

M. Heidegger, *Etre et temps*, 1927.  
H. Blumenberg, *Le concept de réalité*, (2001) 2012.

## Significativité du monde et démarche d'éthique clinique

(chapitre extrait de M. Dupuis, P.-L. Dostie-Proulx (eds), *La bioéthique en question : Cinq études de méta-bioéthique*, Paris, Seli Arslan, 2015)

Michel Dupuis

---

L'être-dans-le-monde n'est pas initialement la relation pratique avec le monde comme on peut le penser à la première lecture de [*Être et Temps*], mais présence dans le signifiant, dans le langage qui se parle. Ce n'est pas parce que l'être est pratique qu'il est signifiant, c'est parce qu'il est signifiant que la pratique est possible<sup>1</sup>.

Quand les soignants professionnels évoquent leur démarche de réflexion et d'analyse éthiques de situations parfois très problématiques, ils font le plus souvent allusion à la réalité du « sens », impliquée d'une façon ou d'une autre dans la formulation d'une question ou dans une exclamation, mettant en scène l'un ou l'autre des acteurs en situation : patient, proches du patient, soignants, autres agents, etc. Ainsi : « Notre action a-t-elle un sens ? », « Il faut chercher le sens de tout cela ! », « Cela n'a plus de sens ! », « Pour eux, ça a du sens ! », etc. Et lorsque, par ailleurs, l'on réfléchit à l'organisation du travail soignant, aux conditions pratiques de l'exercice des professions et aux possibilités de l'indispensable coordination des divers métiers du soin, une idée revient souvent, qui résonne comme une exigence adressée aux institutions : « Il faut donner du sens aux actions professionnelles, qu'elles soient très techniques ou pas ! » Faute de sens, les pratiques professionnelles s'affaiblissent, ploient sous le poids des contraintes ; l'épuisement s'installe, et la désorientation des processus menace : en dernière analyse, quelle finalité polarise et justifie les choix, les priorités et l'ensemble des décisions ? Et quand les projets imposés paraissent insensés, ou orientés « en dépit du bon sens », la motivation et la détermination des équipes sont menacées.

Mais de quel(s) sens parlons-nous ? Quel est le statut de cette « sémantique » antérieure, spontanée ? En quoi consiste cette couche ou cette dimension de sens qui porte le questionnement éthique et à laquelle celui-ci se rapporte ? De même, quelle est cette topologie où s'inscrivent le bon et le mauvais sens ? Et enfin, quelle est cette psychologie qui définit le bon sens, commun, partagé, semble-t-il, entre tous, susceptible de saisir à la fois le sens d'une

---

<sup>1</sup>. E. Levinas, « La Signification », in *Parole et Silence et autres conférences inédites au Collège philosophique*, Paris, Grasset-IMEC, 2009, p. 364.

situation et le sens à donner aux interventions professionnelles ? La polyphonie du terme « sens » ne conduit pourtant à aucune ambiguïté. Les questions que je viens d'évoquer insistent moins sur des points de méthode de l'éthique clinique que sur une condition fondamentale de cette dernière : l'inscription de toute démarche éthique, quelle que soit la méthode selon laquelle elle est menée, dans un univers sensé. J'aimerais contribuer à l'exploration de ce thème, que je tiens pour méta-éthique, à travers l'analyse heideggerienne de la *Bedeutsamkeit* – significativité, significabilité ou signifiante du monde –, telle que le philosophe l'a initiée et reprise dans les années 1919-1926, tout particulièrement dans le cours de 1923, *Ontologie. Herméneutique de la factivité*, puis dans le cours d'été de 1925, *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, et enfin dans le célèbre §18 d'*Être et Temps*<sup>2</sup>.

Avant d'en arriver aux textes heideggeriens et pour commencer à répondre à nos questions de départ, il importe de poser un préalable. Quitte à contredire sur deux points le sens commun ou l'attitude « naturelle » sédimentée par nos cultures modernes, s'exprimant à la manière d'une espèce de « déontologie commune », nous suspendons au moins provisoirement une pré-conception qui s'impose à la manière d'un slogan « épistémologiquement correct » : nous devons laisser de côté la posture généralement prônée comme le modèle de bonne conduite professionnelle, mais qui présente l'inconvénient secondaire de n'être que très partiellement justifiée, et surtout l'inconvénient majeur d'être une illusion trompeuse sur les enjeux et les processus en cours. Cette posture prétendument adéquate, c'est la posture de l'objectivité détachée, entretenant une connaissance distante et respectueuse de la réalité. On l'entend bien, selon cette perspective qui n'est pas entièrement fautive, le respect serait du côté de la distance, de la non-atteinte, de l'intégrité de l'objet. Le corrélat du respect serait un objet. Chez les professionnels des soins, la bonne volonté et le souci d'être adéquat tendent à absolutiser cette perspective, d'autant que la culture de l'autonomie du patient encourage une forme de retenue ou de réserve anti-paternaliste...

Selon une telle vision des choses, la réflexion éthique demanderait avant tout l'instauration d'une distance, un détachement, une purification du point de vue. Il s'agirait de conquérir une forme de désintéressement, tant cognitif qu'affectif. Pour paraphraser les *Méditations cartésiennes*, on pourrait dire qu'il s'agit là d'un vœu de chasteté en matière de connaissances, davantage que d'un vœu de pauvreté<sup>3</sup>. Il est vrai que ce rapprochement n'est qu'approximatif car la phénoménologie telle que Husserl la présente à ses auditeurs parisiens n'a rien d'impersonnel. Comme il l'explique on ne peut plus clairement, cette philosophie doit être radicalement une « affaire personnelle », déployée par le philosophe en personne et fondée sur « ses intuitions absolues ». C'est la version husserlienne de la « mienneté » heideggerienne.

Selon le même bon sens commun à corriger, l'idée qu'il existe une structure d'anticipation de la compréhension qui rend possible celle-ci renverrait nécessairement à la reconnaissance de l'existence des préjugés, qu'il convient de dépasser dans la mesure où ce ne sont que des obstacles à contourner – à défaut de pouvoir les éliminer complètement. Et ce qui vaut pour les objets de « connaissance » vaut pour les objets d'« intérêt » : il conviendrait, dit-on, de réduire

---

2. J'utiliserai les traductions françaises suivantes : M. Heidegger, *Ontologie. Herméneutique de la factivité*, trad. A. Boutot, Paris, Gallimard, 2012 ; *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, trad. A. Boutot, Paris, Gallimard, 2006 ; *Être et Temps*, trad. F. Vezin, Paris, Gallimard, 1986. La double pagination renvoie successivement à la version française et à l'original.

3. « Quiconque veut vraiment devenir philosophe devra “une fois dans sa vie” se replier sur soi-même et, au-dedans de soi, tenter de renverser toutes les sciences admises jusqu'ici et tenter de les reconstruire. La philosophie – la sagesse – est en quelque sorte une affaire personnelle du philosophe. Elle doit se constituer en tant que *sienne*, être *sa* sagesse, *son* savoir qui, bien qu'il tende vers l'universel, soit acquis par lui et qu'il doit pouvoir justifier dès l'origine et à chacune de ses étapes, en s'appuyant sur ses intuitions absolues. Du moment que j'ai pris la décision de tendre vers cette fin, décision qui seule peut m'amener à la vie et au développement philosophique, j'ai donc par là même fait le vœu de pauvreté en matière de connaissance », E. Husserl, *Méditations cartésiennes*, Paris, Vrin, 1931, p. 2.

le jeu des intérêts individuels égocentriques, qui se détacheraient de l'intérêt ou de l'attention légitimes, accordés au patient et à ses proches. Dans la même perspective, on estimera que les effets de pouvoir ou d'influence exercés par les professionnels sur les bénéficiaires réputés autonomes doivent être réduits autant que possible, avec cette difficulté supplémentaire que leur identification est rendue laborieuse par le point de vue même qui s'impose et qui tend à les sous-estimer. L'idée d'une pré-compréhension, effective mais implicite, est mal tolérée, et selon les divers points de vue défendus, les procédures doivent parvenir à neutraliser complètement, très peu ou aussi complètement que possible, ce mécanisme pré-compréhensif qui pollue la connaissance authentique, c'est-à-dire une connaissance qui inclut l'entière maîtrise de son propre commencement.

Une telle vision des choses a certes le mérite de chercher à mettre en œuvre ce que j'ai nommé le « principe de détachement<sup>4</sup> », qui formalise à sa manière l'exigence, au cœur du soin, du respect envers autrui et en vue de cela, d'une distance, d'un recul, d'une non-emprise. Le « détachement » n'implique pas du tout l'isolement d'un sujet « sans monde », ou qu'il se trouve « détaché » du monde. En français, « détachement » désigne un processus d'écartement, donc une relation maintenue ; « détaché » peut désigner quant à lui l'état de pure et nette séparation, d'émancipation, voire d'égarement ou de perte. Ainsi, la feuille détachée d'un livre... Le détachement d'une situation signifie très exactement ce processus maintenu (le maintien de soi à distance), entretenu, travaillé, de relation-à-distance. Il nomme une modalité du respect qui, loin de porter sur un effrayant numineux<sup>5</sup>, à la fois constitue et reconnaît la dignité intouchable et incommensurable, donc l'originalité d'autrui.

En termes heideggeriens, il s'agit d'éviter une sollicitude, positive certes mais inadéquate, en ce que, dans son empressement à bien faire, elle confond les acteurs, les rôles, les projets, les devoirs – et pourrais-je ajouter, les libertés<sup>6</sup>. Ce mode positif mais défectueux de la sollicitude consiste à « se précipiter » à l'aide d'autrui et à lui fournir ce dont il a besoin et dont il pourra désormais disposer – quitte à induire une dépendance et une subordination iatrogènes ou thérapeutiques... Heidegger remarque que ce mode fort courant de sollicitude porte le plus souvent sur de l'utilisable – entendons des choses, du pain, des jeux, etc. plutôt que des paroles de l'origine... Naturellement, en matière de soins, la nourriture, le médicament, l'hygiène, la toilette, etc. sont autant de « choses », de l'ordre de l'utilisable mais qui conditionnent l'au-delà de l'utilisable. En effet, si Heidegger soutient clairement que la sollicitude positive accomplit l'existence de l'autre en tant que telle, et pas une chose dont ce dernier aurait besoin, si elle « aide l'autre à y voir clair *dans* son propre souci et à se rendre libre *pour* lui<sup>7</sup> », en matière de soins, c'est bien le propre projet d'autrui qui est conforté par la mise à sa disposition de l'utilisable nécessaire<sup>8</sup>.

---

4. Pour une présentation de ce principe, cf. M. Dupuis, *Le Soin, une philosophie*, Paris, Seli Arslan, 2013, p. 103-105.

5. Au sens désormais classique où l'entendait R. Otto (*Le sacré*, Paris, Payot, 1929), d'une transcendance mystérieuse et effrayante – version proprement magico-religieuse du sublime esthétique.

6. Cela a été souvent commenté. La *Fürsorge* peut en effet revêtir l'uniforme paternaliste en visant le projet d'autrui comme le sien propre, en le « devançant », en l'accomplissant « à la place » d'autrui, justement, alors qu'il s'agit bien plutôt de donner à autrui les moyens de se réaliser lui-même. Je ne développe pas ici cette analyse bien connue des lecteurs de Heidegger, sauf à noter que la dichotomie, malgré son évidente simplicité, n'est sans doute qu'approximative : le monde du soin révèle précisément comment l'une et l'autre formes de sollicitude sont intriquées, l'une et l'autre dominant sans doute à sa saison respective. Alimenter, laver, soutenir, éduquer... autant de gestes de soin qui exigent, fort légitimement, des mesures différentes de l'une et l'autre formes de sollicitude. Heidegger n'a pas introduit dans son analytique existentielle le thème éminemment contemporain de la vulnérabilité.

7. *Être et temps...*, p. 164/122.

8. Pas question de poser un « arrière-monde » des soins ! F. Worms l'évoque en interprétant radicalement le mot d'ordre de bien des philosophies anciennes : « le soin de l'âme, ce n'est *rien d'autre* que le soin du corps, des hommes et du monde » (F. Worms, « Le soin comme orientation éthique et politique dans le moment présent » in V. Chagnon, C. Dallaire, C. Espinasse, E. Heurgon [dir.], *Prendre soin. Savoirs. Pratiques. Nouvelles perspectives*, Paris, Hermann, 2013, p. 30) ; mais, face à tant de situations où sont prodigués de « mauvais soins », il est essentiel de qualifier explicitement ce *soin* comme

Notons qu'une attitude exclusivement objective conduit à développer chez le professionnel non plus une sollicitude (*Fürsorge*), mais une préoccupation (*Besorgen*) qui vise des choses du monde plutôt que des partenaires humains, les autres *Dasein*. Le processus de réification se réalise par conséquent aussi à partir d'une attitude apparemment respectueuse, sur fond d'une modalité impropre de détachement<sup>9</sup>. De même, la distance, l'estime et le respect peuvent se dégrader – l'intouchable désignant désormais ce qui ne mérite pas d'être touché. Et de même l'acceptation et la tolérance... Le produit commun de cette double dégradation, c'est l'indifférence comme manque d'intérêt. Le désintérêt est une forme dégradée du désintéressement.

Au total, il s'agit donc de dépasser une vision objectiviste, à la fois descriptive et prescriptive, des situations de soins, et c'est notamment au nom de l'éthique qu'on récusera la fiction de la table rase, tout comme celle de la maîtrise objectiviste des savoirs et des pratiques de soins. L'un des effets d'une démarche éthique explicite et réflexive est précisément d'éveiller le point de vue, d'interrompre la fascination pour une illusion ou encore l'envoûtement d'un charme pernicieux qui ont en commun de laisser croire que la pratique professionnelle est fondamentalement non problématique, au sens où, pour répondre à la maladie ou à l'infirmité par exemple, le travail se réaliserait dans un cadre clair et fixé : la finalité y serait claire et fixée, les moyens techniques médicaux également<sup>10</sup>, et il en irait de même avec les relations de collaboration en équipe, qui tendent elles aussi à un paramétrage ou à une formalisation d'essence technique et à visée de qualité. Cela ne voudrait évidemment pas dire que ce travail soit facile, ou non complexe ! Qui pourrait s'imaginer que les processus bio-scientifiques sont aisés à appréhender ? Mais cette complexité, manifeste par exemple dans le développement de nouvelles techniques thérapeutiques géniques, serait foncièrement non problématique – obéissant juste à la loi de la complexité naturelle des choses, mais exemptée des conflits d'intérêts ou de valeurs qui hantent et animent les comportements quotidiens.

Toujours selon ce modèle, le travail interdisciplinaire du soin reposerait sur l'évidence silencieuse de l'être-ensemble des professionnels, où l'on retrouverait la même complexité « élémentaire », sans plus. Ici comme (presque) partout dans le monde de la quotidienneté, ce qui est premier, ce n'est pas l'attention-à... mais l'apparente banalité de l'être social : les autres sont toujours déjà là, et puis après ? Comme le note Heidegger, « les modes de déficience et d'indifférence [...] caractérisent l'être-avec quotidien et moyen<sup>11</sup> ». Pour l'explicitier en d'autres termes, le *Miteinandersein*, l'être-l'un-avec-l'autre peut s'éprouver exactement comme le ronron (ou le silence) des outils (ou des organes) qui font bien leur travail, et qui ne tombent pas en panne : la présence d'autrui n'interpelle pas, ne pose pas problème. L'être-ensemble, minimalement différencié, est foncièrement indifférent.

En revanche, si nous percevons autrement l'« explication » du professionnel et de la situation, par exemple sous la forme d'une rencontre<sup>12</sup>, il en va selon d'autres modes, d'autres mesures et d'autres idéaux régulateurs. Le modèle ontologico-anthropologique du « professionnel-au-monde » mérite d'être envisagé. Et c'est ainsi qu'apparaîtra, à son moment constitutif, la significativité au fond de la démarche d'éthique clinique.

---

condition transcendantale des *soins* (sur ce type de point de vue, les travaux de W. Hesbeen sont devenus des références ; cf. par exemple, W. Hesbeen, *Prendre soin en réadaptation. Agir pour le devenir de la personne*, Paris, Seli Arslan, 2013 ; cf. aussi l'ensemble des contributions publiées dans la revue *Perspective Soignante*).

9. Une question que je ne développe pas ici consiste à décrire les modes spécifiques de détachement selon que l'on prend distance de choses et d'états de choses, ou bien d'existants.

10. Particulièrement dans le cadre d'une *evidence-based medicine*...

11. *Être et temps*..., p. 164/121. Trad. mod.

12. C'est le thème fondamental chez Heidegger, qui cherche à éviter la représentation courante du sujet « face à » l'objet, même au prix du risque d'une évocation un peu magique, sinon animiste, d'un monde dont la caractéristique ontologique est de venir à la rencontre du *Dasein*. L'expérience ou l'épreuve que je fais du monde me concerne au plus profond, et l'unité qui nous lie reste, au fond, mystérieuse.

Au cœur du « monde professionnel », la « situation » particulière dans laquelle se trouve un patient et, autour de lui, l'équipe et la famille, les éléments matériels et psychiques de cette situation, les projets thérapeutiques que l'on peut envisager, les décisions que vont prendre ceux à qui la chose est confiée, rien de tout cela n'est « évident », naturel ou spontanément objectif. Il ne s'agit pas de soutenir une conception idéaliste, non réaliste, de ce qui est, mais bien plutôt de contextualiser la « nature » objet des sciences dans le « monde », et cela dans la mesure où cette nature n'est qu'un étant qui se rencontre à l'intérieur du monde et qui peut se dévoiler de diverses manières – parmi lesquelles la manière scientifique objective. La physiopathologie d'une affection diagnostiquée, les agents pathogènes qui sont identifiés, les processus biochimiques causés par l'administration d'une chimiothérapie ou d'une radiothérapie, tout cela existe bel et bien, de mieux en mieux décrit et mesuré, mais seulement dans le cadre plus large d'un monde qui se laisse rencontrer. Ce cadre ne va pas plus de soi que les réalités qu'il abrite.

Le *Dasein* est une réalité foncièrement relationnelle, un être-au-monde. Insaisissable et inimaginable en tant que réalité isolée (quoi que se représentent les modèles classiques de l'être humain, substantiel, clos en soi mais capable d'ouverture), le *Dasein* est rapport au monde, mais pas, semble-t-il, rapport immédiat au monde. Au-delà des descriptions menées par Heidegger lui-même, l'immédiateté de ce rapport nous apparaît en effet problématique, car on voit bien que chez les humains (spécifiquement ?) intervient toujours la médiation d'autrui, qui se manifeste évidemment sur fond de monde comme le reste des étants, mais qui joue un rôle déclencheur dans le processus du se rapporter au monde qu'est le *Dasein* : « autrui » chez Levinas, « la mère » chez Winnicott, autant de « médiateurs » qui démystifient le côté magique et spontané du rapport au monde en le conditionnant à une conduite et à une interaction interhumaines – en soulignant, autrement dit, sa facticité<sup>13</sup>.

Le monde ainsi considéré comme moment d'une structure articulée en être-au-monde, et donc toujours déjà en relation avec le *Dasein*, unique authentique étant-au-monde, ce monde comprend deux types de réalité auxquels correspondent deux types de visée : les choses d'une part, les autres *Dasein* d'autre part. Du côté des choses, le monde est l'objet du souci, de l'intéressement ou de la préoccupation, donc de l'occupation et même du travail, et donc tout autre chose qu'une pure connaissance, neutre, détachée, désintéressée, à distance. *Werkwelt*, monde de l'ouvrage (et pas spécifiquement du travail salarié), monde pratique (au sens le plus général), voilà le fond du monde humain, donc aussi bien du monde professionnel que du monde de la vie privée. La capacité de servir d'outil, c'est-à-dire d'instrument dans le prolongement du corps qui aide à la praxis, comme ustensile, la *Zeughaftigkeit* caractérise les choses de ce monde en les reliant les unes aux autres<sup>14</sup>. Heidegger les a évoquées région par région, ou monde ambiant par monde ambiant, c'est-à-dire en choisissant à chaque fois des mondes ouverts par des métiers particuliers et distincts : enseignant, travailleur du bois, etc. Le monde des soins se trouve parmi eux, mais aujourd'hui, comme la plupart des autres mondes professionnels (mais Heidegger n'avait sans doute pas à le souligner de son point de vue), le monde des soins se caractérise par le mélange disciplinaire, l'association des métiers et de leurs outils. Les diverses fonctions professionnelles, par exemple les diverses spécialités médicales, renvoient à divers appareillages, organisés eux-mêmes en système. On n'en est plus aujourd'hui au renvoi « élémentaire » de la vis et du tournevis. Le monde de la préoccupation est toujours déjà un monde professionnellement partagé, *Mitwelt* d'un type spécifique donc.

Restons un instant sur ce point. S'il est vrai que le renvoi « élémentaire » qui caractérise les

---

<sup>13</sup>. On verra la très intéressante suggestion « critique » de M. Zarader à ce sujet : *Lire Être et Temps de Heidegger*, Paris, Vrin, 2012, p. 187.

<sup>14</sup>. « Ce ne sont donc pas les choses, mais les renvois qui ont une fonction primordiale dans la structure d'encontre du monde, non pas les substances, mais les fonctions », *Prolégomènes...*, p. 291/272.

étants ustensiles constitue bien « l'entrée dans l'ordre du sens<sup>15</sup> », en tout cas dans la perspective de Heidegger lui-même, ne devons-nous pas revenir sur cette conviction pour élargir sa vision de l'ordre du sens ? Au-delà du simple renvoi « tautologique » de l'outil x à l'outil y, qui fonctionne dans un espace homogène (par exemple le monde du paysan), ne faut-il pas soutenir que l'ordre du sens précisément en appelle à bien davantage que ce système de renvois, et qu'il exige même un niveau complémentaire de renvois « hétéroclites », qui associent des renvois de divers types pour faire un monde au sens complexe ? On vient de le dire, c'est le cas du monde des soins, qui en appelle à divers systèmes d'outils. Ceux-ci obéissent à leurs propres lois régionales (par exemple la manipulation des instruments de chirurgie ou de radiologie), qui doivent en outre se soumettre aux lois du monde du projet de soins intégrés. C'est le sens de ce monde du projet de soins qui impose ses priorités, ses hiérarchies, ses choix. Ainsi, la *Zuhandenheit* est toujours un partage de disponibilité. Au-delà de la catégorie ontologique déterminant l'outil isolé, nous avons là une catégorie collective de l'appareil et du système qui importe et qui assure un aspect de la texture du monde. Quand Heidegger insiste sur l'ensemble, la totalité, l'« entièreté close » des renvois, il semble laisser de côté cet aspect supplémentaire : la pluralité, peut-être totale, des renvois est çà et là constituée, non seulement d'une neutralité accordante des divers systèmes de renvois, mais aussi d'une véritable discordance, d'un conflit des outils qu'il faut prendre en compte et qui font tout autant le monde. Il faut garder en mémoire cette « part du conflit » quand apparaît la significativité.

Ainsi, on ira plus loin dans la description du faire-obstacle : ce n'est pas seulement le dysfonctionnement de l'outil qui provoque son apparition présente en tant que chose qui barre le chemin, au sens d'une panne locale qui en appelle à sa résolution<sup>16</sup>. Ce sont aussi le désaccord et le conflit des outils en systèmes, le brouillage des renvois, qui provoquent la halte dans la préoccupation et qui « découvrent » le monde. Heidegger, avant Sartre, estime que l'objet ne se découvre ou se dévoile qu'à l'occasion de sa *Unzuhandenheit*, de sa panne ou de son défaut. « C'est d'abord sous ce mode privatif et négatif que le monde s'annonce à nous », commente J. Greisch<sup>17</sup>. C'est également sous un mode conflictuel qu'il apparaît, quand les systèmes interpellent et conduisent à les mettre en question. C'est déjà quelque chose du *Gestell* qui joue ici.

L'étant devenu indisponible se présente avec trois traits caractéristiques importants pour nous. Ils sont bien connus : inutilisable, l'outil s'impose, insiste de manière inopportune, persévère en son être massif, inerte, gênant. Les affects éveillés seront divers, en fonction du tempérament et de l'histoire personnelle de chaque *Dasein* « aux prises » avec l'outil défaillant. Mais la défaillance peut être du côté de la signification ! L'expérience de l'angoisse est, aux yeux de Heidegger, exactement la rencontre du monde « en soi » ou « tel quel », c'est-à-dire nu, proprement in-signifiant. Dans ce monde, la menace elle-même n'a plus de sens, plus de statut, plus de support. On connaît la formule nodale du § 40 : « Le monde a pour caractère l'absence complète de significativité<sup>18</sup> ». Nous voilà au cœur de notre question.

Le phénomène de significativité qui nous intéresse ici en rapport à l'analyse méta-bioéthique connaît une préhistoire précoce au cœur de l'histoire de l'herméneutique moderne : chez

---

15. J. Greisch, *Ontologie et temporalité*, Paris, PUF, 1994, p. 132.

16. La « panne » en question n'est pas nécessairement un « défaut » ou une « défaillance » de l'outil lui-même – le manche du marteau vient de casser, par exemple. Ce peut être aussi une défaillance du système de renvois : j'ai le marteau mais plus les clous, ou l'inverse. Dans le cas d'une panne de batterie, la question de l'identité réelle de l'outil, *partes extra partes*, se pose. Existe-t-il un système analogique dans l'ordre des renvois : du moteur à son système d'alimentation, du marteau aux clous, etc. ?

17. J. Greisch, *Ontologie et temporalité*, op. cit., p. 135.

18. *Être et Temps...*, p. 236/186.

Dilthey en tout cas clairement, mais c'est Heidegger qui la consacre comme notion fondamentale. Les cours à partir de 1919 révèlent autant d'étapes de l'analyse qui préparent la célèbre exposition de la notion dans *Être et Temps*.

Dès le départ, la vision heideggerienne du monde est caractérisée par « le sens du sens », la reconnaissance de l'évidence des relations significatives entre les étants mondains. Le monde n'est pas, avant tout, une totalité insensée ou, tout au plus énigmatique, car le sensé s'impose. Ni neutre ni in-sensé, le monde n'est cependant pas non plus gorgé de significations théologico-métaphysiques qu'il suffirait de lire, ou, plus exactement, de déchiffrer comme on lirait des caractères inversés, écrits d'en haut mais nécessairement lus d'en bas. Le monde n'est pas le miroir d'une parole divine et créatrice. La discursivité du monde est orientée exactement à l'opposé du schéma classique, puisqu'elle s'étend, selon Heidegger, à partir du souci du *Dasein*. De plus, le rapport de cette relationalité de fond au système du langage reste assez indéterminé<sup>19</sup>.

Dès le cours fameux du *Kriegsnotsemester* de 1919, les premières descriptions de l'*Umwelt* mettent en évidence la *Bedeutsamkeit* : implicite, immédiate, intuitive, évidente, ininterrogée<sup>20</sup>. Tout autre donc que le monde neutralisé, « démondanéisé<sup>21</sup> », après coup par l'objectivité scientifique, par la physique en particulier, le monde se donne avant tout comme signifiant, ce qui ne veut pas dire marqué par des valeurs : Heidegger joue sur deux expressions qui reviendront souvent : « *es weltet* » et « *es wertet* ». Le significatif, dit en allemand ou en français, est foncièrement ce qui et ce que fait le monde, et il rend possible le phénomène dérivé de valorisation. Plutôt que d'évoquer le silence effrayant des espaces infinis, le phénoménologue décrit les sens, mais pas forcément le langage ou la prose, du monde.

La significativité reçoit une attention particulière dans le cours sur l'herméneutique de la facticité de 1923, car elle constitue un nœud déterminant du processus nommé *Begegnischarakter der Welt*, le caractère d'encontre du monde, complètement manqué ou ignoré par les descriptions objectivantes que j'ai déjà épinglées. Comme Heidegger le répète à ses étudiants, le travail philosophique consiste à faire voir ce qui échappe « spontanément » à la vue, c'est-à-dire, pour le dire plus rigoureusement, ce qui est dissimulé par les nombreux préjugés qui mènent à la construction de fictions<sup>22</sup>. La significativité est la plupart du temps perdue de vue ou mal comprise, et le manuscrit du cours de 1923 lui réserve deux exposés, les §§ 21 (non exposé au public) et 22 (seul effectivement prononcé). Dans telle pièce se trouve telle table... L'un des exemples favoris de Heidegger lui permet de montrer que le « caractère du "pour quelque chose" » est un caractère ou une catégorie d'être, pas un attribut adventice : « l'être-là consiste précisément dans cet "en vue de" et "pour"<sup>23</sup> ». Dès cette double exposition du thème, apparaît la question, non développée, du niveau de détermination de cette significativité. En 1923, Heidegger insiste sur la détermination de l'ouverture : comment et jusqu'où faut-il l'entendre ? Certes, la significativité dote la chose de son soi, plutôt que de signifier « autre chose<sup>24</sup> » et elle est déterminée en ce sens précis, mais par ailleurs, l'ouverture

19. En 1925, Heidegger exprime ses réserves sur son propre emploi du terme, et en marge de son exemplaire d'*Être et Temps*, on sait qu'il revient sur ce qu'il estime à la relecture une position sans doute hâtive et en tout cas fautive de la significativité du langage.

20. Je garde la version originale : « *Das Bedeutsame ist das Primäre, gibt sich mir unmittelbar, ohne jeden gedanklichen Umweg über ein Sacherfassen. In einer Umwelt lebend, bedeutet es mir überall und immer, es ist alles welthaft, 'es weltet', was nicht zusammenfällt mit dem 'es wertet'* » (M. Heidegger, *Zur Bestimmung der Philosophie*, GA 56/57, Frankfurt, Klostermann, 1987, p. 73).

21. Le terme apparaît plus tardivement, en 1925.

22. Et qui pervertissent ainsi, au nom de la clarté, la saisie des structures d'anticipation évoquées plus haut, qui conditionnent tout à fait positivement la compréhension. Faut-il rappeler qu'il y a préjugés et préjugés, malheureusement homonymes !

23. *Ontologie...*, p. 128/95. Et pour qu'on l'entende bien, Heidegger précise que l'être-constatable (objectivement) de la chose n'est qu'un « possible être-objet » mais pas son être (*ibid.*).

24. « Ce qui est doté de significativité ne signifie pas autre chose, mais se signifie soi-même » (*Ontologie...*, p. 128/95). La formulation du § 22 est plus nette encore : « significatif [...] ne désigne pas un étant qui serait là et signifierait en outre

ne doit-elle pas rester ouverte, c'est-à-dire largement indéterminée ? On va y revenir, car ce sera un élément majeur du rapport de la significativité à la démarche éthique.

Dans le cours de 1925, *Prolégomènes à l'histoire du concept de temps*, l'exposé est largement développé, toujours dans le cadre de l'analyse positive de la « structure fondamentale de la mondanéité du monde » (§ 23). Heidegger y fait une remarque capitale : certes, il reconnaît qu'il est assez embarrassé par le terme, mais c'est que le phénomène est complexe et difficile à nommer adéquatement, et il importe de préciser que la significativité des choses du monde ne veut pas dire que celles-ci seraient autre chose que « naturelles » et posséderaient « de surcroît une certaine signification, un certain rang et une certaine valeur<sup>25</sup> ». On l'avait vu déjà clairement plus tôt mais Heidegger y insiste : il ne s'agit aucunement de rang ou de valeur – seulement de relations de renvoi, qui firent d'ailleurs l'objet de nombreuses analyses chez les philosophes auxquels le cours fait allusion. La significativité visée ici n'est donc notamment pas la significativité statistique désignant un écart qui dépasse le seuil de pertinence et qui exprime un sens remarquable, par rapport à d'autres données qui n'ont dès lors aucune signification. Ce que veut dire Heidegger, c'est que les divers renvois et systèmes de renvois qui font la trame conceptuelle-formelle la plus élémentaire du monde « sont au fond des *complexes de significations*<sup>26</sup> », et la pleine compréhension de cette réalité ou de ce phénomène suppose qu'on rattache la significativité à la constitution fondamentale du *Dasein* : c'est parce que ce dernier, « être-au-monde préoccupé », laisse le monde ouvert faire rencontre, qu'il peut comprendre le monde en sa façon préoccupée, prêt à adapter son comportement, comme dit Heidegger, comme lorsqu'on se trouve devant une flèche qui indique une direction<sup>27</sup>. La saisie est non de connaissance mais d'indication : performative, donc. Et cette indication apprésente la suite des moments et des situations : en suivant cette direction, je passerai par là, et puis par là. En faisant tel ou tel geste, j'inscris mon projet thérapeutique plus ou moins obscurément, dans telle ou telle direction.

Mode de présence des étants qui ainsi se découvrent, la significativité répond à l'orientation de la préoccupation – bientôt nommée souci. Principe de lumière ou de découverte, elle est également principe d'ordination : « venir se ranger en un "où", en l'occurrence en un "où" orienté, est donné avec la significativité du monde<sup>28</sup> ». Cette dimension d'orientation présente dans la significativité, Heidegger la thématise plus nettement à partir de 1925 en recourant à l'intraduisible *Bewandtnis* : la « tournure », la « destination » ou la « finalité » des choses et des situations.

L'exposé cardinal que consacre *Être et Temps* à la notion (§ 18) est assez connu pour que je ne le représente pas ici. En donnant la priorité d'analyse à une authentique manière de décrire la mondanéité du monde, et en repoussant à la seconde place l'exposé de la conception cartésienne, c'est-à-dire la vision objectivante du monde, Heidegger détermine une fois encore l'encounter primordiale du monde qui se fait monde intelligible en sa significativité adressée à l'entente du *Dasein*, bien avant de se laisser constater ou figer en objets :

La significativité est ce en vue de quoi le monde comme tel est découvert. A-dessein-de-quelque-chose et significativité sont découverts dans le *Dasein*, ce qui veut dire : le *Dasein* est l'étant pour lequel, en tant qu'être-au-monde, il y va de lui-même<sup>29</sup>.

---

encore autre chose ; mais au contraire signifier en faisant rencontre de manière déterminée, se tenir dans le signifier, c'est cela qui constitue l'être » (*Ontologie...*, p. 129/96).

25. *Prolégomènes...*, p. 292/274. Autre formule marquante : « On ne peut pas dire que du bois et de la pierre soient là d'abord pour être ensuite seulement pourvus d'un caractère de signe » (*Prolégomènes...*, p. 303/285).

26. *Prolégomènes...*, p. 294/276.

27. « [E]n percevant cette flèche, pour autant qu'elle me fasse rencontre comme chose du monde ambiant, j'adapte *mon* comportement actuel en fonction de ce que montre le signe. J'adapte en fonction du signe la manière dont j'ai à suivre mon propre chemin, et celui que je dois prendre », *Prolégomènes...*, p. 298/280.

28. *Prolégomènes...*, p. 329/311.

29. *Être et Temps...*, p. 188/143.



En quoi la significativité concerne-t-elle précisément la méta-éthique et la méta-bioéthique en particulier ? Je la perçois comme un facteur qui justifie tantôt la compréhension moyenne des situations et le conformisme des choix et des décisions, tantôt la compréhension singulière des situations singulières et l'originalité des choix et des décisions. Au quotidien, le *Dasein*, dont le soi-même est un « On-même », participe d'une compréhension familière, « entendue », de l'ensemble du monde, des renvois, de la significativité<sup>30</sup>. C'est de là que s'ouvre la marge de manœuvre, ou « l'espace de jeu du pouvoir-être facticiel<sup>31</sup> », c'est-à-dire ce champ des possibilités – relativement mais communément – déterminé, que je nomme « conforme ». Mais un autre jeu est possible, et c'est l'affaire d'un éveil à son propre point de vue, à celui d'autrui et à la situation. La délibération éthique investit, sollicite et anime le réseau de renvois qui n'est pas voué à nécessairement enfermer les projets partagés. Mis dans cette lumière plurielle, autrement dit : perçu de plusieurs points de vue, le réseau conditionne aussi l'innovation, le geste inattendu ou la retenue – le marteau possibilise son non-usage... Liberté sensée donc, pour un projet délibéré collectivement, sous la responsabilité d'un nous qui n'est pas un on.

La significativité consacre ainsi une dimension paradoxale de la facticité. Paradoxale, car précisément elle conditionne la circulation, l'échange, la transformation des situations particulières, mais elle décloisonne les « contrées » ou les « coins » et les rapporte à un horizon plus large. Elle fissure l'immanence qui ne se referme pas en soi et elle ouvre des perspectives qui ne sont pas des arrières-mondes. Tout cela à condition que la significativité ne soit pas une détermination absolue, c'est-à-dire un système clos de renvois tautologiques et radicalement fixés. Si c'était le cas – si la significativité pouvait se réduire au type de renvoi qui associe la vis et le tournevis, et ainsi de suite –, elle serait synonyme de fatalité techno-pratique et fondement du *Gestell* (Heidegger) ou de l'*Apparat* (Jaspers). Mais comme la significativité engage plus largement des perspectives non strictement déterminées ou transitives, elle anime une syntaxe de compléments non nécessairement « internes », au sens des anciennes grammaires qui baptisaient ainsi l'immanence de certains syntagmes : vivre sa vie, dormir sa nuit, etc. Cette ouverture vers un indéterminé, certes conditionné mais non radicalement fixé, insuffle la dimension de transcendance qui pourra, le cas échéant, susciter chez les acteurs en situation une attitude de résistance envers des significations toutes tracées, des sens qui vont de soi.

Parallèlement à la vision dite esthétique, la démarche d'éthique clinique « ne se presse pas de référer ce que l'on voit à un universel, à la signification connue, au but que l'on se propose d'atteindre, etc. : elle séjourne au contraire en ce que l'on voit, en tant qu'il relève de l'[éthique]<sup>32</sup> ». Ainsi, par exemple, l'abstention thérapeutique comprend une forme minimale de résistance ou de barrage à des actions possibles et, le plus souvent, relativement justifiées. De même, le choix d'une autre voie, la désescalade thérapeutique, etc. À chaque fois, il s'agit moins de sortir du chemin balisé, déterminé par l'expérience scientifique, que de se laisser inspirer par la donnée scientifique probante, pour juger et inventer le chemin en fonction de la situation. Faire œuvre de *phronèsis*, donc, en se laissant inspirer par les sens en circulation. Les analyses et réflexions éthiques, menées par les équipes de soignants, dans des circonstances tantôt courantes tantôt extraordinaires, s'appuient sur la significativité du monde, des situations, des circonstances. Ces dernières ne contiennent pas la solution qu'il faut trouver, mais des

---

<sup>30</sup>. « Le on-même [*Man-selbst*], en vertu duquel le *Dasein* tend au quotidien, s'intègre à l'ensemble des renvois de la significativité », *Être et Temps...*, p. 172/129 ; trad. mod. H. Dreyfus souligne et accentue autrement la traduction anglaise : « the 'one' itself articulates the referential nexus of significance », H. Dreyfus, *Being-in-the-World*, Cambridge-Londres, MIT Press, 1991, p. 161.

<sup>31</sup>. *Être et Temps...*, p. 190/145. Trad. mod.

<sup>32</sup>. On reconnaît une formule gadamerienne que je m'approprie pour décrire ici une vision éthique, qui pareillement à la vision esthétique, se tient attachée à l'objet mais détachée de l'urgence, de la bougeotte et du pré-signifié (H.-G. Gadamer, *Vérité et Méthode*, Paris, Le Seuil, 1996, p. 107-108/96).

éléments qui permettront de construire ou d'inventer cette solution, la meilleure possible. Les significations sont à la fois la chance et la menace : elles peuvent contribuer à la sollicitude en liberté mais elles peuvent aussi l'empêcher en imposant des sens tout faits. C'est une herméneutique qui se trouve donc à la source des démarches éthiques. Fondamentalement, la méta-éthique est une herméneutique.

Le travail des équipes soignantes est la tâche du quotidien. La réflexion éthique, en tant qu'elle met en œuvre ce que j'ai nommé le méta-principe de l'« à chaque fois<sup>33</sup> », tend à interrompre le flux de l'expérience quotidienne, qui devient routinière. Elle éveille l'attention à la singularité de la situation en jeu. Cet éveil à la bonne pratique comme la bonne pratique de l'éveil conditionnent la qualité éthique de l'intervention soignante, qui inclut les divers aspects de la rencontre, du respect, de l'action efficiente, etc., et donc aussi la part de violence irréductiblement liée au soin. La déconstruction philosophique va cependant plus loin, et la méta-bioéthique permet d'investiguer, non seulement selon quelles méthodes mais aussi sur quel sol s'exerce la démarche éthique, et, le moment venu, d'interroger à son tour ce socle impensé. Ainsi, ce fond impensé de la significativité, qui conditionne le sens des pratiques et des réflexions, subit sa mise en lumière. Cette épreuve de la mise en lumière permet enfin de saisir le fond de la compréhension et de l'agir dans le monde. Au cœur du plus quotidien, et certainement du trivial<sup>34</sup>, le sens circule, moins sauvage qu'il n'y paraît, moins déterminé aussi, éveillé par l'attention du *Dasein* dont, par rebond, il suscite et entretient l'éveil. Ce faisant, la significativité permet la prise de décision et l'exercice risqué de la liberté. Comme si l'invention de la décision qui semble opportune répondait toujours, en sa nouveauté même, à l'invitation d'une voie possible, esquissée, à peine tracée.

*Michel Dupuis est professeur ordinaire de philosophie  
à l'Université catholique de Louvain.*

---

<sup>33</sup>. M. Dupuis, *Le Soin, une philosophie*, op. cit., p. 109-122 ; cf. aussi « "Être-à-chaque-fois" et sens clinique (Heidegger, 1923) » in J.-P. Pierron (dir.), *L'Homme à la folie. Philosophes et psychiatres*, Bruxelles, EME, 2011, p. 33-48.

<sup>34</sup>. Le cours de 1923, à l'entame duquel Heidegger se met à l'école de Luther, de Kierkegaard et de Husserl, revendique le sens de la vue comme antidote au « pseudo » et donc comme ouverture sans état d'âme aux trivialités qui, au cœur du quotidien, constituent des éléments précieux de l'analyse.