

UNIVERSITÉ „BABEȘ-BOLYAI” CLUJ NAPOCA  
FACULTÉ D'HISTOIRE ET DE PHILOSOPHIE

**DÉCONSTRUCTION DU TEMPS  
DU SUJET MODERNE  
- SUR LES TRACES D'UN PROJET HEIDEGGERIEN -**

**THÈSE DE DOCTORAT**

**RÉSUMÉ**

**MOTOGNA MARIUS VIOREL**  
**Sous la direction de Mr. V. MUSCĂ**

**CLUJ NAPOCA, 2010**

1. *Le projet heideggérien de "Sein und Zeit"*. L'idée d'un projet de déconstruction du temps du sujet moderne n'est pas totalement nouvelle. La célèbre *Sein und Zeit* proposait dans sa deuxième partie une „destruction phénoménologique de l'histoire de l'ontologie au fil conducteur de la problématique de l'être-temporal"<sup>1</sup>, mais ce projet ne sera jamais réalisé ou, du moins, sa réalisation n'est pas devenue publique. Les cours qui auraient pu se constituer dans une préparation de celle-ci (par exemple, *Kant et le problème de la métaphysique* est une première élaboration de la première section de la deuxième partie, *La doctrine kantienne du schématisme et du temps...*<sup>2</sup>), ont été réfutés par Heidegger après *die Kehre* de sa pensée. Cependant, Heidegger continue à rééditer ces cours parce que, dit-il, “ceux qui pensent s'instruiront mieux de ses défauts”<sup>3</sup>. C'est aussi la raison pour laquelle nous proposons, au début de notre travail, un débat sur le projet heideggérien de la deuxième partie de *Sein und Zeit*, sur les causes de l'échec de ce projet, sur ce qu'il y a à faire pour nous assurer un horizon adéquat à la lumière duquel nous pouvons suivre notre propre tracé déconstructif. La démarche fondamentale de *Sein und Zeit* s'est "bloquée" même à son point essentiel: le problème de l'être, qui devait être traité directement par la troisième section de la première partie : *Zeit und Sein*. Plusieurs années plus tard, après *die Kehre* de sa pensée, dans un séminaire dédié à la conférence *Zeit und Sein*, qui “veut être une indication pour la poursuite de la pensée de *Sein und Zeit*”, Heidegger explique les motifs de ce “blocage” et en quoi consiste *die Kehre* de sa pensée : dans *Sein und Zeit*, l'interprétation du temps s'est limitée ”à la temporalité de l'être-le-là” et il n'a pas été “question du caractère temporel de l'être, tandis que dans la conférence *Zeit und Sein* au contraire le rôle de l'être de l'homme quant à la clairière de l'être reste intentionnellement réservé...”<sup>4</sup>. Qu'est-ce qu'il faut faire maintenant pour commencer et achever un projet comme celui de la deuxième partie de *Sein und Zeit* ?

i) Relever un principe de la métaphysique au sens heideggérien (l'oubli de l'être) et son survenir historial, ce que Heidegger a réalisé partiellement, sans entrer dans les détails (ce qui a

---

<sup>1</sup> M. Heidegger - *Etre et Temps*, tr. fr. E. Martineau, Authentica, 1985, §8.

<sup>2</sup> M. Heidegger - *Kant et le problème de la métaphysique*, tr. fr. A. Waelhens et W. Biemel, Gallimard, 1953, p.261.

<sup>3</sup> M. Heidegger - *Kant et le problème de la métaphysique*, tr. fr. A. Waelhens et W. Biemel, Gallimard, 1953, p. 55.

<sup>4</sup> M. Heidegger - *Protocole d'un séminaire sur la conférence "Temps et Être"*, tr. fr. J. Lauxerois et Cl. Roëls dans vol. *Questions*, t. IV, Gallimard, 1976, pp. 233, 252.

provoqué et provoque confusions, mécompréhensions, etc.), après *die Kehre* : l'époque de l'oubli de l'être est, en fait, l'époque du survenir de la subjectivité du sujet ;

ii) Dégager la "structure" du temps du sujet moderne et montrer son déploiement le long de l'histoire de la métaphysique, ce que nous nous proposons dans ce travail de thèse, avec une limitation à l'époque moderne, l'époque où le processus de l'occultation de l'être s'intensifie; le temps du sujet moderne est, en fait, un temps soustrait à l'être, vulgarisé, re-constitué comme pulsation parasite (d'être) du sujet ; au fur et à mesure de cette intensification, le sujet moderne se donne comme principe du temps en régressant, principalement, sur trois niveaux : conscience (connaissance), volonté (liberté), corps (affectivité). Nous avons montré l'utilité de la reprise et du développement d'un tel projet par une courte expédition dans le futur du « meilleur des mondes » qui, non seulement qu'il présente un temps différent par rapport à celui traditionnel, mais aussi un type nouveau de totalitarisme (sans un centre de pouvoir bien délimité et en cultivant l'illusion de la liberté). Le futur de l'année 1932 (l'année de la parution de cette anti-utopie de Huxley) est notre présent...et peut-être, hélas, même notre futur...Face à l'instauration du « meilleur des mondes », en tenant compte de l'édifice métaphysique qui le fonde, construit au long de plusieurs siècles, la « méthode » que nous avons adoptée, nous la héritons du « deuxième Heidegger », la déconstruction, c'est-à-dire la reconduction de la pensée vers celui-là qui a été refusé par l'homme engagé sur la voie de l'oubli de l'être ou même de la fuite de l'être et qui se déploie ensuite historiquement, comme toute réalité d'essence.

2. *La déconstruction du temps du sujet-conscience.* Le principe de la métaphysique moderne survient pour la première fois d'une manière nette par Descartes, dont la déconstruction est ratée par Heidegger à l'époque de *Sein und Zeit* puisqu'il voit dans le *cogito* cartésien "une reprise de l'ontologie médiévale". Une déconstruction du temps cartésien doit partir des passages-clé où Descartes pense avoir « démontré » son *cogito*, une "démonstration" qui ne résiste qu'un instant : "Je suis, j'existe: cela est certain; mais combien de temps? A savoir, autant de temps que je pense; car peut-être se pourrait-il faire, si je cessais de penser, que je cesserais en même temps d'être ou d'exister" (*Méditations*, II). L'occultation du vrai principe du temps (l'être) n'a pas lieu sans l'essai, jamais réussi, de dissimuler la perte du temps authentique en instituant un nouveau principe pour ainsi dire dérivé, illusoire et le temps de son temporalisation, constitué précisément des instants du *cogito* de type cartésien. Le sujet cartésien (en général, le sujet moderne) est contraint à se manifester pour justifier son existence "dérivée". Au fur et à mesure que le sujet moderne « avance » historiquement, le temps perd de plus en plus son être, les instants deviennent de plus en plus « étroites » en faisant dans cette contrainte une véritable

« fuite » vers un futur u-topique dans lequel le sujet serait, enfin, auto-légitimé. Sartre utilise même cette métaphore de la « fuite »<sup>5</sup> pour nommer la contrainte de plus en plus accélérée du Pour-soi afin de manifester, afin de néantiser un En-soi qui semble sans être, « passé », mais sans lequel le Pour-soi n'aurait pas sur quoi il construise son être futur et fugitif. Le temps est même cet intervalle de fondation « fugitive » entre un En-soi passé et une existence tout à fait future, le Pour-soi qui néantise toutefois l'En-soi : « ce néant qui sépare la réalité-humaine d'elle-même est à la source du temps »<sup>6</sup>. Le passé va toujours signifier dans le cadre du temps métaphysique l'origine non-reconnue et non-pensée comme telle, mais par rapport à laquelle cependant tout se constitue par une négation, nommée en diverses modes par les métaphysiciens.

La discontinuité de son temps, la fragmentation de son être, et, comme une conséquence, la nécessité de l'intervention d'un certain "Dieu", toutes celles-ci menacent l'existence du sujet moderne, qui se veut par essence totalement autonome. Sur cette voie de la totale autonomisation, va Descartes dans sa troisième *Méditation métaphysique* lorsqu'il se permet d'"acquérir" les idées de substance, durée, etc. à partir de l'être déficitaire de son *cogito* : "quant aux idées claires et distinctes que j'ai des choses corporelles, il y en a quelques-unes qu'il semble que j'ai pu tirer de l'idée que j'ai de moi-même, comme celle que j'ai de la substance, de la durée, du nombre, ...".

Descartes sera suivi par Kant dans la même direction de la consolidation du sujet : la même discontinuité des re-présentations est substantialisée grâce à l'acte objectivant qui vise une substance (du point de vue temporel, une "permanence") "externe". Kant essaie de résoudre dans un fragment de la *Critique de la raison pure*, que nous considérons essentiel, *Réfutation de l'idéalisme*, deux problèmes (insolubles, en fait, dans le cadre d'une métaphysique du sujet moderne) justement par une sorte de « compensation » entre eux : le problème du contact avec la réalité (« externe » par rapport à un sujet par essence fermé) et le problème du dépassement de l'instantanéisme de la conscience, donc de la subsistance (durée) de l'ego et de sa connaissance. Comme chez Descartes, la substance est caractérisée temporellement par durée, mais en utilisant tout de même le concept traditionnel de l'éternité : „*constans et perdurable rerum substantia phaenomenon, aeternitas*”<sup>7</sup>

A partir de ce fragment kantien et non seulement, notre analyse propose de montrer comment le projet kantien continue le projet cartésien de consolidation du sujet moderne en dépit des prétendues critiques que Kant avait formulées à l'adresse de la substantialisation du sujet par Descartes. L'éternité est évidemment réduite à la durée, permanence (justement la schème de la

---

<sup>5</sup> J.P.Sartre - *L'Être et le néant*, Gallimard, 1943, p.158.

<sup>6</sup> J.P.Sartre - *L'Être et le néant*, Gallimard, 1943, p.138.

<sup>7</sup> I. Kant – *Critica rațiunii pure*, Iri, 1995, p. 177:

substance) comme répétition infinie de l'instant vulgaire. À la différence de Descartes, Kant distingue deux concepts de substance, ce qui empêcherait le « paralogisme de la raison pure » ; mais, tant au niveau du sujet qu'au niveau de l'objet, tous les problèmes de la constitution du sujet moderne et de la pensée objectivante se résolvent en renvoyant à un mystérieux « X » transcendantal qui suppose « un principe des phénomènes inconnu à nous »<sup>8</sup>.

Mais, plus proche de Kant, le sujet moderne cherche sa fondation absolue, donc sa « libération » par rapport au temps, par Hegel. En effet, l'apogée de cette évolution du rationalisme moderne, c'est la métaphysique hégélienne qui essaie de démontrer dialectiquement le *sum* cartésien, c'est-à-dire le confirmer en tant que principe en montrant sa relevance décisive dans l'explication de l'étant. À peine ainsi devient-il absolu, c'est-à-dire, du point de vue temporel, capable de « supprimer » son « aliénation » dans le temps, ce qui signifie l'« annulation » du temps lui-même<sup>9</sup>. Par conséquent, nous considérons comme essentielles dans l'explication de la métaphysique hégélienne les pages que Hegel consacre à Descartes dans ses *Leçons sur l'histoire de la philosophie*. Bien que Heidegger ait reconnu dans la métaphysique hégélienne « le mode le plus radical de formuler au niveau du concept la compréhension moderne du temps », dans le seul paragraphe consacré dans *Sein und Zeit* à Hegel, il ne l'a pas incluse dans le projet déconstructif de la deuxième partie. Pour réaliser une déconstruction authentique du temps hégélien, il fallait que Heidegger ait eu une perspective déconstructive sur le sujet moderne hégélien et qu'il ait montré l'enracinement métaphysique de ce temps dans la pulsionalité ponctuelle de la conscience, essentielle au sujet moderne en général. Ainsi deviennent-elles explicables les pages de Hegel de la *Philosophie de la nature* consacrées au développement dialectique du « point » dans l'espace et dans le temps. Le « point » y devient le présent du temps vulgaire, qui doit toujours être répété pour lui surmonter la « corruption ». Le « passage » qui donne vulgarité au temps, se dévoile dans le début de la *Science de la logique* justement dans le refus de Hegel de penser l'être et le néant : l'être et le néant sont seulement des « pensées vides » et ils passent d'un à l'autre justement dans leur caractère vide et abstrait ; plus précisément, ils sont déjà passés, ce qui signifie, selon nous, que Hegel refuse de penser une confrontation avec l'angoisse du caractère vide de l'être et de néant, refus spécifique pour la métaphysique.

A la fin de la présentation des métaphysiques du temps qui soutiennent une certaine forme historique du sujet moderne, nous avons considéré utile une analyse sommaire des principales conséquences quotidiennes de leurs survenir. Bien que ces petites analyses puissent

---

<sup>8</sup> I. Kant – *Critica rațiunii pure*, Iri, 1995, p. 335

<sup>9</sup> G.W.F. Hegel – *Fenomenologia spiritului*, Iri, 1995, p.459.

paraître beaucoup plus accessibles, elles sont, en réalité, le plus difficiles à assumer, mais, pour cette raison-même, la preuve d'une déconstruction authentique. Ainsi, le temps de la science moderne est, en fait, une concrétisation du temps vulgaire cartésien et le déterminisme scientifique dans son aspiration d'élaborer une loi unique de l'Univers, essaie la détemporalisation du temps d'une manière seulement apparemment éloignée de, par exemple, Hegel. La « vulgarisation », le « nivellement » du temps et de l'espace est gouverné en secret de la préoccupation de dominer l'étant avec des implications économiques importantes. D'une part, l'homme moderne essaie de dominer l'espace et le temps authentiques, qui supposent le hasard, l'imprévu, d'autre part, il se prétend en possession du temps. Le capitaliste a appris très vite que son profit dépend de la vitesse de circulation du capital, d'où résulte l'importance du contrôle du temps. Les produits financiers lui mettent à la disposition diverses modalités d'augmenter cette vitesse (les crédits), mais aussi de se protéger d'un futur imprévisible (les contrats au terme).

3. *La déconstruction du temps du sujet-volonté.* Depuis la deuxième moitié du XIX<sup>e</sup> siècle, le rationalisme moderne est ressenti comme "unilatéral", "en crise" et, par conséquent, on propose soit son ré-fondation, soit son dépassement, les deux de la perspective, disons-nous, des autres formes du sujet moderne. Ainsi les analyses du temps souterrain du sujet moderne - un temps pré-objectivant obtenu par la réduction phénoménologique ou par une méthode similaire (par exemple, la dénonciation de l'espacement du sujet par Bergson) - en vue de donner un "nouveau sens" au rationalisme, mettent en évidence des nouvelles sources du temps au niveau du sujet-volonté ou même au niveau du sujet-corps, à savoir :

i) les investigations "constitutives" de Husserl mettent en évidence en fin de compte une intentionnalité pulsionnelle, qui tient du sujet-corps, direction où Husserl sera suivi par exemple, par Merleau-Ponty et par d'autres phénoménologues ; d'autre part, quelque loin que pousse Husserl ses analyses constitutives, il ne conteste jamais sérieusement le temps vulgaire dont il donne une nouvelle fondation ; Husserl décrit « ce qui constitue » d'après « ce qui est constitué », comme seul le reconnaît avec le regret d'un langage inadéquat<sup>10</sup>, mais néanmoins avec la prétention que la dimension constitutive soit « hors du temps » .

ii) les deux premiers chapitres de *l'Essai sur les données immédiates de la conscience* de Bergson, qui semble conduire la compréhension du temps au-delà de la linéarité de l'espace, ont en vue une théorie de la liberté qui appartient au survenir historial du sujet-volonté ; cette direction nous est confirmée dans la suivante grande oeuvre de Bergson, *Matière et mémoire*, où la perception pure et son présent (en général, le temps vulgaire et le sujet-conscience) ne sont

---

<sup>10</sup> E. Husserl – *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, PUF, 1964, § 36.

possibles que dans le cadre de la décision de la volonté, dirigée vers le futur, mais soutenue par le passé de la mémoire. En général, on rencontrera le long de l'histoire de la métaphysique et depuis Platon-même un privilège octroyé au passé qui répond au manquer de l'origine ;

iii) l'œuvre de Sartre, *La Transcendance de l'Ego*, qui continue une certaine direction du premier Husserl (celui des *Recherches logiques* où Sartre retrouve une conscience sans l'unité de l'Ego, justement afin de pouvoir être utilisée par la volonté... ) et la première partie de *L'Être et le Néant* préparent aussi l'identification de la liberté à la manifestation néantisante et futurisante de la volonté à l'égard d'un contenu passé ou, plus précisément, passéifié et la primauté de la volonté dans la vie du sujet, c'est-à-dire le sujet-volonté.

Mais la première éclosion du sujet-volonté, c'est, du point de vue historial, la théorie cartésienne de la volonté et Sartre va reconnaître ouvertement l'ascendance de sa liberté (volonté) néantisante dans le doute cartésien<sup>11</sup>. Ce doute n'est qu'une manifestation de la volonté à l'égard d'une connaissance qui n'est pas encore certaine, c'est-à-dire qui ne peut être acceptée et utilisée par la volonté. Ainsi interprétée, la théorie cartésienne de l'*assensus* de la volonté annonce la soumission schopenhauerienne de la connaissance à la volonté. Du point de vue temporel, le doute censure les contenus passés qui ne peuvent être utilisés par les projets futurs de la volonté. De ce fait, à l'encontre de la plupart des commentateurs de cet aspect cartésien, nous avons déplacé l'accent mis sur le rôle du doute dans la configuration du nouveau principe, rôle temporaire et de « théâtre » parce que le principe ne peut pas être obtenu simplement par une telle activité, quelque radicale qu'elle soit, vers son rôle permanent de prévenir les erreurs, d'ordonnateur de la connaissance en fonction des exigences du sujet-volonté. La volonté cartésienne est infinie et elle ne serait pas contrainte par une connaissance finie. La volonté est, pour Descartes, « l'image de Dieu en nous », mais ce discours est seulement une légitimation onto-théo-logique d'un projet par essence a-théo-logique parce que, chez Descartes, il n'y a pas une expérience directe de Dieu, mais peut-être seulement celle de la dilatation infinie du sujet moderne. Ce fait devient évident chez son continuateur direct, Sartre, où Dieu n'est autre chose qu'un « idéal » humain, le Pour-soi qui achève la néantisation en devenant En-soi, ce qui signifie temporellement une dé-temporalisation du temps (temps qui était justement le néant d'entre l'En-soi néantisé et le Pour-soi néantisant) et, en utilisant les termes de Nietzsche, même un « éternel retour ».

Sartre lui-même nous autorise de faire cet envoi à Nietzsche alors qu'il se reconnaît dans la structure temporelle de la volonté nietzschéenne, mise en évidence pour la première fois d'une manière nette dans la *Deuxième inactuelle* par la primauté de l'histoire monumentale sur les

---

<sup>11</sup> J. P. Sartre – *Situations*, Vol. I, Gallimard, 1947, chap. *La liberté cartésienne*.

autres deux formes de l'histoire : « critique » et « antiquaire » : « si les sociétés humaines sont historiques, cela ne provient pas simplement de ce qu'elles ont un passé, mais de ce qu'elles le reprennent à titre de monument »<sup>12</sup>. Par conséquent, Nietzsche aussi bien que Sartre autorise seulement la reprise d'un passé qui puisse être intégré dans les projets de la volonté ou qui puisse être défiguré en vue de ces projets. À la différence de Heidegger à l'époque de *Sein und Zeit*, nous pensons que l'oubli du passé est primordial dans les projets de la volonté nietzschéenne, que cette volonté, comme toute volonté moderne, est séparée par essence du passé dans son élan de se manifester au futur, ce dont il faut tenir compte dans une éventuelle analyse de l'Éternel Retour du Même.

Nous abordons ce concept fondamental dans l'œuvre de maturité nietzschéenne à partir de la définition temporelle de la volonté de la *Deuxième inactuelle* : l'histoire n'y est pas seulement une forme de connaissance qui peut « appauvrir » la vie (nom nietzschéen pour la volonté de puissance, considérée explicitement comme principe dans le renversement de la proposition cartésienne fondamentale, *vivo ergo cogito*<sup>13</sup>) par ses prétentions objectives, mais, paradoxalement peut-être, une possibilité de la volonté de dépasser le passé dans la forme qu'elle devrait avoir conformément au projet nietzschéen. Nous arrêtons sur des fragments de cette œuvre où Nietzsche déplace le « sens historique » vers un projet « an-historique » ou « supra-historique » de la volonté de puissance, projet qui est justement une prémonition de l'Éternel Retour du Même. Evidemment, l'essence de ce concept suppose précisément dé-temporalisation du temps par le dépassement du « traumatisme » du devenir. Pratiquement, le passé n'existe plus (c'est la raison pur laquelle nous rejèterons beaucoup d'interprétations de ce concept dans le sens de la réaffirmation d'une cyclicité du temps) et le futur d la volonté est contracté de sorte qu'il n'y ait plus que la répétition vide de sens de la volonté de puissance ; l'horizon du temps est réduit chez Nietzsche aussi, en quelque sorte similairement à celui husserlien et bergsonien, afin de faire lieu aux pulsions de la volonté qui se veut elle-même. On ne peut penser l'Éternel Retour que dans le contexte paradoxal d'une répétition sans passé et, en général, sans passé, donc sans temps authentique et sans la menace de la mort, surtout qu'une identité du je ne peut plus se constituer.

A l'encontre de son ancien disciple, Schopenhauer signifie, d'un point de vue, beaucoup moins dans l'hierarchie métaphysique de l'actualisation historique du sujet-volonté, mais beaucoup plus, d'un autre point de vue. Pour cette raison, nous avons eu des doutes par rapport à la place qu'il faudrait occuper la déconstruction de la volonté de vivre schopenhauerienne dans

---

<sup>12</sup> J.P.Sartre - *L'Être et le néant*, Gallimard, 1943, p. 545.

<sup>13</sup> F. Nietzsche – *A doua considerație inoportună*, Ararat, 1994, pp. 99 – 100.

notre travail. Beaucoup moins parce que, bien que la volonté se considère dans un registre atemporel, elle demeure « pessimiste » et « mélancolique » et non pas maniaque comme chez Nietzsche ; la cause pourrait en être le fait qu'il maintient une certaine identité pour son être ; dans la théorie du génie, on peut parler même d'un essai de reconstruction non-métaphysique de l'identité. Beaucoup plus parce que la volonté est confisquée quelquefois d'une affectivité corporelle du type freudien. Schopenhauer accentue aussi la délimitation du sujet-volonté par rapport au sujet-conscience jusqu'à l'anticipation de certains concepts freudiens comme est celui de refoulement. Tant plus avance Schopenhauer à cette direction que, non seulement que Freud revendique Schopenhauer comme son prédécesseur, mais aussi Freud est accusé de son plagiat par les commentateurs comme Juliusberger<sup>14</sup>.

L'époque moderne se définit quotidiennement par une structure temporelle qui est le mieux mise en évidence par le sujet-volonté où la discontinuité vulgaire du temps est accentuée, la possibilité d'un survenir destinal authentique, qui suppose une certaine unité temporelle (de l'être), devient presque incompréhensible. L'histoire n'est plus une transmission dans les cadres d'une tradition, mais une ré-construction d'un passé mortifié en vue des projets futurs. La crise de la tradition met en péril toutes les institutions qui supposent une autorité et une solidarité fondée sur le respect de la tradition : l'Église, l'école, la justice (l'État), etc.

4. *La déconstruction du temps du sujet-corps.* La hiérarchie traditionnelle des facultés de l'esprit proclamait la supériorité de l'entendement par rapport à la volonté puisque l'entendement était considéré une faculté privilégiée pour la réception des exigences de l'être. Une fois que cette hiérarchie est renversée au début de l'époque moderne, la faculté exécutrice reçoit ses exigences d'un autre niveau, celui du corps. C'est pourquoi la volonté schopenhauerienne manifeste de traits qui annoncent l'inconscient freudien. C'est pourquoi même Descartes, après qu'il constate la nécessité de fonder la certitude du sujet-conscience par l'intervention de l'*assensus* du sujet-volonté, soutient dans sa dernière œuvre, *Les Passions de l'âme*, la possibilité de renforcer la volonté par les mouvements des esprits animaux, c'est-à-dire par le sujet-corps. Cette possibilité s'actualise dans la mesure où les actes de la volonté (en fait, des mutualités connaissance-volonté) peuvent faire que l'âme se ressouvienne des instants en lesquels elle a été affectée par le corps ou par une chose qui agit sur l'âme par l'intermédiaire du corps (plus précisément, dans la mesure où l'âme s'"identifie", pour utiliser le langage de Binswanger, au corps), c'est-à-dire que les instants dans lesquels le corps agissait sur l'âme (volonté, conscience) peuvent se répéter. Bien sûr, tous ces développements cartésiens n'ont été possibles que sur le

---

<sup>14</sup> P. Raikovic – *Le sommeil dogmatique de Freud*, Les Empêcheurs de Penser en Rond, 1994.

fond du renversement de la définition aristotélicienne de l'âme et de la transformation de l'âme dans une simple fonction du corps avec une réhabilitation des passions, qui doivent déterminer l'âme d'agir conformément aux exigences du corps. Descartes inaugure ainsi une métaphysique du sujet-corps.

La théorie de la psychanalyse freudienne, même si elle ne se reconnaît pas comme métaphysique, mais seulement comme méta-psychologie ou même « mythologie »<sup>15</sup>, va développer et va donner une expression beaucoup plus nette au sujet-corps. Cependant l'œuvre de Heidegger est manquée d'une réflexion systématique sur la psychanalyse et surtout d'une réflexion sur l'importance historique de la psychanalyse. La seule référence plus consistante de Heidegger à l'égard de Freud nous parvient indirectement des notes prises de son disciple Médard-Boss au célèbre séminaire de Zollikon et celles-ci utilisent le langage de *Sein und Zeit*. Heidegger y condamne seulement l'insuffisance du langage psychologique dans le discours humaniste, le caractère grossier des concepts freudiens par opposition à la finesse des problèmes soulevés devant le psychothérapeute. Ni la phénoménologie d'inspiration husserlienne ne peut s'enorgueillir de grands réalisations sur la voie de la déconstruction de la psychanalyse en se contenant de saluer la reprise freudienne de la distinction husserlienne entre *Leib* et *Körper*.

Nous nous étonnons du fait que Heidegger n'a pas réussi à se rendre compte que tout ce qu'il affirme à l'égard de Nietzsche, la fin de la métaphysique par le renversement du platonisme, est beaucoup plus légitime d'affirmer à l'égard de la théorie qui soutient la pratique psychanalytique. Les pulsions, comme manifestations du sujet-corps, sont, du point de vue temporel, des répétitions d'un événement qui se prétend originaire, mais qui est, en fait, seulement un accident traumatique de l'âme « réduite », affectée par le corps. En revanche, pour Platon, le sens de notre vie, c'est la répétition d'une rencontre originaire (constitutive pour l'être humain) avec les Idées divines, événement « pur » de l'âme dont tout contact avec le corps nous éloigne. L'instant platonicien aussi bien que celui freudien sont constitutifs pour les instants vulgaires du sujet-conscience, mais, chez Freud, ce caractère constitutif est manifeste notamment par l'opposition de la conscience à l'encontre des prétentions de cet instant. Cette opposition notamment, conduit Freud à soutenir caractère intemporel de l'inconscient. Chez Freud aussi bien que chez Platon le passé ne peut plus être retrouvé « érotiquement » dans sa « perfection », mais, dans le cas de Freud, le désir se configure obsessionnellement par la série infinie d'objets substitutifs, à savoir des répétitions qui accentuent plus la fermeture initiale de l'âme, produite par l'identification avec l'âme. Par ailleurs, par le prisme d'une fermeture du monde (ou de

---

<sup>15</sup> Potrivit mărturieii lui Binswanger redată în L. Binswanger - *Analyse existentielle, psychiatrie clinique et psychanalyse*, tr. fr. R. Lewinter, Gallimard, 1970, p. 202.

l'occultation de l'être), est vue aussi l'enfance qui manifeste sans les restrictions de la conscience l'inconscient : « je ne peut pas trouver une erreur de méthodologie dans l'utilisation des récits des névrotiques sur leur enfance afin de tirer, par l'analogie, des conclusions quant à la vie normale de l'enfance »<sup>16</sup>.

Les recherches de Freud établissent une continuité étrange entre la vie normale et celle pathologique parce qu'elles ont perdu l'horizon de sens tracé par l'essence de l'homme, à savoir son ek-sistence. Ce n'est pas étonnant alors si la sexualité devient chez Freud originairement « perverse », quelque choquant que cela soit. Du point de vue temporel, les maladies psychiques ont le même caractère régressif que la sexualité normale à moins qu'elles ne soient incomplètes. On peut éteindre les recherches aussi sur d'autres manifestations quotidiennes du sujet-corps, par exemple, la consommation de stupéfiants, qui manifeste temporellement, la même tentation de réaliser des mondes fermés, opaques à l'événement, répétitifs, dé-temporalisés. Les consommateurs de stupéfiants ne font qu'assurer le substrat nécessaire pour un corps devenu aberrant (ce qui nécessite la l'augmentation de la dose jusqu'à son dissolution), qui répond à l'essai de l'homme de survivre sans l'ouverture douloureuse de l'ek-sistence, sans être, donc sans temps authentique. Le vieillissement, la maladie, la mort montrent l'épuisement d'un corps sans les ressources de vie de l'être.

Le sujet, c'est-à-dire l'homme à l'illusion qu'il peut accéder à l'existence par ses propres ressources en occultant la présence de l'être, essaie de fonder ontologiquement et, en même temps, historiquement son existence déficitaire. Ontologiquement en se déployant simultanément à trois niveaux (conscience, volonté, corps), niveaux qui coïncident avec les trois types d'âme dans l'ontologie traditionnelle, mais avec une hiérarchie qui arrive peu à peu à être renversée à l'époque moderne jusqu'à affirmer (Freud) que les manifestations du sujet-conscience sont dérivations aliénantes du sujet-corps. Historiquement en se déployant tout au long de l'histoire de la métaphysique, notamment dans les métaphysiques modernes qui thématisent successivement (pas pour autant exclusivement) le sujet-conscience (Descartes, Kant, Hegel), le sujet-volonté (Schopenhauer, Nietzsche, Sartre), le sujet-corps (Freud). Du point de vue temporel, l'instant fragile du sujet-conscience se consolide illusoirement par son inclusion dans le projet futurisant du sujet-volonté et par son renforcement dans le désir du sujet-corps ; en réalité, son caractère vulgaire s'accroît de plus en plus jusqu'à l'agitation saccadée de la répétition freudienne en menaçant l'identité de notre personne. La métaphysique s'est entraînée sur cette voie parce qu'elle a perpétué une manière insuffisante de penser l'inauthenticité (sans lui trouver la vraie cause, l'oubli de l'être).

---

<sup>16</sup> S. Freud - *Teorii sexuale concepute de copii* în vol. S. Freud – *Opere*, vol. III, Ed. Științifică, 1994, p.47.

Les tentatives déconstructives entreprises depuis le moment Nietzsche jusqu'aux métaphysiciens dits "post-modernes" (Deleuze, Vattimo, Derrida) se sont limitées au sujet-conscience en développant, peut-être quelquefois à leur insu, d'autres formes (phases) du sujet moderne, plus malignes, plus inauthentiques. Brièvement, nous proposons donc une déconstruction du temps du sujet, limitée à l'époque moderne, mais à la différence des autres tentatives similaires (y compris celle de Heidegger qui n'a jamais envisagé une déconstruction du sujet-corps, mais a commencé une déconstruction du sujet-volonté dans *Nietzsche*), nous essayons une déconstruction globale, à savoir "élargie" au-delà du rationalisme moderne, à toutes les formes (phases) du sujet moderne du point de vue du problème du temps.

## TABLE DES MATIÈRES DE LA THÈSE

### PROLOGUE

1. Le temps du "Meilleur des mondes".
2. La « méthode » deconstructive de notre oeuvre

### I. LE PROJET HEIDEGGÉRIEN DE DÉCONSTRUCTION DE L'HISTOIRE DE LA MÉTAPHYSIQUE DE LA PERSPECTIVE DU PROBLÈME DU TEMPS

- 1.1. La déconstruction du projet heideggérien de « Sein und Zeit » de "destruction phénoménologique de l'histoire de l'ontologie au fil conducteur de la problématique de l'être-temporal"
- 1.2. La voie de Heidegger vers une authentique déconstruction de la métaphysique

### II. LA DÉCONSTRUCTION DU TEMPS DU SUJET-CONSCIENCE

- 2.1. La "constitution" du temps du sujet moderne en général
- 2.2. Le temps de la néantisation chez Sartre comme prototype du temps « fugitif » du sujet moderne en général
- 2.3. L'instantaneism cartésien
  - 2.3.1. L'instant du temps cartésien et l'occultation de l'éternité
  - 2.3.2. L'onto-théo-logie cartésienne
- 2.4. Kant: la "substance" des phénomènes en guise d'éternité
  - 2.4.1. Pseudo-critique kantienne du cogito cartésien
  - 2.4.2. Le problème du contact avec le monde „externe”

- 2.4.3. Le « permanent » kantien
- 2.4.4. Le temps de l' apperception transcendantale
- 2.5. De-temporalisation hégélienne du temps du sujet-conscience
- 2.6. Le temps souterrain du sujet moderne: Husserl et Bergson
  - 2.6.1. La situation historique de Husserl et de Bergson
  - 2.6.2. Le temps souterrain du sujet moderne
  - 2.6.3. Le survenir du sujet-corps en tant que fondement métaphysique du temps du sujet moderne
- 2.7. Les conséquences « quotidiennes » du survenir du sujet-conscience

### III. LA DÉCONSTRUCTION DU TEMPS DU SUJET VOLONTÉ

- 3.1. Situation temporelle du doute cartésien en tant que manifestation du sujet-volonté
- 3.2. Le temps de la liberté sartrienne comme temps du sujet-volonté. La suite du projet cartésien
- 3.3. La fondation explicite et paradoxale du temps du sujet-volonté chez Schopenhauer
  - 3.3.1. Le sujet-volonté en tant que „solution” pour difficultés de Kant
  - 3.3.2. Implications temporelles des rapports volonté/connaissance et volonté/corps
  - 3.3.3. Le passage vers le sujet-corps; le „plagiat” de Freud
- 3.4. Nietzsche: Eternel Retour du Même ou le temps maniaque du sujet-volonté
  - 3.4.1. Aspects de la relation de Heidegger avec Nietzsche
  - 3.4.2. Le définir du sujet-volonté chez Nietzsche și délimitations par rapport au sujet-conscience
  - 3.4.3. Théorie de l'histoire de la „Deuxième considération inactuelle” en tant que préparation de la théorie de l'Eternel Retour du Même
  - 3.4.4. Théorie de l'Eternel Retour du Même
- 3.5. Les conséquences « quotidiennes » du survenir du sujet-volonté

### IV. LA DÉCONSTRUCTION DU TEMPS DU SUJET-CORPS

- 4.1. L'état du débat autour du sujet-corps

4.2. La théorie psychanalytique comme métaphysique du sujet-corps

4.4. Le temps psychanalytique comme temps du sujet-corps

4.4. La déconstruction du temps sujet-corps cartésien

4.5. Les conséquences « quotidiennes » du survenir du sujet-corps

## **MOTS-CLÉ**

absolu

authenticité

destin

déconstruction

durée

ek-sistence

éternité

être

étant

historial

horizon

instant

je

monde

manifestation

métaphysique

modernité

occultation

obiectualisation

passé

principe

pulsion

quotidien

répétition

sujet

sujet-conscience

sujet-corps

sujet-volonté

substantialisation

temps

temps vulgaire

temporalisation

tradition

transcendantal