à la fois, d'une part, le regard et l'action de regarder, et, d'autre part, l'image que renvoie l'objet : on ne saurait mieux faire apparaître que l'apparence des choses fait partie du regard même que nous portons sur elles. Ou, si l'on préfère, l'apparence n'est jamais qu'une « vue ».

Le peintre Max Ernst disait que voir c'est "se délivrer de sa propre cécité car telle est la vocation de l'homme" ; il serait, je crois, plus exact de dire que voir c'est délivrer le monde du néant de sa non-apparence, car telle est sa vocation de n'avoir que l'apparence que lui donnent les yeux qui le regardent. Le monde non regardé fait penser au Dieu des Hébreux, sur lequel nul regard ne peut se poser et qui s'est précisément défini à Moïse, selon le livre de **l'Exode** (3.14) : "Je suis celui qui suis", - et non pas "Je suis comme ceci ou comme cela" ; en tant qu'il échappe au regard, Dieu, comme le monde, n'a pas d'apparence, d'apparence en soi. Kant lui-même n'a pas réussi à se dégager complètement de l'illusion transcendantale qu'il dénonçait, en laissant croire à une espèce de face nouménale inaccessible du monde, cachée à notre regard, - réminiscence de la conception platonicienne prêtant aux choses du monde des images (*eidos*) pures resplendissant en toute clarté dans le ciel, loin des regards des hommes et de la caverne où ils se trouvent enfermés et où ne leur parviennent que d'obscurs reflets ombrés.

b) C'est aussi, en second lieu, le sujet qui classe et qui étiquette le mobilier du monde: les concepts et les noms sont le fruit de sa *poiêsis*. Certes, cette élaboration de catégories s'effectue à partir d'une base expérimentale, en tenant compte de ce que nos appareils d'observation nous donnent à voir. Mais c'est toujours la même illusion naturaliste et le même oubli du sujet qui poussent à croire que ces catégories sont données au sujet et non pas construites par lui, qu'elles auraient une existence en dehors de lui dans ce céleste Monde des Idées qu'imaginait Platon, ou qu'elles seraient en tout cas le produit dans notre conscience d'une simple expérience d'observation des choses, d'observation de

leur essence (*Wesensschau*) comme l'a prétendu la phénoménologie husserlienne. On gomme par là tout le travail inventif de l'esprit qui, à partir d'un traitement rationnel des données de l'observation à notre conscience, établit, en fonction de besoins sociaux localisés dans un certain contexte historique, des classements, des distinctions ou découpages des choses du monde, - comme si, d'ailleurs, ces répertoires sociaux du mobilier du monde ne variaient pas selon les lieux et selon les époques. Mais, par-delà toutes les mises en garde, l'illusion -telle phénix- renaît sans cesse, comme l'attestent nos manières courantes de nous exprimer, lorsque nous disons par exemple que les choses "se divisent" en tant de sortes (non pas "sont divisées" par nous, mais "se divisent" d'elles-mêmes)⁴.

c) Et c'est encore la même tendance à l'oubli de lui-même que l'on retrouve, en troisième lieu, à propos des autres formes de rationalisation que le sujet surimpose aux choses du monde. Je veux parler, d'une part, des valeurs qu'il donne aux choses du monde. Nietzsche disait de l'homme qu'il est "l'animal estimateur par excellence"⁵: c'est, en effet, un être que sa raison incline constamment à mesurer, à évaluer. C'est ce qu'illustre avec humour un conte philosophique de Voltaire, **Micromégas**, où l'on voit deux habitants gigantesques de Sirius et de Saturne venir observer les Terriens, êtres microscopiques par rapport à eux : au premier contact qu'ils ont avec des humains à travers justement un microscope, quelle n'est pas leur surprise de constater que ces petits êtres minuscules qu'ils observent sont en train de les mesurer, de les toiser de l'autre côté de la lunette, c'est leur premier réflexe ! Précisément, ces mesures, ces grandeurs ou valeurs dont nous habillons les choses du monde, elles ne leur appartiennent pas : c'est nous qui les créons; elles n'expriment jamais que le rapport que notre esprit établit entre elles et des bases de référence utilisées comme étalons, l'instrument de référence pouvant être d'ailleurs le sujet lui-même comme dans le cas des jugements affectifs qui expriment le rapport de conformité ou de non conformité des choses à nos

⁴ Sur cette tendance à objectiver les classifications dans le domaine politique ou juridique, voir les pertinentes observations de Charles Eisenmann, "Quelques problèmes de méthodologie des définitions et des classifications en science juridique", **Archives de Philosophie du Droit**, t. XIX, 1966, p. 31 s., et "Essai d'une classification théorique des formes politiques", **Politique**, n° 41-44, 1968, p. 12 s.

⁵ **La généalogie de la morale**, trad. fr. H. Albert, Mercure de France, 1964, p. 82; cpr. **Ainsi parlait Zarathoustra**, trad. fr. Marthe Robert, Union Générale d'Éditions, coll. 10-18, 1971, p. 55.

tendances affectives, à nos goûts, à nos penchants. Mais, là encore, l'illusion naturaliste sévit dans nos esprits et veut nous faire croire que les choses sont par elles-mêmes, indépendamment de nous, objectivement dotées d'une certaine valeur, qu'elles sont par elles-mêmes bonnes ou mauvaises, belles ou laides, justes ou injustes: sans cesse, et notamment en morale et en droit, des courants de pensée développent ce thème de l'objectivisme ou du réalisme des valeurs. On a pu dire très justement que considérer les valeurs comme des propriétés inhérentes aux choses est aussi aberrant que de dire, à l'inverse, du whisky "que l'ivresse lui est inhérente et qu'il se trouve ivre-mort dans la bouteille"⁶.

On peut faire des observations du même type, d'autre part, à côté des mesurages, pour les mises en systèmes des choses du monde: bien que les lois scientifiques soient des outils construits par l'homme qui visent à introduire, à la manière de grilles de déchiffrement, de l'ordre, des ratios, de la rationalité dans les productions du monde de façon à nous permettre de nous repérer dans leur survenance, on tend constamment à imaginer que cet ordre, cette rationalité sont déjà présents tels quels et à l'œuvre dans le monde : la nature, à l'instar de l'expérience juridique des hommes, "obéirait", "se plierait" à des lois, l'univers serait "régi" ou "gouverné" par des lois; et le savant se contenterait de découvrir ces "lois de la nature", de les "lire", d'en prendre acte. Etrange vision anthropomorphique, et étrange désaveu de paternité qui revient à localiser les produits de notre raison hors d'elle-même: il y aurait de la pensée, des constructions de l'esprit flottant dans le monde en dehors de sujets pensants. Manuel de Diéguez a proposé une espèce d'explication psychanalytique au sujet de cette propension que nous manifestons, dans le domaine scientifique, à projeter sur le monde l'ordre, la rationalité produite par notre esprit, -ce qu'il appelle le « mythe rationnel » : il s'agirait pour l'homme, en croyant « lire » ou « écouter » les lois qu'il élabore, en y voyant des espèces de messages ou « paroles » que le monde lui communiquerait, de rompre avec son « insupportable solitude cosmique » ; en prêtant la parole -et une parole et un *logos* accessibles- à cet univers désespérément silencieux qui effrayait Pascal, en en faisant un « interlocuteur », il se sentirait du même coup moins seul⁷.

⁶ George Santayana, **The winds of doctrine**, London, 1913 (cité par Alan Ryan, "La politique de Russell", *Hermès*, n°7, 1990, p. 190).

⁷ Manuel de Diéguez, **Le mythe rationnel de l'Occident**, P.U.F., Paris, 1980.

2/ Après les communications du sujet avec le mobilier du monde, j'en viens à ses communications avec les autres sujets. Ces communications intersubjectives prennent place, bien sûr, dans le même contexte de transcendance et d'insularité. Je ne peux pas plus accéder directement au monde intérieur d'autrui, aux sentiments ou aux pensées qui logent en lui, que faire accéder directement autrui à ma propre intériorité. Je peux seulement communiquer avec autrui en lui adressant (et, inversement, en recevant de lui) des signes ou signaux sensibles, perceptibles, tels que des paroles proférées ou écrites, des dessins, des gestes. Mais tous ces signes ou signaux ont seulement pour fonction d'évoquer dans l'esprit d'autrui des contenus de pensée immanents à mon propre esprit : ils ne sont pas ces contenus de pensée eux-mêmes; il ne faut pas confondre le message et le messenger qui le transporte. Nos communications intersubjectives sont des transmissions de signes, non des transmissions de pensées. Pour que les pensées qui occupent mon esprit passent dans l'esprit d'autrui, il faut qu'autrui les recrée dans son propre esprit, il faut qu'il se livre, à partir de ces signes que j'émetts vers lui et qu'il perçoit, à une opération mentale spécifique: une opération d'interprétation et de compréhension consistant à décoder les signes captés et à reconstruire intérieurement à partir d'eux le sens qu'ils avaient pour mission de faire passer dans son esprit, de l'autre côté de l'écran de son intériorité.

A cet égard, j'utilise souvent une allégorie devant mes étudiants en leur disant que, dans nos rapports intersubjectifs, nous ressemblons à des sortes de postes émetteurs-récepteurs de télévision, des postes présentant simplement la double particularité d'être des postes vivants, c'est-à-dire marchant tout seuls, et d'avoir leur écran entièrement tourné et refermé à l'intérieur d'eux-mêmes: ce qui se passe sur l'écran, c'est notre activité mentale, les vues de notre esprit. Pour faire passer une vue ou image sur le poste d'autrui, il faut que je lui envoie, non pas directement cette image, mais des faisceaux d'ondes que le poste d'autrui va décoder et à partir desquels il va reconstituer lui-même une image sur son propre écran. L'interprétation dans nos échanges intersubjectifs est une semblable -quoique plus problématique- opération de reconstitution, de reconstruction à l'intérieur de nous-mêmes de ce qu'autrui veut nous dire: il s'agit d'une opération par laquelle nous donnons du sens à des signes, nous générons du sens, - comme l'exprime lumineusement là encore la langue anglaise où "interpréter" se dit précisément *to construct*. C'est toujours

poiétiquement, à travers le prisme de notre propre *poiésis*, que nous cohabitons avec les autres et que nous communiquons avec eux.

Mais, là encore, on observe une tendance à l'escamotage du sujet et à l'objectivisation de ses productions, en l'occurrence à l'objectivisation du sens: on incline facilement à imaginer que, dans les signaux linguistiques que nous adresse autrui, gît objectivement un sens préexistant, déjà là tout constitué en face de nous, qui nous serait donné et que nous n'aurions plus qu'à prendre, à cueillir. C'est un mythe qui est particulièrement répandu dans la pensée juridique: les énoncés du législateur possèderaient, inhérent à eux-mêmes, un sens - un seul sens authentique - qu'il appartiendrait le cas échéant au juge de retrouver et de faire prévaloir sur les pseudo-sens éventuellement allégués. L'on prétend, de même, qu'il n'y aurait lieu à interprétation d'un texte juridique, qu'en cas de sens obscur, douteux, exigeant en conséquence un travail préalable d'éclaircissement, de décèlement, que serait simplement l'interprétation; le sens clair, lui, s'appréhenderait directement, immédiatement, sans interprétation, sans démarche particulière du sujet récepteur, - ce qu'expriment divers adages en latin encore couramment usités chez les juristes: "*interpretatio cessat in claris*", "*clara non sunt interpretanda*", "*in claris non fit interpretatio*", etc.

Toutes ces conceptions, pour répandues qu'elles soient, sont évidemment purement illusoire. Il y a toujours, de la part du sujet récepteur, une interprétation, c'est-à-dire très exactement une donation de sens dans son propre esprit aux signaux linguistiques reçus d'autrui, que cette donation de sens lui pose ou non problème: le sens ne lui est jamais donné mais est toujours construit par lui-même. Sans doute cette construction ne s'effectue-t-elle pas sur des bases purement arbitraires, mais à partir des signaux mêmes reçus et à l'aide des règles du langage, - en particulier les règles lexicales et grammaticales. Mais c'est le sujet qui met lui-même intérieurement en œuvre ces règles du langage, c'est lui-même qui produit le sens. Et c'est aussi lui qui en fixe la portée, qui met le sens littéral en perspective, en se référant à des éléments de contexte historique ou en se livrant à des approfondissements exégétiques au moyen de démarches argumentées de sa raison. C'est ce qui explique, par exemple, que les textes juridiques comme les œuvres littéraires puissent recevoir des lectures différentes, constamment renouvelées d'une époque à une autre, ou encore que certains textes, et spécialement les textes sacrés issus d'une révélation et à jamais cristallisés, puissent donner lieu à des approfondissements indéfiniment enrichis, ce que traduit de façon imagée, à

propos de l'étude exégétique de la Torah ou Pentateuque, ce verset de **l'Ecclésiastique** (24.31): "Le torrent est devenu pour moi un fleuve, et mon fleuve est devenu pour moi une mer". C'est que la productivité de l'esprit n'a pas de limite et peut se développer sans fin.

II

Liberté du sujet et *poiêsis*

"La liberté d'être ce que nous sommes ne nous suffit pas; nous voulons encore celle d'être ce que nous ne sommes pas".

(Jean Grenier, Entretiens sur le bon usage de la liberté)

A côté de la transcendance, mais indissolublement lié à elle, je voudrais évoquer au moins brièvement l'autre attribut fondamental de la subjectivité humaine : la liberté. A travers elle, on aperçoit avec encore plus d'éclat combien la *poiêsis*, la créativité fait partie de l'essence même du sujet, mais aussi combien est forte chez lui la propension à s'oublier, à se néantiser.

1/ Comme l'avait bien vu Aristote, l'homme, à la différence des choses de la nature, est un être qui possède en lui-même le principe de ses mouvements: il est doté dans son intériorité d'une faculté d'autodétermination, c'est-à-dire de la faculté de se déterminer lui-même de l'intérieur à agir d'une certaine façon, dans un certain but; il possède en lui-même un pouvoir de mobilisation intentionnelle de sa personne, le pouvoir de déclencher des mouvements de sa personne en vue de la réalisation de projets ou desseins formés par lui intérieurement. La liberté n'est rien d'autre que cet attribut ontologique de l'être humain, ce pouvoir de "libérer" des desseins qu'il conçoit intérieurement, de les faire sortir de cet intérieur de lui-même, de leur donner un accomplissement, une réalisation à travers les mouvements de sa personne. Ainsi que le révèle

l'étymologie, le dieu *Liber* est la figure allégorique de cette faculté humaine : dans la mythologie latine, *Liber* était, en effet, le dieu de la germination, ayant pouvoir sur les processus de venue au monde et de croissance des êtres vivants par éclosion à partir d'un germe initial ; ce dieu incarnait le caractère profondément prodigieux de cette éclosion. C'est tout naturellement au même merveilleux prodige que devait faire penser le processus d'éclosion des faits et gestes de l'être humain : c'est la même magie qui opère lorsque nos intentions intérieures prennent corps, se traduisent en actes, lorsque l'idée ou conception devient réalité ou épanouissement concret, lorsque ce que nous portons en nous transcende la gangue de cette intériorité et vient au monde.

Cette donnée caractéristique de notre ontologie, on la trouve également affichée très clairement dans la métaphore de la "conduite humaine" : être animé qui va et qui vient, qui bouge et se déplace, l'homme a été de longue date conçu à l'image des véhicules construits et utilisés par lui, à l'image des chars ou des navires; mais, à la différence de ces derniers, il a toujours été conçu comme un véhicule qui se conduit lui-même, un véhicule en quelque sorte livré avec un chauffeur ou conducteur incorporé, un véhicule doté d'une instance intérieure de pilotage qui fixe les lignes ou trajectoires à suivre et qui impulse en conséquence à l'engin les mouvements appropriés. Tel est le sens de la métaphore de la conduite humaine, de l'homme représenté comme se conduisant lui-même, auto-conducteur du véhicule de sa propre personne.

Etre libertaire qui a ainsi la faculté de faire sortir hors de lui-même et venir au monde des réalisations dont il conçoit intérieurement le dessein, le sujet humain est en pratique l'auteur de deux sortes très différentes de productions. Les premières sont des productions utilitaires: cette instance subjective purement intérieure de conception et d'instigation a besoin de mettre en œuvre des moyens, des instruments pour réaliser ses desseins, ses intentions. Le sujet se trouve par là congénitalement porté à utiliser ("utiliser" devrait-on dire), à assigner des fins utilitaires, à instrumentaliser: en prolongement des organes corporels et des facultés mentales dont il est déjà naturellement doté, il constitue et emploie en permanence des outils matériels ou mentaux, qu'il renouvelle et perfectionne sans cesse au fur et à mesure de ses besoins et des capacités mêmes que cet outillage lui offre, -sans parler des outils "institutionnels", de cette ingénierie particulière que sont les organisations sociales utilitaires, constituées pour rendre des services et à travers lesquelles des êtres humains se trouvent eux-mêmes instrumentalisés, employés à

certaines utilités. Cet engendrement de moyens techniques de plus en plus développés, générateurs d'un pouvoir humain de plus en plus étendu, Heidegger l'a magnifiquement analysé mais il a émis à son propos des réflexions critiques acerbes, comme s'il s'agissait d'un regrettable dérapage de l'aventure humaine. Ce procès fait à la technique méconnaît que c'est justement le destin ontologique de l'être humain que de se constituer ainsi continuellement des moyens au service des fins qu'il conçoit et dont il tisse en permanence la toile de ses horizons: le sujet est condamné à habiter le monde sur le mode utilitaire. Et c'est aussi sur ce mode qu'il est tout naturellement incité à concevoir le monde lui-même et sa propre présence dans le monde, comme l'attestent ses éternelles et lancinantes interrogations: à quelles fins le monde existe-t-il, à quoi sert-il que je sois là, quel est le sens de notre vie?

Mais l'être au monde du sujet se déploie aussi, il est vrai, sur un autre registre, - sur le mode artistique : à côté des outils, l'homme produit aussi des œuvres non utilitaires, des œuvres d'art, c'est-à-dire des choses qui ne servent à rien, qui ne sont pas chargées d'une certaine finalité instrumentale. Instrumentaliser une œuvre d'art revient à la dénaturer, à gommer son essence même : comme l'observait Hannah Arendt, « on fait des grandes œuvres d'art un usage tout aussi déplacé quand elles servent les fins de l'éducation ou de la perfection personnelle, que lorsqu'elles servent quelque autre fin que ce soit. Ce peut être aussi utile, aussi légitime de regarder un tableau en vue de parfaire sa connaissance d'une période donnée, qu'il est utile et légitime d'utiliser une peinture pour boucher un trou dans un mur »⁸. La production d'œuvres d'art, c'est en quelque sorte pour l'être humain la pause de l'utilitaire, une parenthèse qui lui permet de s'en abstraire et de s'affranchir du « souci » -comme l'appelle Heidegger- et des préoccupations dans lesquels son existence au monde le plonge au quotidien. La création artistique, c'est en ce sens la création gratuite, désintéressée, c'est la création pour la création, l'art pour l'art. Ici la *poiésis* du sujet brille pour ainsi dire à l'état pur : dans l'expérience artistique, le sujet crée uniquement pour le plaisir de créer, pour l'épanouissement même que lui procure cette activité créatrice et que partagent avec lui les autres sujets qui viennent communier avec cette création. C'est ce qu'exprime le beau vers de Keats qui ouvre **Endymion**: "*A thing of beauty is a joy for ever*".

⁸ Hannah Arendt, **La crise de la culture**, trad. fr. Patrick Lévy, Gallimard, 1972, p. 260.

2/ La condition libertaire de l'être humain que je viens de rappeler à grands traits ne devrait pas faire le moindre doute. C'est elle que résume parfaitement Bergson dans ces lignes connues : "Nous croyons qu'il est de l'essence de l'homme de créer matériellement et moralement, de fabriquer des choses et de se fabriquer lui-même. *Homo faber*, telle est la définition que nous proposons"⁹.

Et cependant, sur ce chapitre également, nous manifestons une tendance tenace à nous déposséder de la paternité de nos œuvres, à renier notre propre *poiêsis*. De même que les sciences de la nature nous font croire que cette dernière obéirait implacablement à des espèces de commandements, à des lois décrétées par un législateur divin ou immanentes de toute éternité au monde, de même les sciences de l'homme nous font volontiers imaginer que celui-ci obéirait pareillement à son insu, aveuglément mais inexorablement, à de semblables lois naturelles¹⁰. Si l'on peut établir des rapports entre la conduite d'un individu et telles ou telles données contextuelles, c'est, pensons-nous couramment, que ces données sont en réalité au sens propre les "facteurs" mêmes de cette conduite, ce sont elles qui l'ont déterminée, engendrée : le sujet lui-même n'a pas été en l'occurrence agent de production, mais agi, manipulé comme une marionnette par des forces obscures, par des agents de l'ombre opérant en amont de sa volonté et lui dictant leur loi. Derrière ce mode de pensée développé par les courants déterministes classiques, historicistes, psychologiques, structuralistes et autres courants proclamant la soi-disante "mort du sujet", il y a une illusion aussi naïve que celle de l'artiste qui, après avoir peint un paysage en face de lui, prétendrait que ce paysage serait tenu d'être conforme à son tableau, qu'une force obscure l'y pousserait inéluctablement. Les lois que la science construit sur la base d'observations pour se repérer dans la survenance des événements, les rapports qu'elle établit expérimentalement entre la production de tel type de choses et telles ou telles données circonstancielles, ce ne sont jamais que des outils que nous nous constituons pour notre propre usage, - notre usage "humain, trop humain", comme aurait dit Nietzsche : ce ne sont pas des outils pour les choses elles-mêmes, qui les asserviraient, qui les enserreraient dans une espèce de joug. Que même l'exercice de ma liberté puisse faire l'objet d'un traitement

⁹ *La pensée et le mouvant*, in Henri Bergson, *Œuvres*, Edition du Centenaire, P.U.F., 1959, p. 1325.

¹⁰ Cf. sur ce point mon ouvrage *Science et déterminisme, éthique et liberté*, P.U.F., 1988.

scientifique, que l'on puisse établir des rapports entre la conduite que j'adopte et tels ou tels paramètres, que ma conduite puisse dans cette mesure être plus ou moins prévisible, tout cela ne veut évidemment pas dire que je ne me conduis pas moi-même, que je ne suis pas libre, qu'il y a par-dessus moi des "agents" ou "facteurs" qui tiennent mon gouvernail et conduisent mon véhicule en mes lieu et place. C'est là une vue purement onirique. Comme si l'on prétendait démontrer qu'un chauffeur au volant de son automobile ne la conduit pas vraiment dès lors que sa conduite peut être rationnellement mise en rapport avec toute une série de données circonstancielles, avec les mécanismes de sa voiture et de son pilotage, avec les caractéristiques physiques et psychologiques de sa personne, et avec les données du milieu extérieur. Que l'on puisse expliquer et éclairer mes volitions n'autorise pas à les nier, à prétendre que ma volonté est factice et que je ne suis en réalité qu'une espèce d'automate, un sujet de pacotille. On aura beau me démontrer que je me décide en fonction de ... , on ne pourra jamais occulter que, précisément, je me décide, ni parvenir à réduire autrement que par un mauvais tour de passe-passe mes mouvements volontaires à des mouvements involontaires.

*

* *

En conclusion de ces trop longues réflexions, je voudrais revenir brièvement sur le fragment de Hölderlin que je citais en commençant: "c'est poétiquement que l'homme habite sur cette terre". Je disais qu'il fallait entendre cette formule dans toutes ses acceptions: l'on voit bien, au terme de mon propos, que si l'existence humaine se développe sous le signe de la poésie, du charme, de l'enchantement, c'est précisément parce que l'être humain est un être poétique, créatif. Contrairement à ce que suggère le livre de Lewis Carroll, ce n'est pas le monde qui est la source des merveilles jalonnant notre vie, mais nous-mêmes, par qui le monde paraît, dans l'infinité des aspects que lui donnent l'infinité de nos regards; nous qui hantons le monde du réseau de nos desseins et intentions et qui le peuplons de toutes ces choses que nous avons le fabuleux pouvoir d'enfanter, de mettre au monde après les avoir conçues dans

notre intériorité. En vérité, même s'il est porté à s'effacer modestement, c'est le sujet humain qui est la merveille des merveilles.

Paul AMSELEK

Professeur à l'Université Panthéon-Assas (Paris II)