

# Étude critique : une philosophie de la séparation

Autor(en): **Calame, Christophe**

Objektyp: **Article**

Zeitschrift: **Revue de Théologie et de Philosophie**

Band (Jahr): **34 (1984)**

Heft 1

PDF erstellt am: **05.08.2024**

Persistenter Link: <https://doi.org/10.5169/seals-381266>

## **Nutzungsbedingungen**

Die ETH-Bibliothek ist Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Inhalten der Zeitschriften. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern. Die auf der Plattform e-periodica veröffentlichten Dokumente stehen für nicht-kommerzielle Zwecke in Lehre und Forschung sowie für die private Nutzung frei zur Verfügung. Einzelne Dateien oder Ausdrucke aus diesem Angebot können zusammen mit diesen Nutzungsbedingungen und den korrekten Herkunftsbezeichnungen weitergegeben werden. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Die systematische Speicherung von Teilen des elektronischen Angebots auf anderen Servern bedarf ebenfalls des schriftlichen Einverständnisses der Rechteinhaber.

## **Haftungsausschluss**

Alle Angaben erfolgen ohne Gewähr für Vollständigkeit oder Richtigkeit. Es wird keine Haftung übernommen für Schäden durch die Verwendung von Informationen aus diesem Online-Angebot oder durch das Fehlen von Informationen. Dies gilt auch für Inhalte Dritter, die über dieses Angebot zugänglich sind.

## ÉTUDE CRITIQUE

### UNE PHILOSOPHIE DE LA SÉPARATION

CHRISTOPHE CALAME

#### *Penser l'existant*

En ces temps de néo-kantisme et de philosophie du langage, nous retrouvons dans le livre de M. Cornu, *Existence et séparation*<sup>1</sup>, le langage et les problèmes familiers de la phénoménologie et de la dialectique. L'ambition de M. Cornu, éclairer l'existence, dire — ou tenter de dire — le vrai sur l'existant, n'empêche pas son propos de revenir sur toute l'histoire de la question, et d'affirmer explicitement que sa position n'est pas un simple existentialisme de plus.

Partant de Kierkegaard, auquel était consacré son premier livre<sup>2</sup>, M. Cornu insiste sur la pensée dialectique pour dépasser Kierkegaard. La défense de l'individu — la singularité extrême de son existence face au système spéculatif —, l'angoisse d'un salut que la seule pensée ne confère pas, le souci d'une authenticité morale que l'éthique rationnelle ne contient pas, toutes ces positions bien connues de Kierkegaard semblent dépassées à M. Cornu. L'existence aujourd'hui n'est plus guère déterminée par la pensée, ce n'est plus l'hégélianisme qui peut altérer l'existant. C'est la technique qui l'envahit, pour le remodeler, le prévoir, le séduire. La position de Kierkegaard apparaît donc elle-même historique, liée au romantisme auquel elle s'est autrefois opposée, à cette période où l'on perdait son âme pour des idées.

La fidélité à Kierkegaard oblige donc M. Cornu à re-dialectiser sa pensée, à admettre une certaine détermination de l'existence par l'histoire. La reconnaissance de ce fait, ou plutôt le refus de sa méconnaissance, amène M. Cornu à introduire la pensée dialectique dans la pure phénoménologie de l'existence. Le sens vécu n'est donc pas irréductible, et la donation de sens la plus ultime pourrait bien s'avérer aussi un acte historique, chevillé en tant que tel à un certain contexte.

<sup>1</sup> MICHEL CORNU, *Existence et séparation*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1981. Abrégé ci-après ES.

<sup>2</sup> MICHEL CORNU, *Kierkegaard et la communication de l'existence*, Lausanne, L'Age d'Homme, 1972.

Pour parler de cette histoire, à l'origine de l'existant et autour de lui, M. Cornu n'emploie que peu les termes du marxisme. D'emblée il se réfère à la philosophie de l'histoire de l'École de Francfort<sup>3</sup>, qui pense la constitution du sujet à partir du négatif, et qui oppose ainsi au « progressisme » hégélien et marxiste, et à la constitution du monde à partir du sujet (l'histoire n'étant plus que le long récit de cette humanisation du monde), la perspective inverse: la déshumanisation du sujet, qui dès l'origine, par mimétisme, s'enchaîne et se nie en se soumettant à l'objet, dans la religion, l'idéologie, la domination, la technique. Hors de tout « progressisme », c'est le concept d'une histoire complètement « régressive », dont le contenu concret est la douleur de l'existant rencontrant partout sa négation, qui amène M. Cornu à abandonner les positions de Kierkegaard. Cette pensée dialectique — mais négative — oblige M. Cornu à présenter l'existant comme tout autre chose qu'une donnée irréductible, comme un être dont on ne peut en définitive nier que l'histoire puisse le nier. Il faut donc reconnaître dans l'existant une transition, un pont suspendu entre la violence aveugle des origines et l'administration totale de l'avenir.

Kierkegaard et l'École de Francfort apportent donc à leur façon les cadres du propos de M. Cornu. Du premier il conserve la grande ambition: penser l'existant, tâche irréductible à la description de ce qui existe, parce que l'existant est ouvert à ce qui précisément n'existe pas. Heidegger, Sartre, Jaspers, dans des analyses toutes célèbres, ont décrit l'irruption de ce non-être dans l'être, par l'existant. Décrire l'existant est une tâche spontanément ouverte sur ce qui n'est pas lui, sur ce qui transcende sa propre présence. L'École de Francfort vient donner un contenu à cette négation et à cette transcendance. Cette négation c'est l'histoire, cette transcendance est une espérance. Dans l'histoire, le monde saisit progressivement l'existant à travers la médiation du système social, par lequel s'opèrent la domination de l'existant, sa réduction à une chose ou à une machine. C'est donc très spontanément encore une fois que la description de l'existence, vieille tâche, rencontre la critique de la société constituée par l'histoire, autre vieille tâche, qui avaient couru parallèlement durant le XIX<sup>e</sup> siècle, avec des alibis de plus en plus optimistes d'ailleurs (libéralisme, radicalisme, socialisme, anarchisme, etc.).

Voulant dialectiser la question de l'existence, inspiré par une pensée dialectique pour laquelle les médiations historiques ne sont pas des progrès, M. Cornu peut reprendre toute l'histoire de la pensée existentialiste, pour dire en quoi elle échoue à décrire l'existence. On retourne alors contre elle sa propre ambition, par fidélité à cette même ambition. Mais aussi bien on peut reprendre toute la critique sociale inspirée par la pensée dialectique,

<sup>3</sup> Cf. à ce sujet, CHRISTOPHE CALAME, « Dialectique et négativité », in *Analogie et dialectique*, Genève, Labor et Fides, 1982, p. 205-216.

pour indiquer où elle se perd dans l'idéologie et le totalitarisme, par méconnaissance de l'existant. Le propos de M. Cornu n'est pas seulement « critique », on verra qu'il est beaucoup plus positif, malgré ses réserves. Mais ses positions ne se comprennent que par rapport à cette tradition qu'il prend en compte.

### *Existence et séparation*

La séparation, même traitée par M. Cornu en véritable catégorie, ne s'en autorise pas moins d'un certain contenu empirique, elle est une expérience morale de l'existant tout autant que la catégorie constitutive du concept de l'existant. Pour M. Cornu, l'existant ne peut être pensé vraiment qu'à travers la catégorie de la séparation. L'existant est séparé; penser sérieusement son essence, c'est reconnaître cela. Dans le discours de M. Cornu, la catégorie de séparation a une valeur constitutive, et la séparation est un *fait*. Aucun discours n'est vrai s'il nie la séparation, aucun discours de l'unité n'est vrai à propos de l'existant. Mais si nous voyons la séparation si fréquemment niée, sa négation si fréquemment affirmée, c'est qu'une inextinguible nostalgie, un désir ou une fausse espérance viennent sans relâche redire à l'existant lui-même que la séparation pourrait bien n'être que *contingente*. M. Cornu veut s'opposer à cette séduction éternelle de la pensée, ce chant des sirènes abrité par la philosophie. Pour lui en effet, si la nostalgie, le désir et l'espérance sont possibles, c'est à partir de la *nécessité* de la séparation. C'est parce que l'existant est originellement séparé que la nostalgie, le désir et l'espérance s'emparent de lui. Mais c'est à partir de la séparation seulement qu'ils ont tout leur sens. Ce renversement de la négation en condition de possibilité transcendantale est impeccablement phénoménologique.

Pour un discours qui viendrait en rappeler, par sagesse, la nécessité, la séparation n'est plus un fait seulement, mais aussi une *valeur*, contre les discours qui appellent l'existant au dépassement de soi, à l'unification, à l'intégration, à la fusion (Sartre). En écrivant *Existence et séparation*, M. Cornu assume une position polémique, comme autrefois Kierkegaard. Il veut s'en prendre aux idéologies de l'union, ce qui est en soi un pléonisme, tant il est vrai que toute idéologie dit l'unité. (Ce peut être l'unité d'une situation « historique », l'unité d'une détermination, mais cette unité est toujours, pour M. Cornu, réductrice et mutilante, fausse et cruelle, insensible.)

Nous devons maintenant dire *ce* qui est séparé dans l'existant. Pour M. Cornu, la conscience n'est pas transparente, et l'existant est d'abord séparé *de lui-même*. Bien qu'il n'ait pas voulu, comme Lacan, analyser la méconnaissance de soi, M. Cornu en termes romantiques (l'« ombre ») et psychanalytiques veut montrer que l'existant ne tient pas de lui-même la

vérité sur lui-même. D'où son rejet de toutes les analyses existentielles, comme celle de Sartre, qui bannissent dans la mauvaise foi et l'inauthenticité la méconnaissance de soi. Si la clarté de l'analyse existentielle est fautive, l'authenticité revient dans l'existential, et dans la méconnaissance de soi qui lui est propre. Comme Amiel, M. Cornu analyse la succession involontaire des « états d'âme », mais aussi en considérant la naissance, les rêves, la mort, il veut faire de la séparation le principe de la vie intérieure. Toujours par le même genre de renversements, l'introspection, dit-il, peut être prise au sérieux dans la mesure où je suis séparé de moi-même. L'intériorité se constitue dans la poursuite de soi qu'entreprend l'existant originellement séparé de lui-même.

Et puis l'existant est bien sûr séparé d'*autrui*. Le thème même de l'altérité d'*autrui* est un vieux thème dialectique, auquel la phénoménologie n'a cessé d'accorder la plus grande attention, comme si elle voyait, sur ce terrain même, la possibilité d'affronter la tradition dialectique. Traditionnellement, notre culture abrite le rêve d'une « rédemption » de la séparation intersubjective; un certain romantisme n'a jamais hésité à voir dans l'amour l'événement même de cette rédemption réunificatrice. Pour Hegel, l'amour est une médiation de première importance: par lui les individus s'unissent sans s'unifier, sans se perdre. Dans sa philosophie du droit, la famille représente cette première union indissoluble de deux êtres, qui demeurent distincts tout en agissant comme un seul corps. Sans aller aussi loin, les voix ne manqueront pas qui opposeront l'amour à la séparation. Pour M. Cornu, là encore, la séparation est le fondement de l'amour. Paradoxe? C'est la séparation qui confère à *autrui* son altérité, qui le retire et l'abrite à part, qui lui donne la distance originelle qui fait de lui un autre. Toute union n'a de sens que par rapport à une séparation, parce que la qualité de cette union est relative à la distance originelle. La durée de cette union, elle, est relative à l'éventualité jamais conjurée de la rupture (contre la famille hégélienne). Dialectiquement, l'amour est la médiation toujours « ouverte » de la contradiction entre la séparation et sa négation, à l'origine de tout le pathétique de la vie morale et affective.

### *Existence et technique*

C'est surtout face aux idéologies, dans un contexte politique marqué par le totalitarisme, que la morale est nécessaire. Mais cette nécessité n'abolit pas la séparation. Dans toute morale positive, l'existant découvre une négation de lui-même, dans la mesure où la séparation de soi qui le fonde est niée (pas de responsabilité sans unité de la personnalité!). L'existant porte par son existence même, sa séparation originelle, un devoir de critique sociale face à toute morale positive. Non seulement l'existant séparé de soi

ne peut tirer de lui-même aucune maxime générale, mais il doit s'opposer à toute législation générale, indépendante du *pathos* de l'existential, et bien entendu aux idéologies morales.

Dans le champ politique, M. Cornu sait que les bonnes intentions peuvent être meurtrières, et que la naïveté est toujours coupable. Comme l'existant, la société ne peut être unifiée. M. Cornu pense que c'est même cette irréductible division sociale qui fonde et justifie *la* politique. Mais la politique ne peut sans mentir promettre l'unification *du* politique, c'est-à-dire de la vie sociale. La tension éthique propre à l'existant exige la justice, qui n'est rien d'autre que la négation de la séparation sociale. Mais la recherche de la justice, dialectique « ouverte » elle aussi, ne peut promettre son propre accomplissement, ni surtout le présenter comme nécessaire, sous peine d'être « idéologique », et de conduire au « totalitarisme ». La position de M. Cornu pourrait être dépeinte comme « réformiste ». Mais ce réformisme n'est pas une doctrine de pouvoir (en ce sens, il est une espérance plutôt qu'une politique).

Au *pouvoir* dont le principe est la négation de la séparation (négation toujours illusoire, et violente) et donc presque la négation de l'existence (ce qui explique le charisme du pouvoir). M. Cornu veut opposer l'*autorité*, qui est une qualité subjective, au contraire du pouvoir, qualité objective. L'autorité est librement reconnue par l'autre, au contraire du pouvoir qui s'impose à lui lourdement. L'autorité n'est pas la propriété de celui qui l'exerce, mais celui qui s'y plie en dispose librement. L'autorité est réversible, elle peut se perdre, se dissiper, au contraire du pouvoir qui se rassemble, se regroupe, s'agrège, se concentre, et ne cède vraiment que devant un pouvoir supérieur. Le pouvoir redoute le face à face, dans lequel l'autorité s'exerce, et la vérité, par laquelle elle persuade. Enfin l'autorité valorise la parole, que le pouvoir méprise et craint. On voit donc que M. Cornu n'est pas anarchiste, et que la politique de la séparation n'est pas la dissolution de la société.

Totalitarisme et idéologie mettent donc en péril l'existence elle-même, parce qu'ils nient la séparation, et ne tardent pas à exiger une transparence mensongère, dans laquelle l'existant se dissout dans la norme. Mais le monde de la liberté d'entreprise et de la recherche scientifique est porteur, à sa façon, pour M. Cornu, d'une non moins grande menace pour l'existant. M. Cornu s'en prend au « système technicien ».

Pourquoi M. Cornu s'en prend-il à la technique moderne? M. Ellul reproche à la technique son *idolâtrie*. Mais M. Cornu ne développe pas à ce propos un discours religieux. Habermas s'en prend à la technique parce qu'elle dissout la *politique* (qu'Ellul considère, lui, comme une illusion), mais M. Cornu n'a jamais considéré la politique comme Habermas. Heidegger s'en prend à la technique parce qu'elle voile ce qui en elle est *destin*, ce qui appartient à l'histoire de l'être. Peu explicite, sa position est différente: la technique moderne l'horripile parce qu'elle fait disparaître l'exis-

tence. Sa position sur ce point se rapproche de l'Ecole de Francfort. Mais dans l'Ecole de Francfort, l'existant, l'individu bourgeois, est explicitement donné comme le produit d'une certaine histoire — négative — qui le détruit avec nécessité. M. Cornu ne peut reprendre cette position telle quelle.

C'est donc à nouveau sur la séparation dans l'existant qu'il insiste, et sa position vise à défendre l'intimité de la vie intérieure, et le secret qui s'y associe nécessairement. De plus, M. Cornu défend une intuition de type kantienne: autrui n'est pas un fond exploitable (Heidegger dit *Bestand*). Son altérité ne doit pas être violée par des techniques. Mais s'agit-il là du «système technicien»? L'instrumentalisation d'autrui est le grand mot d'ordre des interlocuteurs de Socrate, et le viol des consciences a préexisté largement à l'industrialisation.