

Pourquoi l'homme plutôt que rien ?

Marion SCHUMM

Qu'est-ce que l'homme ? Entre phénoménologie et darwinisme, Hans Blumenberg élabore à nouveaux frais la question : comment se fait-il que cet être improbable, plutôt inadapté et vulnérable, en rupture avec l'immédiateté de son milieu, puisse exister ?

Recensé : Hans Blumenberg, *Description de l'homme*, traduit par Denis Trierweiler, Paris, Les éditions du cerf, collection « Passages », 2011. 830 p., 78 €.

Hans Blumenberg est un auteur majeur qui fut longtemps ignoré en France. La parution de *Description de l'homme* traduit par Denis Trierweiler (auquel on devait déjà notamment, en collaboration avec Pierre Rusch, la traduction de *La lisibilité du monde*¹) permet de mesurer l'originalité de sa pensée en dévoilant au lecteur français un ouvrage dense, complexe, parfois difficile à lire, mais toujours extrêmement riche et passionnant, qui porte sur un des thèmes majeurs des réflexions de l'auteur : l'anthropologie, entendue en son sens philosophique comme questionnement sur l'être humain.

Les apories du refus phénoménologique de l'anthropologie

La première partie de l'ouvrage rassemble des textes de discussion et de confrontation avec la phénoménologie (Husserl et Heidegger principalement), qui s'interrogent sur les motifs et les limites du rejet de l'anthropologie, du refus de prendre en compte l'être humain en tant que tel. Blumenberg montre bien que « l'anthropologisme » représentait pour le

¹ Aux éditions du Cerf, collection « Passages », Paris, 2007.

fondateur de la phénoménologie le danger de naturalisme et de relativisme contre lequel il avait édifié toute sa théorie. Dans ce commentaire et ces relectures de la phénoménologie, Blumenberg explique dans quelle mesure certains des thèmes qui auraient dû amener Husserl à une réflexion anthropologique (notamment l'intersubjectivité et le « monde de la vie ») le conduisent en fait à évacuer cette problématique. Il indique les autres pistes à partir desquelles une réélaboration anthropologique serait possible : la conscience comme intermittence, l'intelligence et la raison comme « instruments de secours » pour un être qui n'a plus de rapport évident à son environnement, le souvenir, l'imagination, la réflexion comme résidu d'une réflexivité exigée par les conditions de visibilité du corps humain, mais aussi les productions symboliques, la logique, le langage, la technique. Ce que Blumenberg propose est donc fondamentalement une réinterprétation de la phénoménologie dans son versant « génétique », appréhendée depuis la contingence que représente l'espèce humaine comme fruit de l'évolution. Dans ces analyses, l'auteur déploie une connaissance détaillée des textes de Husserl, qu'il confronte à de nombreux auteurs, réinscrivant ainsi les problématiques phénoménologiques dans un dialogue philosophique fécond que les positions explicites de Husserl avaient pu parfois escamoter. Loin de donner congé à la phénoménologie, il se veut l'héritier d'une démarche qui nous invite à interroger inlassablement ce qui va de soi (*Selbstverständlichkeit*).

Légitimité et nécessité de l'anthropologie

Quelles sont les conditions de possibilité et de légitimité d'un discours philosophique sur l'humain : celui-ci n'est-il pas toujours suspect d'essentialisme, entaché d'ignorance quant aux conditions historiques de l'existence humaine, orienté par des biais idéologiques, voire dangereux politiquement et moralement ? Savons-nous seulement ce que seraient le thème et l'objet de l'anthropologie (p. 465 sq.) ?

Une des originalités de l'ouvrage est qu'il est parcouru de questionnements épistémologiques qui problématisent le discours philosophique sur l'humain, et tâchent de trouver des perspectives pour une philosophie dont la fonction ne se situe pas avant, au-dessus ou entre des sciences, mais plutôt *après* elles (p. 452). Blumenberg se nourrit de textes littéraires, philosophiques et scientifiques, proposant d'ailleurs à chaque fois des lectures éclairantes et nouvelles des auteurs qu'il mobilise (par exemple Kant, Schopenhauer ou Freud, mais aussi Valéry, Balzac, Goethe, et bien d'autres), et ne sépare jamais la réflexion historique de la proposition de thèses.

Par-delà la question « Qu'est-ce que l'homme ? »

Les réflexions sont toujours à la fois thématiques et épistémologiques, historiques et philosophiques indissolublement. On comprend que Blumenberg cherche à rendre possible une anthropologie philosophique – qui non seulement soit dénuée de préjugés mais aussi et surtout puisse les déconstruire – par un double geste, historicisant et problématisant à la fois, qui déplace et modifie deux questions kantienne. L'auteur demande premièrement : « Que voulions-nous donc savoir » lorsque l'on se posait cette question : 'qu'est-ce que l'homme' » (p. 453) ? Il nous propose ainsi de faire retour sur l'élaboration au cours du temps de questions et de savoirs sur l'humain, non pas pour en instaurer le tribunal (comme si nous pouvions prétendre à un point de vue surplombant sur cette histoire qui est notre héritage), mais pour en comprendre les conditions, les présupposés structurels et surtout les attentes et les renoncements inévitables. Deuxièmement, Blumenberg remplace la question traditionnelle « qu'est-ce que l'homme ? » par celle-ci : « comment est-il possible que l'être humain existe ? ». Il faut donc se détacher de la volonté d'enfermer notre compréhension de l'humain dans une définition qui en donne une fois pour toutes l'essence (comprise comme différence absolue avec l'animalité). Mais qu'une définition définitive soit impossible ne doit pas nous faire renoncer à nous intéresser à des définitions dont il fait un inventaire, qu'il nomme : « observations sur l'embarras à définir ce qu'est l'homme » (479) et dont voici quelques extraits : « l'homme est un animal qui triche » (Poe) (479), « l'homme est l'être indirect » (Simmel) (480), « l'homme est un être de dressage » (Gehlen) (480), « l'homme est une espèce de singe affectée du délire des grandeurs » (Vaihinger) (481), « l'homme est l'animal qui a le droit de promettre » (Nietzsche) (482), « *a tool making animal* » (Franklin) (482) mais aussi un « être fait par des outils » (Alsberg) (548), ou encore cet aphorisme de Lichtenberg : « je crois en définitive que l'homme est un être si libre que l'on ne peut lui contester le droit d'être ce qu'il croit être » (483).

Blumenberg s'oppose donc à la définition philosophique traditionnelle de l'être humain comme « animal rationnel » qui, en concevant la raison comme quelque chose qui s'ajoute à l'organisme, empêche finalement de comprendre que cet organisme, d'une part, et la structure de la conscience ainsi que l'ensemble de ce que nous nommons « culture », d'autre part, ne sont pas reliés de façon contingente ; il récuse cette démarche qui fait de la différence humain/animal un fossé incompréhensible et nous enferme dans des implications

dualistes qui créent plus de problèmes qu'elles n'en résolvent. Il est ici très proche de Merleau-Ponty, qui affirmait qu'« avant d'être raison, l'humanité est une autre corporéité »².

Hominisation et renoncement à l'immédiateté

Ce qu'est l'être humain ne va pas de soi : Blumenberg fait de ce constat historique le fondement d'une méthode qui « minimise » (p. 489) la problématique anthropologique et met en question l'hominisation comme un paradoxe, en s'inscrivant dans le cadre du théorème darwinien de l'évolution mais pour en proposer une problématisation philosophique et phénoménologique :

« je pense que l'anthropologie ne pourra devenir une discipline philosophique dénuée de préjugés qu'à partir du moment où elle sera prête à admettre comme une *alternative d'égale valeur* que l'homme pourrait aussi ne pas être la conséquence de l'évolution organique, mais seulement la correction tout à fait hétérogène de difficultés, de complexités de l'adaptation, pénibles, et demandant des efforts au sein de cette évolution. » (p. 460)

Il faut prendre la mesure de la « monstruosité » de l'être humain, de l'improbabilité de son existence, pour comprendre qu'il n'est pas le résultat d'adaptations produites par la sélection naturelle mais bien une étrange solution à la problématique de l'autoconservation. L'auteur s'appuie sur des résultats de la paléanthropologie, de la biologie, de l'anatomie comparée, comme autant d'hypothèses (et non d'explications causales) qui doivent permettre de rendre compte de cette « inadaptation » paradoxale qui caractérise l'espèce humaine (p. 532), de ce relâchement du rapport immédiat à l'environnement, qui semblent être dus principalement aux effets co-impliqués du changement de biotope et des modifications profondes liées à la bipédie. Cette dernière caractéristique est fondamentale non pas parce qu'elle appartiendrait exclusivement à l'être humain, mais parce qu'elle est « devenue décisive pour le développement et pour la spécificité de l'homme » : « *l'homme est l'animal qui a une démarche érigée* » (p. 485). À partir de là, Blumenberg analyse longuement le « complexe anthropologique de la visibilité », c'est-à-dire « le fait de pouvoir être vu, de se laisser voir et de se présenter » (p. 725) qui constitue le nœud des opérations anthropologiques et anthropogènes. C'est la corrélation entre une vision améliorée et la vulnérabilité qu'implique l'optique passive pour un être debout et nu qui permet de comprendre que l'être humain est un animal pour qui le « risque » qui parcourt toutes les formes vivantes est devenu exponentiel

² Maurice Merleau-Ponty, *La nature, cours du collège de France*, Paris, Seuil, 1995, p. 269.

(l'auteur souligne d'ailleurs que la plupart des types d'hominidés que nous connaissons ne sont pas nos ancêtres : ils se sont révélés inaptes à la survie).

« Pour une interprétation strictement biologique, l'homme ne fut pas, en un premier temps, une tentative très réussie de la nature. Manifestement, les premières formes de compensation de l'adaptation réduite du système organique – c'est-à-dire les premières ébauches de ce que nous appelons la culture – n'étaient pas très performantes. [...] tout indique la pénibilité avec laquelle se sont constituées et agrégées les réalisations que nous avons appris à considérer, rétrospectivement, comme la trace de la raison. La raison et la culture, quoi qu'elles aient encore pu être ou devenir par ailleurs, sont tout d'abord les corrélats d'une problématique existentielle intensifiée. » (p. 488-489)

Blumenberg met en avant le concept de « distance » pour montrer que l'humain est cet être qui « consiste dans le renoncement à l'immédiateté » (p. 556), qui a su créer une « zone culturelle » d'outils et d'institutions autour de son corps nu (p. 503), se domestiquer lui-même indirectement (p. 504), devenant un « parasite *sui generis* » qui « déconstruit le contact immédiat avec la réalité et les réalisations propres qui s'y rapportent » (p. 549).

La « culture » (au sens le plus large du terme) n'est donc pas l'expression d'un pouvoir créateur substantiel de l'humanité, mais la condition de possibilité de son existence, un « art de la survie » : « la culture humaine est un programme de secours pour compenser des manques de dispositions biologiques » (p. 514).

Dans cette perspective, ce que nous nommons rétrospectivement la « raison » désigne en réalité un ensemble d'artifices, de solutions de secours qui ont pu perdre leur nécessité urgente lorsque les institutions et la tradition eurent garanti pour une bonne part la survie individuelle et, étant ainsi « libérées », devenir les outils d'un être capable du luxe de la création, de la théorie, du rapport désintéressé au réel.

Ces analyses longues et détaillées, dont on ne peut ici que donner un aperçu très schématique, non seulement permettent un renouvellement méthodologiquement original de thèmes classiques de l'anthropologie philosophique (la bipédie, la socialité, l'expressivité, la production culturelle, la technique etc.) mais de plus donnent lieu à des descriptions fines de phénomènes comme l'ennui, l'hypocondrie, le besoin de consolation, l'opacité et la transparence du corps propre, la dissimulation, la délégation, la prévention, dont Blumenberg nous montre qu'ils sont les thèmes profonds d'une anthropologie philosophique et phénoménologique qui doit décrire l'humain comme cet être qui « peut se rater » (p. 632), « peut être ou devenir insupportable à lui-même », « veut avoir été voulu » (p. 594), « hésite

et temporise » (p. 521), « veut tout faire lui-même, mais [...] doit déléguer le plus possible – pour regretter aussitôt à nouveau de ne plus pouvoir alors le faire lui-même » (p. 476).

L'ouvrage esquisse à plusieurs reprises les perspectives critiques sur lesquelles peut déboucher une anthropologie à la fois phénoménologique et historique. Concernant par exemple la question du renoncement à l'expérience immédiate que semble impliquer le monde technique, Blumenberg indique avec subtilité qu'aucune réponse franche (de l'ordre de la nostalgie d'un retour illusoire à l'immédiateté ou au contraire d'une fascination enthousiaste pour les solutions technicistes) ne sera satisfaisante : « la simulation a sans doute coûté beaucoup à l'homme ; elle lui a épargné de formidables monstruosité » ; et il nous prévient : « ici, il faut réfléchir par trois fois à toute critique » (p. 557). Nos usages des techniques nous permettent-ils de « gagner du temps » ou le gaspillent-ils ? À quelles conditions devons nous-renoncer à l'expérience « authentique » et individuelle ? Dans quelle mesure « l'histoire, [...] la tradition, comme souvenir institutionnalisé, rendent[-elles] possible de vivre de l'expérience des autres » (p. 576-577) ? Blumenberg, par les questionnements qu'il pose dans cet ouvrage, nous montre dans quelle mesure une phénoménologie de l'histoire doit aussi s'attacher au problème de la gestion collective du temps, « la pièce la plus délicate de la sphère culturelle de l'homme, le lieu le plus vulnérable de son existence » (p. 576).

Publié dans laviedesidees.fr, le 25 juin 2012

© laviedesidees.fr