

ESSAY

SECRET NUMBER	3040
LANGUAGE	FRENCH
TOPIC	I

Don't write your name, country, or any other form of identification!
N'écrivez pas votre nom, votre pays ou toute autre forme d'identification!

Schreiben Sie nicht Ihren Namen, Ihr Land oder andere Formen der Identifikation!
¡No escriba su nombre, país o cualquier otra forma de identificación!

DO NOT CHANGE THE TEXT FORMATTING. NE MODIFIEZ PAS LA MISE EN FORME DU TEXTE. ÄNDERN SIE NICHT DIE TEXTFORMATIERUNG. NO CAMBIE EL FORMATO DEL TEXTO.

La subjectivité peut-elle aboutir à la vérité ?

“Bien que le Logos soit commun, la plupart vivent comme avec une pensée en propre.”

En affirmant que le “Logos” est “commun”, et qu’une majorité vit avec “une pensée en propre”, Héraclite présuppose plusieurs choses que nous devons analyser attentivement. En effet, nous devons tout d’abord comprendre à quoi Héraclite se réfère lorsqu’il mentionne le mot “Logos”: son origine étymologique signifiant à la fois *parole* et *raison* en Grec Ancien, nous nous retrouvons face à une certaine ambiguïté ; comment doit-on comprendre exactement ce terme ? Pour résoudre cette ambiguïté, nous devons tout d’abord analyser la seconde partie de son affirmation, étant “une pensée en propre”. Cette formulation présuppose d’emblée une certaine **subjectivité** ; si je détiens une pensée qui m’est *propre*, je pars du principe que je ne peux pas ériger cette pensée au rang d’objectivité absolue. Par exemple, je peux avoir ma propre conception de l’au-delà sans que cette pensée soit perçue comme un Logos absolu ; de ce fait, nous pouvons saisir le Logos dans ce contexte comme se référant à la *raison*. Mais ce “Logos”, Héraclite le qualifie de “commun” ; nous pouvons l’expliquer comme celui appartenant à tous (ou du moins à la grande majorité) – et étant, par conséquent, naturellement accessible. Nous voyons cependant surgir une certaine contradiction : comment serait-il possible que nous, humains, formions pour la plupart des pensées “en propre” qui ne coïncident pas avec la raison absolue (Logos), et cela malgré le fait que nous soyons tous capables d’accéder à une rationalité absolue que nous devrions tous posséder ?

Cependant, nous devons nous poser auparavant une **question primordiale** : le Logos (tel que nous l’avons défini, c’est-à-dire comme une rationalité absolue), existe-t-il vraiment ?

Pour répondre à cette question, nous allons en premier lieu parler des dimensions épistémologiques et phénoménologiques qu’implique cette question. Ensuite, nous allons nous intéresser aux implications morales d’une rationalité absolue, et aux alternatives subjectives à cette approche. L’analyse des deux dimensions de cette problématique me permettra de démontrer que la subjectivité représente un moyen de parvenir à la vérité, et qu’une rationalisation absolue ne nous permet pas toujours de comprendre le monde et d’interagir de manière effective avec lui.

1. La rationalité absolue face à l'épistémologie et la phénoménologie

Il serait facile de se limiter à la formulation de Protagoras : « l'homme est la mesure de toute chose ». Cette vision relativiste nous incite à abandonner la recherche d'une vérité absolue : si nous ne pouvons-nous détacher complètement de notre condition d'homme, alors comment pouvons-nous avoir accès à une rationalité absolue (ou Logos) universelle et gouvernant l'ordre du monde ? De plus, nous pouvons interpréter cette citation d'une autre manière : elle nous incite à accepter notre impossibilité d'avoir accès à une vérité « commune » à tous – et qui existerait indépendamment des différentes époques et des divergences culturelles. Si - en tant qu'individu - je suis « la mesure de toute chose », alors je ne pourrais qu'émettre des jugements influencés et déterminés par mes expériences et mes opinions : par exemple, une personne ayant grandi dans un foyer chrétien aura tendance à percevoir le monde à travers un filtre religieux. Certaines sectes vont jusqu'à redessiner le cours de l'histoire de manière à ce que cela serve à leur doctrine : elles peuvent, par exemple, affirmer qu'un événement historique est lié à leur doctrine, malgré l'absence de corrélation entre les deux. Une personne croyante peut voir le monde à travers un « filtre religieux » : j'entends par là qu'elle donne un sens particulier à certains événements ou certaines traditions religieuses. Un autre exemple : lors de la lecture de la Bible, une personne religieuse y voit le message de Dieu destiné aux hommes ; une personne athée ne l'interprète que comme – au mieux - des métaphores très élaborées.

Cependant, cette formule est équivoque ; il est donc nécessaire de l'étayer par des exemples plus concrets pour comprendre sa portée. Que devons-nous entendre par « homme » et « toute chose », et jusqu'à quel degré pouvons-nous l'appliquer cette conception du monde ? Pour développer mon analyse, je vais m'intéresser à la notion **d'épistémè** de Foucault, aux *a priori* kantien desquels nous ne pouvons nous distancier en tant qu'humains, et finalement - pour pouvoir apporter une nouvelle perspective à cette question -, à la conception phénoménologique de la subjectivité.

Foucault s'est intéressé aux différentes épistémès (que nous pouvons définir comme des « cadres de pensée » propres à une époque) qui définissent et « encadrent » d'une certaine manière notre vision du monde, ainsi que celle de la vérité. Au moyen-âge, il était commun de concevoir le monde par associations apparentes : on pensait qu'une noix était capable de guérir des maux de tête en raison de sa forme ressemblant au cerveau humain. Cette épistémè a encadré les découvertes et la conception de la vérité de cette époque. De la même manière, le modernisme, voyant l'homme comme son principal sujet de recherche, est également « encadré » par cette épistémè qui définit notre manière de penser la vérité. En cela, nous constatons que cette « mesure » relative ne s'applique pas seulement à l'individu, mais également à des époques. L'idée collectivement acceptée comme vérité durant une époque ne peut alors être justifiée par son étendue ; ce n'est pas parce qu'elle est acceptée comme vérité absolue à une

certaine époque qu'elle est pour autant suprême. Nous devons donc prêter attention aux épistémès qui définissent et « dessinent » les contours de notre vision du monde.

Nous ne sommes cependant pas seulement limités dans notre manière de voir et comprendre le monde par l'épistémè de notre époque ; notre perception même du monde est altérée par des **cadres de pensée**, qui selon Kant, nous empêchent d'accéder au **monde « en soi »**. Nous les nommons *a priori*, à cause du fait qu'ils définissent la portée de notre expérience du monde avant même que nous ayons été influencés par une quelconque expérience. En effet, je ne peux savoir si ma conception intuitive du temps, de l'espace et de la causalité existent en-dehors de mon expérience ; je sais qu'elles encadrent ma compréhension et mon expérience du monde, mais je ne sais pas si ces cadres existent en-dehors de moi. Nous comprenons donc bien que notre accès à un Logos gouvernant l'ordre du monde est également influencé par notre impossibilité de nous détacher de notre conception de l'espace, du temps, et de la causalité. En réalité, nous ne devrions pas même, dans cette logique, penser à l'existence de « choses en soi » ; comment pourrions-nous définir et parler d'une existence qui nous échappe ? Ces « choses en soi », je ne peux me les figurer comme une absence indéfinissable de ma compréhension et de mon expérience, et donc, je ne peux qu'aboutir à une définition erronée de ce en quoi elles consistent.

La phénoménologie apporte une nouvelle perspective à ce problème : ce que nous nommons **intentionnalité** – et qui est le rapport qui lie la conscience aux objets qu'elle *perçoit* et *aperçoit* – réduit le concept de la « chose en soi » à la chose qui nous est accessible. Cette interaction entre ma conscience et le monde est le degré le plus haut de vérité que je peux atteindre lorsqu'il s'agit de mes expériences. En effet, nous ne pouvons penser *en-dehors* de notre conception du monde, et cela n'est pas nécessaire pour le saisir et le comprendre. A quoi bon m'imaginer à quoi pourrait ressembler une pomme rouge en-dehors de ma perception ? Je pourrais m'imaginer qu'elle puisse avoir une autre couleur, ou peut-être pas de couleur du tout, mais cela ne m'avancerait à rien. Ce qui m'est accessible par la conscience est suffisant à interagir avec le monde qui m'entoure. Comme l'a formulé Maurice Merleau-Ponty « Le monde n'est pas ce que je pense, mais ce que je vis. » Ce n'est donc pas en essayant de dépasser mon expérience du monde par des réflexions abstraites que je tendrai plus à la vérité du monde ; je suis mon corps, et c'est par ce corps que je suis dans le monde.

Pour synthétiser cette partie, il faut donc tout d'abord revenir à notre point de départ : nous avons réfuté l'existence d'un « Logos » absolu et accessible aux hommes en nous appuyant sur la citation de Protagoras (« L'homme est la mesure de toute chose ») qui nous a servi comme base pour une argumentation plus développée. En effet, nous avons démontré que l'homme – autant au niveau de l'individu que de la collectivité – ne peut accéder à une vérité « suprême et absolue » et cela par le simple fait que nous sommes limités, autant par nos cadres de pensée *a priori* que par l'épistémè de notre époque.

2. La morale peut-elle être pensée de manière rationnelle et universelle ?

Nous allons également nous intéresser à la question de la moralité, et à son lien à l'affirmation d'Héraclite. Si nous avons tous accès à une rationalité absolue qui pourrait nous montrer la vérité, alors nous devrions également pouvoir faire usage de cette rationalité pour agir moralement. La **formulation kantienne de la loi morale** semble être, en effet, une maxime qui peut être appliquée à l'échelle universelle : si j'agis toujours selon la maxime que je voudrais en même temps être appliquée au monde entier, je suis assuré d'agir correctement. Ainsi, je suis certain de pouvoir utiliser, par le moyen de ma raison, une maxime qui m'assure toujours d'agir moralement. Cependant, j'aimerais montrer que ce genre de loi morale universelle ne peut apporter de réponse satisfaisante en toute situation ; l'idée d'une « morale de l'ambiguïté » de Simone de Beauvoir et l'éthique de Levinas me permettront de démontrer que la morale ne peut qu'être envisagée d'un point de vue **subjectif**, et qui n'a pas forcément recours à la raison.

Dans *Pour une morale de l'ambiguïté*, Simone de Beauvoir s'intéresse à l'aspect fondamentalement ambigu de notre vie. Nous sommes plongés dans cette vie qui mêle vie et mort, solitude et appartenance au monde, et nous ne pouvons que remarquer l'aspect insignifiant et à la fois important de chaque individu. Défendant un point de vue athéiste, Simone de Beauvoir rejette l'idée d'une loi morale donnée par une force ou intelligence supérieure ; nous sommes livrés à nous-mêmes, et nous sommes les seuls à pouvoir faire un choix. Mais de cette obligation à choisir pour soi-même, à définir ses propres valeurs, naît un sentiment d'angoisse. De plus, nous réalisons, tôt ou tard, le fait que notre vie est marquée par le *temporaire* et l'*incontrôlable*. Face à ces deux tristes aspects de la vie, certains essaient de suivre des « lois morales universelles » qui leur donnent un sentiment de confort. Les désignant comme étant des morales consolantes, Simone de Beauvoir met l'accent sur l'impossibilité d'appliquer une loi morale universelle à des cas particuliers de l'existence humaine, profondément ambigus. Face à cette ambiguïté, nous ne pouvons que choisir de suivre nos propres valeurs – car là est le seul moyen d'affronter des situations qui ne peuvent être résolues par une loi morale universelle.

Cependant, l'idée d'une attitude subjective transcendant des principes moraux ainsi que la *raison* nous oblige à envisager une reconsidération de cette thèse ; cette idée ne permettrait-elle pas de justifier les crimes les plus atroces, et les idées les plus absurdes ? Comment pouvons-nous réconcilier le besoin de considérer une situation de manière subjective et le danger d'une primauté de la subjectivité dépassant toutes les bornes ?

Face à cela, c'est l'éthique développée par Lévinas dans *Ethique et Infini* qui peut nous apporter une réponse à ce problème. Pour Lévinas, le visage de l'Autre est central dans sa conception de l'éthique ; c'est en voyant le **visage** en face de moi, nu, vulnérable, que naît le sentiment absolu de **responsabilité à son égard**. C'est donc en tant qu'individu, dans mon expérience subjective, que je peux avoir une attitude morale par rapport aux personnes qui m'entourent. Le visage de l'Autre est un ordre, une incitation à être responsable de lui et à le projeter ; cette attitude éthique à l'égard de l'Autre résout le problème de la subjectivité et de la morale : il est possible de développer une approche

éthique par rapport aux autres individus tout en étant pleinement conscient de la subjectivité qui définit mon expérience.

3. Conclusion

Pour conclure, il faut rappeler les dimensions épistémologiques, phénoménologiques et morales de la recherche de la vérité : en tant qu'agents rationnels, nous sommes non seulement capables de réfléchir sur notre condition et celle du monde, mais également de penser aux conséquences et à la valeur morale de nos actes. La présupposition d'Héraclite selon laquelle il existerait un Logos commun à tous ne me semble cependant pas s'accorder avec la réalité de la condition humaine : autant au niveau individuel que collectif. Cependant, ce n'est pas parce que notre compréhension et expérience du monde est empreinte de subjectivité et de relativité que nous ne pouvons nous accorder sur certaines vérités, comme le fait que l'expérience que nous faisons du monde par notre conscience et notre corps est la seule à laquelle nous ayons accès pour le moment ; ainsi que le fait que, par notre subjectivité, nous sommes capables d'entretenir un lien éthique par rapport aux autres individus.