



HAL
open science

Philosophie et “ Représentations du monde ”

Bernard Jolibert

► **To cite this version:**

Bernard Jolibert. Philosophie et “ Représentations du monde ”. Le Philosophoire, 2013, 40. hal-02482906

HAL Id: hal-02482906

<https://hal.univ-reunion.fr/hal-02482906>

Submitted on 18 Feb 2020

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

PHILOSOPHIE ET « REPRÉSENTATION DU MONDE » À propos d'un emploi affaibli du mot : philosophie.

Bernard JOLIBERT¹

Suivant l'usage courant, désormais dominant comme on peut le voir à la lecture des nombreux articles de presse répondant à la « journée » de l'UNESCO consacrée à la philosophie, ainsi qu'aux intitulés de nombreux « cafés-philo » et autres débats publics sur les « sujets de société », le mot *philosophie* a fini par prendre un sens si vague qu'il n'a plus grand-chose à voir avec ses significations d'origine. Il ne désigne plus « un savoir réfléchi »², autrement dit une « science » au sens le plus général du mot (Aristote), encore moins « l'examen rationnel de notions obtenues par abstraction »³ (Bacon) ou « l'étude de la sagesse »⁴ (Descartes), voire l'ambitieuse « connaissance la plus complètement unifiée »⁵ (Spencer) ou « la recherche des principes de la certitude »⁶ (Cournot). Loin de ces références historiques pourtant fondatrices, le terme philosophie renvoie désormais à n'importe quel modèle global de « représentation du monde », c'est-à-dire à ce que les historiens allemands désignent comme *Weltanschauung* et non comme *Philosophie*. Cette démarche est celle que suivent aussi bien Christian Delacampagne lorsqu'il oppose la richesse affective de la philosophie pratique amérindienne⁷ à l'excès théorique occidental, que Bernard Lelong qui rapproche le chaman du prêtre et du philosophe quant à l'ascèse personnelle qu'impliquent ces attitudes, ou qu'Assane Sylla parlant de « philosophie morale des Wolof », entendant par là une sagesse populaire ou une « idéologie pratique »⁸. Partant de l'idée qu'une philosophie exprime une représentation globalisante du monde, on en déduit que toute représentation du monde est philosophique, procédant selon le raisonnement plus que hasardeux suivant lequel puisque tout « a » est « b », tout « b » se devrait d'être « a ».

Pourtant, la distinction de vocabulaire entre *Weltanschauung* et *Philosophie* que maintient la langue allemande devrait nous inviter à nous montrer prudent devant cette assimilation hâtive qui n'est pas seulement le résultat d'une faute de raisonnement logique, mais aussi, et sans doute surtout, une erreur dans l'appréhension de chacune de ces deux activités et des deux domaines qu'elles recouvrent. Peut-être qu'en proposant des vocables distincts, la prudence langagière invite à distinguer avec netteté deux domaines différents. Il se peut même que ces deux domaines soient à la limite incompatibles. Nous avons chacun en effet une représentation du monde, plus ou moins cohérente, plus ou moins confuse, plus ou moins composite. Toute société propose à la mentalité de ses membres un assemblage d'idées, de sentiments, de croyances dans lequel ils se reconnaissent. Toutes ces conceptions ne sont peut-être pas pour autant des philosophies, même si on prend le terme en son sens le plus

¹ Article publié sous le titre : « Philosophie et « Représentations du monde », in *Le Philosophoïre*, n° 40, automne 2013, pp. 26-46.

² Aristote, *Métaphysique*, I, 1, 993 b 21 et XI, 8, 1074 b 11.

³ Bacon, *De Dignitate*, II, I, 4.

⁴ Descartes, *Lettre préface aux Principes de philosophie*, § 2, 3 et 12.

⁵ Herbert Spencer, *First principles*, 2^e partie, ch. 1, § 37.

⁶ Cournot, *Essai sur les fondements de nos connaissances*, ch. XXI, § 320.

⁷ Christian Delacampagne, « La philosophie ailleurs », in *Philosopher, les interrogations contemporaines*, Paris, Fayard, 1980, p. 473.

⁸ Paulin Hountondji, *Sur la philosophie africaine*, Paris, Maspéro, 1976.

général de recherche rationnelle qui tente de ramener la connaissance à un nombre réduit de principes généraux.

Quels sont les traits qui caractérisent l'analyse philosophique par rapport aux autres représentations de la réalité ? Quels sont les risques qu'elle prend à se voir assimilée à n'importe quelle autre conception du monde ? Peut-on seulement parler de philosophie au singulier, si tant est que l'on ne rencontre que des philosophes divers et des philosophies contradictoires ? Ne serait-il pas possible de découvrir des signes originaux traversant cette diversité et qui permettent de parler de philosophie au singulier de manière précise ?

Philosophie et « représentation du monde »

Une « philosophie », au sens désormais affaibli de simple « représentation du monde », devient désormais un système à la fois particulier, simplifié et global de présentation mentale de la réalité, socialement défini, historiquement et géographiquement situé, plus ou moins cohérent, autrement dit une conception idéologique de la réalité à visée globalisante. C'est désormais le reflet accidentel d'une culture, au sens anthropologique, autrement dit la vision générale commune à un groupe social défini. C'est d'ailleurs en ce sens affaibli que l'emploi parfois Auguste Comte dans son *Cours de philosophie positive* (première leçon) : « système général de conceptions sur l'ensemble des phénomènes »⁹. Une philosophie est alors un ensemble d'idées, plus ou moins claires, plus ou moins conscientes, plus ou moins synthétiques, par lequel une société propose à ses membres, c'est-à-dire se propose à elle-même, une conception commune, une vision d'ensemble de l'univers. Judaïsme, christianisme, islam, bouddhisme, taoïsme, hindouisme passent par exemple du rang de visions religieuses du monde à celui de philosophies. La philosophie en général n'est dans ce cas rien de plus que l'expression de la « mentalité » diversifiée d'un peuple, ou mieux l'ensemble des représentations qui constituent son idéologie. À suivre cet emploi, toute expression sociale intellectualisée devient « philosophie ». Des attitudes morales aux habitudes culinaires, en passant par le divertissement télévisuel, la religion et la langue, tout est philosophique. À tout le moins, l'ensemble de ce qui se dit exprime et traduit une philosophie de la vie.

Passant de la société à l'individu, en dernière limite, chacun aurait sa propre philosophie de l'existence, incluse dans une philosophie de classe, de nation ou de race, héritière des « philosophies » diverses qui ont jalonné l'histoire. Sans exception aucune, c'est l'ensemble des représentations de l'univers que se fait l'humanité dans son ensemble qui devient philosophie et chaque être pensant possède, lui aussi, sa propre philosophie de l'existence, philosophie qui englobe l'intégralité de ce qu'il pense, fait, dit, sent ou imagine. Toute pensée, toute prise de position sur l'existence, serait philosophique. À l'échelle de l'individu, tout « discours sur » devient « philosophie de ». Tout homme véhicule un ensemble d'idées générales, le plus souvent incohérentes, car glanées çà et là, et qui constituent ce qu'il appelle hâtivement sa « philosophie spontanée de l'existence ». On retrouve alors l'usage réducteur du mot « culture ». Philosophie et culture se rejoignent pour devenir quasiment synonymes d'opinion générale. Tout est philosophie puisque tout est culture.

L'emploi paraît séduisant dans la mesure où il semble gommer toute hiérarchie entre les connaissances et conforter une représentation radicalement égalitaire du champ intellectuel. Nous « avons » tous une philosophie de la vie et toutes les philosophies se valent puisque rien ne garantit quelque vérité que ce soit au-delà de l'opinion courante. Quant aux formes de la connaissance, elles se trouvent toutes situées sur un même plan : connaissance non réfléchie, savoir technique, savoir scientifique, approche religieuse, étude artistique, l'ensemble de ce

⁹ Auguste Comte, *Cours de philosophie positive* (1830-1842), Paris, Hermann, 2 vol. , 1975, Première leçon.

qui se pense ou se dit se fond et se confond dans l'objet qu'étudie l'« historien des mentalités » ou le spécialiste des idéologies.

Un tel amalgame ne va pas sans risques pour la réflexion philosophique prise à la fois comme exigence intellectuelle singulière qui cherche précisément à se démarquer des autres formes de connaissance et comme modèle d'interrogation critique qui tend à l'universel. Avec l'emploi affaibli du mot philosophie, c'est désormais l'ensemble de la connaissance qui se trouve noyé dans une présentation indistincte des savoirs humains. Science, religion, opinion, toutes les représentations du monde s'entremêlent dans une sorte de relativisme absolu. Pour éliminer le projet philosophique, le plus économique n'est-il pas d'en dissoudre le concept dans l'océan de l'« opinionite » ambiante ? Désormais, tout est philosophie, au risque que plus rien ne le soit. La connaissance philosophique se dilue dans la croyance la plus banale, laissant à la *doxa* le champ libre, en lieu et place de la recherche possible de la vérité. La tyrannie de l'opinion se fait alors d'autant plus redoutable qu'elle a digéré toute velléité de réflexion critique. Elle agit à la manière dont Pierre Naville accepte de discuter avec Sartre de l'humanisme : à condition que ce dernier laisse de côté « toutes les questions spéciales qui ont trait à la technique philosophique »¹⁰. Pas facile alors pour le philosophe de parler d'une question en philosophie tout en laissant de côté ce qui caractérise le questionnement philosophique dans sa singularité !

Il paraît donc urgent de rappeler certains principes qu'un minimum de contact avec des études sérieuses de philosophie devrait inviter à ne pas oublier. Un point d'histoire devrait nous mettre la puce à l'oreille pourtant. L'opinion générale et commune, entendue comme représentation sans justification rationnelle fondée, est précisément ce contre quoi la réflexion philosophique a commencé de s'affirmer explicitement à travers les premiers dialogues de Socrate. Si toute philosophie implique une conception du monde, toute conception du monde n'est pas nécessairement philosophique. Elle ne le devient qu'à partir du moment où elle se remet elle-même en question, remontant toujours plus haut vers les principes ou les conditions de possibilité qui la fondent ou la légitiment, au risque de se voir contrainte de s'arrêter en chemin. Dans tous les cas, l'opinion courante, la certitude dogmatique, le savoir indiscuté, tout ce qui paraît évident et aller de soi est précisément ce que la réflexion philosophique refuse et questionne. Le questionnement socratique radical en est l'exemple type. En ce sens Elsa Triolet a à la fois raison et tort de dire à Sartre : « Vous êtes philosophe, donc antimarxiste ! » Elle a raison car Sartre se veut philosophe et, par suite, n'accepte aucun dogme comme vérité absolue, indiscutable, le dogme marxiste pas plus que n'importe quel autre. Elle a tort car elle ne voit pas que la fonction du philosophe, quel que soit le choix politique, moral ou religieux de son objet de réflexion, est d'affaiblir les fausses certitudes, non d'encourager l'aveuglement indispensable au militant efficace.

La philosophie, au sens premier ne commence pas avec le fait d'avoir une conception du monde. Quelle civilisation, quelle culture, quel individu n'en a pas et même, le plus souvent, plusieurs à la fois, à géométrie variable suivant les besoins ou selon les circonstances ? Ni même avec le fait d'en proposer une représentation cohérente et abstraite (science, art, morale et religion visent à proposer du monde une image rationnelle la plus complète et la plus riche possibles). La philosophie commence avec le fait d'en rechercher de manière rationnelle, c'est-à-dire valable pour tout esprit, c'est-à-dire encore universelle, une assise à la fois réflexive et critique au point d'en déstabiliser les fondements. Au lieu de fournir à la pensée le simple reflet abstrait de l'idéologie, que cette dernière soit dominante ou dominée, la philosophie commence précisément à partir du moment où quelqu'un met en question cette idéologie afin d'en apprécier la pertinence, la cohérence ou inversement les enjeux illusoire ou trompeurs. Elle est réflexive en tant qu'elle oblige la pensée la plus certaine d'elle-même à

¹⁰ Jean-Paul Sartre, (1945) *L'existentialisme est un humanisme*, Paris, Gallimard, 1996, p. 15.

opérer un retour sur soi, y compris dans ce que sa propre approche de la raison peut avoir d'évident. Autrement dit, elle est une pensée qui prend prioritairement pour objet ses propres actes et ses propres représentations.

De plus, elle est critique au sens où elle s'interroge sur les conditions de validité des jugements (*krino* en grec signifie : je juge) qu'elle professe ou que l'on professe autour d'elle. En ce sens, comme le veut Russell¹¹, elle délivre de la tyrannie de l'habitude. Au lieu de prendre la représentation immédiate, la croyance usuelle, la conviction courante, l'opinion du sens commun pour argent comptant, elle en recherche les modalités et les limites à travers un questionnement qui implique un retour sur soi le plus radical de la pensée. Elle ne se contente jamais de dire ce qui est ; en ébranlant nos certitudes les mieux assises, elle vise ce qui pourrait ou devrait être. Le fait de prétendre connaître quelque chose de certain demande que l'on s'inquiète des conditions de possibilité de la connaissance en général et de la certitude en particulier. Que vaut ce que je crois savoir et dans quelles limites ? N'appelle-t-on pas esprit critique celui qui n'accepte aucune proposition sans s'interroger d'abord sur son sens, sa pertinence et sa valeur, soit du point de vue de son contenu, soit quant à son origine ou ses fondements ? On comprend que Valéry ait pu soutenir que la philosophie dans son entier ne soit, aux yeux de l'homme d'action, qu'un « pur jeu d'idées », ni plus ni moins sérieux qu'une « fugue de Bach ». Détour réflexif et aptitude critique demandent pourtant qu'on s'arrête un instant. S'agit-il seulement des deux versants d'un simple divertissement stérile ? Que faut-il entendre plus précisément par attitude réflexive et critique ? Commençons par la première

Réflexivité et immédiateté

D'abord, force est de constater que le détour philosophique se donne pour l'étude réflexive des représentations que véhicule l'idéologie et non pour la simple réceptivité de leur reflet élaboré dans la conscience. Cette réflexivité fondatrice, le marxisme lui-même, en tant que philosophie, la suppose s'il ne veut pas être pris pour une illusion de plus de l'Histoire. Ce que la conscience pense spontanément ou indirectement, la philosophie le réfléchit afin de tenter d'en percevoir les sources possibles et les fondements, ce qui n'est pas du même ordre. Chacun pense, nul n'en doute depuis Descartes. Penser philosophiquement est une autre affaire ! Il ne suffit pas « d'avoir des idées » comme on dit et de les agiter en tous sens pour produire un « dialogue d'idées » à la manière de Platon, de saint Augustin ou de Hume¹². Ainsi que l'écrivait Cournot dans son *Essai sur les fondements de nos connaissances* (XXI, § 320) : « La philosophie disserte sur l'origine de nos connaissances, sur les principes de la certitude, et cherche à pénétrer dans la raison des faits sur lesquels porte l'édifice de nos connaissances ». On pourrait presque pousser l'image réflexive jusqu'à son terme négatif et dire que la philosophie commence précisément lorsqu'on s'arrête de penser spontanément et que l'on se retourne vers les sources et les mécanismes de ces pensées pour tenter d'en apprécier la cohérence, la pertinence et la légitimité. En ce sens Hegel est justifié à dire que « la philosophie ne prend son vol qu'au crépuscule »¹³ ; elle est retour de la pensée sur la pensée et sur l'action par la médiation d'idées réfléchies. Loin de travailler sur des objets immédiatement donnés, loin de suivre les opinions courantes ou les modèles dominants, elle commence par analyser les représentations (notions, idées, concepts, images, etc.) comme le montre la phénoménologie husserlienne qui, reprenant la tradition socratique, assigne à l'entreprise philosophique une tâche première de « réduction éidétique ». Par principe, elle est donc « para-doxale », elle se pose « contre » ou mieux, « à côté » de l'opinion, en marge

¹¹ Bertrand Russell, *Problèmes de philosophie*, Paris, Payot, 1989.

¹² Marie-Françoise Bosquet et Jean-Michel Racaut (textes réunis par), *Le dialogue d'idées et ses formes littéraires*, Paris, L'Harmattan, 2008.

¹³ Hegel, *Principes de la philosophie du droit* (Introduction), Paris, Vrin, 1975.

d'une *Weltanschauung* qu'elle interroge, la mettant à la question tout en se mettant elle-même en question.

Il en résulte que la réflexion philosophique est distincte des représentations immédiates du monde dont elle s'efforce de saisir le sens et sur lesquelles elle tente de porter un jugement d'appréciation. Au grand dam de Husserl qui voit dans la philosophie l'idéal d'une « science rigoureuse »¹⁴, et qui s'efforce de distinguer avec rigueur les connaissances dogmatiques des connaissances critiques, on se plaît aujourd'hui à souligner le caractère abstrait des problèmes dont traite cette discipline et le fait de ne pouvoir les soumettre au contrôle strict de la vérification objective, à la manière des disciplines expérimentales ou des sciences hypothético-déductives. D'où, sans doute, la prolifération des « philodoxes » dans les médias, autrement dit des « intellectuels » qui agitent n'importe quelle opinion et son contraire sans souci de cohérence. Le bourdonnement produit peut donner un instant aux spectateurs l'illusion de réfléchir. En réalité, ils se contentent de patauger dans les banalités du « prêt à penser », lequel n'est en fait qu'un refus de penser. Le culte du forum, la généralisation des colloques, le goût pour la discussion polémique où tous les arguments se fondent dans l'informe n'est qu'une caricature du véritable échange dialogué. La vraie réflexion « dialogique » n'est pas une vague élucubration¹⁵. Il y faut du temps, de la patience et surtout une véritable inquiétude intellectuelle, laquelle n'a rien à voir avec la rhétorique manipulatrice du dogmatisme, rien non plus les contorsions spectaculaires de l'agitation médiatique. Comme le veut Platon, la réflexivité se caractérise d'abord par un « dialogue intérieur et silencieux de l'âme avec elle-même »¹⁶ ou, comme l'écrit Leibniz, « la réflexion n'est autre chose qu'une attention à ce qui est en nous. »¹⁷

De plus, à l'inverse de l'étude des mentalités changeantes de la *doxa*, finalement oubliées du temps, la philosophie semble avoir pour rôle essentiel de maintenir en discussion un certain nombre de thèmes, d'approches et de problèmes dont elle cherche à reprendre et à approfondir sans cesse les termes. Sous le changement historique réel, elle tente de repérer des constantes sociales, affectives, intellectuelles et en poursuit infatigablement l'interminable analyse. On peut certes nier que de telles constantes existent ; le relativisme ne s'est pas privé d'en souligner l'incertitude. Il n'empêche qu'il les suppose pour devenir lui-même pensable. C'est précisément ces constantes qui font que l'on peut lire aujourd'hui Platon ou Aristote¹⁸ comme s'ils étaient nos contemporains ou que les propos de Lucrèce¹⁹, de Hume²⁰ ou de Voltaire²¹ sur la religion apparaissent si actuels. Ainsi, a-t-on pu dire parfois qu'il n'y a pas de progrès en philosophie. L'ironie socratique n'a rien perdu de sa vertu formatrice. En lisant les dialogues de Platon, combien de « Ménon d'aujourd'hui » ont été conduits à « ré-fléchir » à ces sacro-saintes « valeurs » qu'on est sensé leur inculquer ; ils perçoivent vite qu'un « non-savoir », même bruyant et majoritaire, pris initialement pour une évidence, ne saurait satisfaire un réel besoin de vérité. Le débat entre Héraclite et Parménide sur l'être et le devenir, la réflexion augustinienne à propos du temps et de l'éternité, la mise en demeure pyrrhonienne²² sur la question de la vérité n'ont rien perdu de leur force et de leur pertinence. Les questions posées par Kant dans leur radicalité : « Que puis-je connaître, que

¹⁴ Edmund Husserl, *La philosophie comme science rigoureuse*, Paris, PUF, 1989.

¹⁵ Marie-Françoise Bosquet et Jean Pierre Racaut (textes réunis par), *Le Dialogue d'idées et ses formes littéraires*, Paris, L'Harmattan, 2008.

¹⁶ Platon, *Sophiste*, 263 e. Voir aussi *Théétète*, 189 e- 190 a et *Philèbe*, 38 b-c et 39a.

¹⁷ Leibniz, (1704) *Nouveaux Essais sur l'entendement humain*, Préface, Paris, Garnier-Flammarion, p. 45.

¹⁸ Voir, par exemple, de ces deux auteurs du cinquième siècle avant Jésus-Christ, les traités sur la question du gouvernement des hommes : *La Politique* d'Aristote et le dialogue intitulé *Le Politique* de Platon.

¹⁹ Lucrèce, *De rerum natura*, trad. Ernout, Paris, Belles Lettres, coll. Budé, 1920.

²⁰ David Hume, *Dialogues sur la religion naturelle*, Paris, Vrin, 1987.

²¹ Voltaire, *Dictionnaire philosophique*, Paris, GF Flammarion, 1964.

²² Sextus Empiricus, *Œuvres choisies*, Paris, Aubier Montaigne, 1948.

dois-je faire, que m'est-il permis d'espérer ? » ont-elles à ce jour reçu des réponses satisfaisantes qui pourraient laisser croire qu'elles sont dépassées ? Quant à la réflexion métaphysique radicale de Leibniz : « Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? », elle se pose aujourd'hui à toute conscience inquiète de la même manière qu'elle se posait avant-hier à l'auteur de la *Monadologie*. Quant au positivisme lui-même qui est sensé nous imposer de délaisser les illusions métaphysiques, il repose sur des principes qui dépassent le champ²³ de l'expérience et se trouve conduit lui-même à la plus délicate position métaphysique. Est-ce ne pas tenir compte de l'histoire que de se pencher sur ceux qui ont précisément marqué l'histoire de la pensée la plus radicale au point de résister au temps et de pouvoir servir d'appui solide à la réflexion contemporaine ?

Il suit de cette radicalité que la réflexion philosophique semble poursuivre une même discussion par-delà le temps ou l'espace. Kant semble répondre à Descartes qui renvoie à saint Augustin, lequel suit Platon ; saint Thomas reprend Aristote à travers les commentateurs arabes ; Heidegger se tourne délibérément vers Héraclite et Parménide pour chercher, paradoxalement, un nouveau point de départ à la pensée. Giordano Bruno choisit plutôt Démocrite et Lucrèce, inspirant la longue lignée matérialiste qui passera par Marx ou Engels.

Faut-il alors comprendre la philosophie au singulier comme la succession des théories en discussion, s'enchaînant dans un ordre strict ? Devenir philosophe consisterait alors à connaître cette « théorie de théories » que constitue l'histoire livresque de la philosophie de manière aussi précise et complète que possible. Comme les autres disciplines, elle se résumerait à un ensemble de connaissances sur les doctrines des auteurs que l'opinion invite à posséder. Or, à y bien regarder, il n'existe pas en philosophie de connaissances incontestables et achevées. Certes, chaque philosophe rêve, secrètement peut-être, que sa philosophie mettra fin à l'histoire de la philosophie. Mais dans les faits, les systèmes succèdent aux systèmes sans qu'aucun puisse prétendre clore la réflexion, y compris ceux qui se présentent comme des systèmes à la fois totalisants et clos, à la manière de Comte ou de Hegel. Pourquoi alors perdre son temps à lire les philosophes ? Il suffit d'en lire un pour avoir tout lu. Comme on l'entend dire parfois, ce ne sont que des radoteurs qui tournent autour des mêmes sempiternelles questions et rabâchent toujours les mêmes réponses ?

Les théories philosophiques ne sont pas tant intéressantes par leur contenu ou par les conclusions auxquelles elles parviennent, que par l'exemple qu'elles proposent d'une réflexion conduite avec rigueur. Plus que les conclusions d'Aristote ou de Hegel, toutes discutables, c'est la démarche intellectuelle qu'ils suivent qui invite le lecteur à engager et à développer sa propre réflexion. Il ne s'agit pas de les prendre pour modèles de manière aveugle, mais de comprendre la marche des idées, la mise en forme des problèmes, l'analyse des concepts. D'où l'affirmation de Kant, souvent mal comprise, selon laquelle on « n'apprend pas la philosophie », mais on apprend « à philosopher ». Si apprendre et réciter des doctrines passées ne suffit pas à philosopher, le rejet des livres et des œuvres serait une erreur non moins grave ; car, où apprendre « à philosopher » sinon en suivant à la trace la pensée des philosophes ? L'Idée de philosophie, pour parler comme Kant, ne se développe pas dans une sorte de spontanéité naturelle de la raison. Elle suppose certes la raison comme condition de possibilité, mais aussi la mise en place de son exercice à travers la réflexion constituée. L'approche de la philosophie commence par l'étude réflexive et réfléchie des philosophies du passé, non pour en réciter le contenu, mais pour en comprendre le questionnement et la démarche²⁴. Le point de départ de la pensée de Descartes lui-même, radical inventeur de la rupture par le doute et du renversement subjectif de la pensée, ne peut

²³ Auguste Comte, *Système de politique positive*, 4 vol., Paris, Librairie scientifique industrielle, 1851.

²⁴ Bruno Barthelmé, « La philosophie à l'école primaire » in Jean Lombard *L'école et la philosophie*, Paris, L'Harmattan, 2007, p. 157.

paraître original que pour qui connaît les doctrines contre lesquelles il s'affirme et que lui-même était loin d'ignorer.

Pour appréhender le présent, la pensée philosophique commence donc, paradoxalement, par se tourner vers un passé qu'elle réfléchit et dans lequel elle se réfléchit. C'est au creux de ce passé que gisent les outils conceptuels qui permettent un approfondissement de son époque parce qu'ils expliquent le présent de manière plus intemporelle. Aussi convient-il à celui qui prétend apprendre à penser le présent en philosophe de commencer par « reprendre » les réflexions des philosophes partout où elles ont laissé leurs traces. Un philosophe sans référence à l'histoire de sa discipline, qui est en fait une discipline intellectuelle au sens le plus initiatique, est certain de vaticiner rapidement ou de prêter à sourire tant ce qu'il croira présenter comme original risque d'être à la fois banal et niais. Le meilleur moyen de ne pas sombrer dans l'insignifiance de la *doxa* est de s'appuyer sur les remises en question les plus radicales de cette dernière. On le voit, il ne s'agit pas de réciter l'histoire des doctrines philosophiques, mais d'apprendre à réfléchir au contact de la réflexion de ceux qui ont réfléchi avant nous. Non seulement la philosophie est un savoir second, un savoir de savoir, un retour sur une connaissance venue d'ailleurs et remise en question, mais c'est aussi un savoir qui s'interroge sur ses propres démarches et cherche à évaluer la validité de ses propres interrogations.

En ce sens, elle ne se contente pas d'être réflexive, elle est aussi critique au sens où, conformément à l'étymologie, elle juge de tout en commençant par s'interroger sur la pertinence de sa propre recherche ainsi que sur la valeur des jugements qu'elle prétend énoncer. Plus que dans un savoir donné, elle s'incarne dans une remise en question de tout savoir, y compris celui qui semble le plus immédiat et le plus évident, le sien propre.

Criticisme et dogmatisme

Le premier terme paraîtra barbare à certains, trop connoté *kantien* peut-être à d'autres. Il est pourtant celui qui désigne dans la tradition classique, tant matérialiste que spiritualiste, réaliste qu'idéaliste, une attitude singulière et systématique, proprement philosophique, qui consiste, au lieu de considérer directement les objets connus, à se poser prioritairement la question de savoir « ce que » nous connaissons exactement d'eux, « comment » nous connaissons, « ce qui » garantit cette connaissance et « dans quelles limites » nous pouvons connaître. Nous jugeons de tout certes ; mais comment nos jugements sont-ils possibles ?

Tant de précaution ne va pas sans méfiance. Ne confond-on pas parfois la critique philosophique avec l'esprit « de critique » de celui qui est plus enclin à relever les défauts que les qualités, à lancer des reproches qu'à produire quelque chose de positif ? Dans sa négativité, elle en est pourtant tout le contraire puisqu'elle commence par remettre en question sa propre démarche avant de prendre celle des autres pour cible. Loin de réfuter systématiquement, d'objecter mécaniquement ou de désapprouver sans cesse, l'attitude philosophiquement critique consiste à évaluer avec le plus de justesse possible la pertinence d'une assertion ainsi que ses limites. A quelles conditions telle affirmation peut-elle avoir un sens ? Que doit-on entendre exactement par tel ou tel terme ? A quel degré la critique est-elle recevable ? Dans quelles limites ?

Cette façon critique d'interroger renvoie directement à l'étymologie. La philosophie n'est pas la sagesse, certitude scientifique et morale à la fois. C'en est seulement le désir et la recherche inquiète²⁵ car elle sait que la croyance en la possession de la sagesse relève plus du dogmatisme que de l'approche critique, toujours incertaine quant à la validité de ses propres fondements. Si la vérité (ἀλήθεια) est « dévoilement » comme l'indique l'étymologie grecque,

²⁵ Platon, *Théétète*, 155 d : « S'étonner, la philosophie n'a pas d'autre origine. » Et Aristote, *Métaphysique*, 982 b 13 : « Ce fut l'étonnement qui poussa les premiers penseurs aux spéculations philosophiques ».

qui peut prétendre être certain d'avoir levé l'ultime voile ? Le dogmatique se pose en possesseur de la certitude ; non seulement il affirme qu'il sait mais il ajoute qu'il n'y a rien d'autre à savoir. Le philosophe le plus assuré en revanche, en sent jusqu'au bout toute la fragilité. Pierre Vernant distingue deux sources à la philosophie. La source milésienne (Thalès, Anaximandre, Anaximène, plus *physiologos* que philosophes à vrai dire car intéressés prioritairement par la *physis*) et la source éléate, plus métaphysique, portée sur l'Être absolu, l'Un identique, immuable. C'est entre ces deux exigences qui à la fois se complètent et se combattent que s'affirme l'exigence critique propre à la philosophie. Platon et Aristote se disent clairement *philosophos*, ce qui revient à prendre quelque distance avec les médecins de l'école ionienne mais aussi avec ceux qui se désignent sous le nom de *sophos*, de « Sages » ou de *sophistès*, ces experts dans l'art de la parole, maîtres en persuasion, à compétence prétendument universelle. L'intelligibilité d'un concept quelconque implique désormais un détour critique inévitable.

Descartes lui-même, philosophe et militaire au fort tempérament s'il en fut, doutera jusqu'au bout de son propre doute. Le 6 juin 1647, il déclare à Chanut que les bornes du monde ne peuvent être comprises ; le 5 février 1649, il écrit à Morus que notre esprit n'est la mesure « ni des choses, ni de la vérité » mais seulement de ce que « nous affirmons ou nions ». À Elisabeth, il avoue que dans le domaine affectif, tout n'est sans doute que confusion ; mais, rappelant les derniers mots du *Traité des passions de l'âme*, il souligne que, pour peu que l'on sache s'y prendre, les affections peuvent aussi nous procurer de grandes joies. Ce sont même les passions qui permettent de « goûter quelque douceur en cette vie »²⁶. Il devrait exister, en droit tout du moins, une humilité chez les philosophes, humilité qui tient au fait qu'insatisfaits quasi par essence, ils récusent ce qu'ils pensent être l'illusion de la vérité au moment même où ils croient en éprouver la certitude²⁷. Le fait d'éprouver le sentiment de ne jamais posséder intégralement la vérité n'est donc pas une caractéristique de la « situation présente » de la philosophie, comme l'affirme peut-être hâtivement Heidegger²⁸. Dès son origine socratique, la question de la vérité elle-même, dans son apparente évidence, appelle un questionnement, une interrogation sur ce qui peut bien en garantir ses certitudes. La différence entre le savant et le philosophe tient peut-être à la radicalité critique qui habite ce dernier.

De plus, comme le souligne justement Pierre Hadot²⁹, l'attitude réflexive et critique ne s'applique pas seulement dans le champ de la connaissance. Si la pratique de la philosophie ne conduit pas à une remise en question personnelle, elle relève de la pure pause mondaine. L'élaboration intellectuelle critique vise une conversion existentielle. Si, en tant qu'animal politique, je me dois d'agir dans le monde et sur le monde, en tant que philosophe je dois prioritairement mettre à la question ma manière d'être au monde. Ce qui n'est pas la même chose. S'il ne faut pas laisser aux prophètes leurs certitudes sur la vision de l'avenir, s'il est utile de contester, il est illusoire de prétendre prendre leur place. Le rôle du philosophe est de commencer par transformer sa propre manière de vivre par un constant travail sur soi-même à partir d'une réflexion critique sur ce qui vaut d'être vécu. Le retour réflexif et critique ne porte donc pas seulement sur le « monde des idées », ni même sur le monde tout court, c'est d'abord à chacun de le faire porter sur ses propres conduites par un dialogue constant avec les autres.

²⁶ Descartes, *Traité des passions de l'âme*, dans *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, 1953, p. 795.

²⁷ Kant, *Sur un ton supérieur nouvellement pris en philosophie*, dans *Œuvres philosophiques*, vol. III, Paris, Gallimard, 1986, p. 395.

²⁸ Heidegger, « Que veut dire penser ? » in *Essais et Conférences*, Paris, Gallimard, 1958, p. 157.

²⁹ Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, Paris, Albin Michel, 2001. Voir, du même, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, Folio, 1995. Ainsi que Richard Shusterman, *Vivre la philosophie, pragmatisme et art de vivre*, Paris, Klincksieck, 2001.

Il reste que l'engagement pour telle ou telle cause, quand bien même il serait philosophiquement justifié, reste susceptible de remise en question philosophique. Il suppose en effet un saut hors de la réflexion critique vers l'adhésion active, particulière, circonstancielle et préférentielle. Descartes se constitue une morale provisoire (« par provision ») parce qu'il faut bien vivre et qu'il n'a pas le temps de remonter jusqu'à des fondements absolument certains³⁰. C'est même cette morale qui lui permettra de poursuivre ses recherches scientifiques et philosophiques. Mais il sait que cette morale n'est pas la philosophie. Spinoza rédige une critique radicale de la politique et de la religion en tant que philosophe³¹ ; c'est pourtant comme simple citoyen, au risque de sa vie, qu'il s'engage pour la défense de la République. En tant qu'homme engagé dans l'existence, j'agis en me déterminant sur la base de croyances que je sais portant radicalement incertaines. En philosophie en revanche, contrairement à ce qu'affirme Sartre, il ne s'agit pas prioritairement de croire et d'adhérer, mais de tenter de comprendre et de dialoguer. Ce n'est peut-être pas tant l'« engagement » qui compte que ce pourquoi on s'engage. Après tout Goebbels, Himmler ou Goering étaient des hommes « engagés ». Le retour radical sur soi qu'implique la démarche philosophique n'a-t-il rien à voir avec le divertissement pascalien ou la ruse illusoire du politique. Loin de rassurer il déstabilise et inquiète.

Philosophie et universalité humaine

Un dernier discrédit porte sur le fait que la philosophie n'est que l'expression rationnelle, étroitement occidentale, d'une représentation du monde désormais obsolète. Les conceptions universelles, tant théoriques que pratiques, que les philosophes ont proposées à ce jour sont désormais inadéquates. On ne se contente plus de dire que chaque peuple possède « sa philosophie », on affirme que l'intégralité de la réflexion philosophique se réduit à n'être que l'expression historiquement située d'une situation culturelle donnée. Elle ne vaudrait alors que dans l'espace civilisationnel où elle a vu le jour. Il est vrai que la philosophie naît à un moment de l'histoire, dans un cadre politique, économique et géographique déterminé, quelques siècles avant Jésus-Christ, en Grèce³². Suivant ces diverses déterminations, elle paraît très étroitement située. Faut-il en conclure qu'elle ne vaut que dans l'espace humain qui la voit apparaître et pour le temps de son émergence ?

On peut se demander si ce n'est pas le lot de tout ce qui vient à naître que de venir au monde *hic et nunc*. Cette condition événementielle vaut pour ce qui passe comme pour ce qui dure, pour ce qui est étroitement situé, comme pour ce qui tend vers l'universalité. Or cette tension vers l'universel humain semble bien une dernière caractéristique de la pensée philosophique. Le fait qu'elle naisse à tel moment de l'Histoire, dans tel horizon géographique et humain, ne va pas l'empêcher de se voir au fil du temps reconnue partout comme une manière singulière d'appréhender le monde. Cette expansion suppose qu'elle touche, au-delà des temps et des lieux qui l'ont vue naître, l'ensemble de l'humanité et non telle *Weltanschauung* singulière à travers tel groupe particulier, telle classe sociale, ou telle civilisation désormais disparue.

L'invitation à adopter, à l'égard de tout savoir une attitude réflexive et critique, n'est donc en rien posée comme propre aux Grecs ; elle vaut au contraire pour tout homme. En dépit de réticences économiques sérieuses, Aristote reconnaît que l'esclave, « instrument animé », doit être traité en tant qu'humain digne de *philia*. En qualité d'esclave, il n'est qu'un rouage aliéné d'une économie injuste, en tant qu'homme, il participe de la raison. Quant aux

³⁰ Descartes, *Discours de la méthode*, troisième partie, in *Œuvres et Lettres*, Paris, Gallimard, 1953, p. 140.

³¹ Spinoza, *Traité des autorités théologique et politique*, in *Œuvres complètes*, Paris, Gallimard, 1954, p. 606.

³² Jean-Pierre Vernant, *Les origines de la pensée grecque*, Paris, PUF, 1962. Voir aussi, du même : *Mythe et pensée chez les Grecs*, Paris, Maspero, 2 volumes, 1965.

qualités morales, elles sont le partage de tous³³. La capacité à juger est propre à l'homme en général, non aux seuls membres élus d'une culture privilégiée. Le postulat premier sur lequel repose l'exercice de la philosophie est que tout homme est doté d'une raison suffisante pour adopter à l'égard de la connaissance et de l'action une attitude réfléchie. Qu'on l'appelle *raison* suivant Platon, *entendement* à la manière d'Aristote, *bon sens* comme Descartes, *conscience* comme Rousseau, quelqu'un qui prétend se frotter à la philosophie se doit de poser comme hypothèse initiale l'aptitude de chaque homme à user librement de son entendement, au-delà de sa langue, de son temps, de sa « culture » comme on dit abusivement. Ainsi que l'écrivait Jules Lagneau à la fin de ses célèbres *Leçons* : « Un philosophe doit être capable de vivre et d'enseigner, sinon un contenu doctrinal universellement valable, du moins une attitude intellectuelle sans rupture avec la fondamentale exigence d'universalité de la raison. »³⁴

Il n'est pas indifférent de constater que l'idée de faire de l'entendement une qualité humaine universelle et, par suite, de l'activité critique de la raison une aptitude qui définit l'homme au-delà de son appartenance circonstancielle à une civilisation définie, correspond précisément à l'acte de naissance de la philosophie. Dans le *Ménon*, c'est un esclave qu'interroge Socrate à propos du problème du « tracé du carré du double de surface d'un carré donné » et c'est encore ce personnage « sans qualités », au sens le plus noble pour parler comme Robert Musil³⁵, qui opère la démonstration purement rationnelle de sa duplication. Dans ce dialogue, le jeune esclave est même le seul intervenant dont on ignore l'histoire singulière, la couleur ou le nom. Tous les autres sont des Athéniens « historiques », y compris Anytos, le terrible et tristement célèbre accusateur de Socrate. C'est en tant que pure conscience rationnelle que l'esclave répond, non en tant que Thrace, Ethiopien ou Scythe mais simplement « ès qualité humaine », rien de plus, mais rien de moins, ce qui n'est pas peu. L'aide du maître ne fait que lui révéler à lui-même sa capacité à entendre le vrai. La leçon de ce texte est que chacun est capable de penser et de juger de la pertinence de sa propre pensée car chacun est doté d'une aptitude réflexive suffisante pour comprendre les limites de ce qu'il affirme ou nie. L'aptitude critique est dans l'exact prolongement de la réflexivité. Elles ne valent toutes deux que rattachées à l'universalité humaine qui les fonde en droit comme en fait.

Cette universalité réflexive et critique de la raison se retrouve, cette fois en fait, dans l'idée de cosmopolitisme des stoïciens qui se pensent prioritairement comme « citoyens du monde », dans le *jus gentium* des Romains qui invite à traiter les prisonniers comme des êtres humains et non comme des proies que l'on peut massacrer à la fin de la bataille ou trier comme un vulgaire butin animal. Avant de se voir laïcisé dans l'humanisme de la Renaissance, cette universalité de la raison humaine s'affirme dans le christianisme comme exigence morale à travers l'idée de personne. Si la personne doit être comprise comme le point de rencontre d'une volonté et d'un entendement libres qui veulent la liberté de la volonté et de l'entendement, ainsi que le suppose Kant³⁶, alors nul être de raison ne peut être exclu de l'humanité.

C'est donc bien l'idée d'universalité humaine qui permet de légitimer l'anticolonialisme aussi bien que la condamnation irrévocable de toutes les discriminations. Que, de manière circonstancielle, le fait que certains missionnaires douteux accompagnés de trafiquants sans scrupules aient pu se réclamer de l'universalité humaine pour justifier l'union de la plus grande gloire de Dieu et du profit commercial, plaide contre ce détournement, non contre l'idée philosophique d'universalité humaine. En dernier ressort, c'est à cette dernière qu'il

³³ Aristote, *Politique*, I, 5, 1260 a 33-36.

³⁴ Jules Lagneau, leçon IX, p. 882.

³⁵ Robert Musil, *L'homme sans qualités*, Paris, Le Seuil, 1995, 2 vol.

³⁶ Emmanuel Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, Paris, Gallimard, 1985, vol. 2, p. 241.

faut toujours en référer si on veut renverser l'imposture raciste, proprement « in-humaine », et défendre l'idée que la capacité réflexive et critique est présente, à titre de possible à tout le moins, dans tout un chacun, quel qu'il soit.

Mais il ne faut jamais perdre de vue que cette hypothèse d'universalité humaine, à la fois idéal de la raison et de la science, reste une idée fragile, sans cesse menacée aujourd'hui comme hier³⁷, sous les coups de boutoir de l'ethnocentrisme, du relativisme et du racisme sans cesse renaissants. Nationalisme, repli identitaire, ethnicisation sociale sont désormais à la mode. Le multiculturalisme semble triompher. Ces modèles peuvent paraître des refuges rassurants en période difficile. Ils présentent pourtant un danger très grave dans la mesure où ils équivalent à un refus de penser l'humanité sur le mode de l'universel et conduisent par conséquent à un refus de reconnaître l'autre comme un autre moi-même. Le racisme commence souvent, comme la barbarie sûre de son bon droit, par l'ethnocentrisme en apparence le plus innocent.

Pour beaucoup il est vrai, l'idée d'être simplement « un homme en général », ne correspond à rien de palpable et par suite, à rien de réel ; on serait d'abord un paysan ariégeois, un blanc anglo-saxon, un noir d'Alabama, un bourgeois parisien, un prolétaire du bâtiment, un animiste, etc. Sans doute sommes-nous cela aussi. Mais, à moins de vouloir nous enfermer dans telle ou telle qualité, on ne saurait nous réduire à n'être que cela. Il y a dans cette réduction à telle ou telle propriété particulière plus que le ferment de l'exclusion, il y a la volonté de m'interdire de me penser au-delà des contraintes socioculturelles immédiates. Contre ce réductionnisme, la philosophie apparaît comme un outil libérateur. A condition précisément de ne pas la confondre avec une quelconque *Weltanschauung*. Sartre lui-même reconnaît que s'il est hasardeux de rechercher une nature humaine universelle, on doit cependant admettre une universalité « de condition » qui permet aux hommes de se comprendre les uns les autres au-delà des différences qui les singularisent ou des divergences d'interprétation qui les divisent.

Beaucoup de penseurs contemporains s'interrogent sur ce que peut être l'homme africain, l'homme oriental, l'homme criminel, l'homme prolétaire. Bien peu se demandent ce qu'il faut simplement entendre par « homme », ce substantif sur lequel pourtant tout repose puisque dans tous les cas on se réfère à un fondement humain. Sans doute, comme le rappelle Jacques Maritain, « cette abstraction platonicienne qu'est l'homme en lui-même »³⁸ n'existe-t-elle pas dans la réalité, comme posée à part des formes diverses d'humanité. Mais on pourrait dire la même chose de toute généralisation. Le Noir au singulier n'existe pas plus comme entité séparée que le célèbre WASP d'outre-atlantique. Ils correspondent tous deux à des idées ni plus ni moins abstraites que celle d'Homme en général. Quant à la Femme, qui reste fondamentalement un homme au strict sens anthropologique, elle finit par se déclinier, tout comme son partenaire masculin, en autant de modèles qu'il existe d'individualités distinctes. Le fait que nous appartenions à un milieu social donné, à un moment historique donné, à une nation donnée, que nous pensions dans telle ou telle langue, que nous soyons plus ou moins doués pour telle activité ne doit pas occulter notre qualité première qui est d'être des êtres humains, c'est-à-dire de nous comporter en « personnes » tendant vers l'universel. « S'il est vrai que notre premier devoir, selon le mot profond qui n'est pas de Nietzsche mais de Pindare, est de devenir ce que nous sommes, rien n'est plus important pour chacun de nous et rien n'est plus difficile que de devenir un homme. »³⁹

Il ne fait aucun doute que, depuis ses premiers balbutiements présocratiques, la pratique de la philosophie permet de sortir de cette clôture mortifère, historique et géographique à la

³⁷ Edmund Husserl, *La crise de l'humanité européenne et la philosophie* (1935), Republications Pualet, 1971, d'après le texte de la *Revue de Métaphysique et de Morale*, juillet-octobre, 1949.

³⁸ Jacques Maritain, *Pour une philosophie de l'éducation*, Paris, Fayard, 1969, p. 17.

³⁹ *Ibid.*

fois, que prétend lui imposer ce que l'on pourrait appeler le « régionalisme socio-conceptuel » des représentation du monde. Encore ne faudrait-il pas lui faire subir le sort du même enfermement ethnique que celui que l'ethnocentrisme fait subir à la pensée anthropologique. Lorsqu'un adjectif quelconque vient s'accoler au mot philosophie (adjectif visant le lieu comme philosophie « allemande », « chinoise », etc. ou qualificatif touchant le groupe social, philosophie « bourgeoise », « prolétarienne », etc.) on peut considérer à bon droit que cet ajout, même s'il prétend dépasser les cadres géographiques ou historiques purement descriptifs, n'est qu'une sorte d'enfumage destiné à obscurcir ce que le substantif pourrait laisser entrevoir d'intention universelle. Une simple *Weltanschauung* de circonstance remplace alors la dimension strictement rationnelle qui est celle de la philosophie.

Il convient donc de ne jamais l'oublier : la philosophie n'est pas plus grecque par essence qu'elle n'est auvergnate, chinoise, parisienne, hellénistique ou indienne. Il existe, c'est vrai, des philosophes grecs comme il existe des philosophes français, anglais, espagnols ou japonais. Mais ils ne sont de tel endroit que par accident. Le fait qu'ils soient de telle ou telle nationalité n'ajoute ni ne retranche rien à la qualité de leurs interrogations. En tant que porteurs d'une réflexion critique tournée vers l'être et vers les conditions de la connaissance universelle de l'être, les philosophes se répondent au-delà des nations et des classes sociales auxquelles on voudrait les réduire. Ils incarnent une réflexion critique s'adressant à une autre réflexion critique afin d'en juger la pertinence au plan universel. Epictète et Marc Aurèle, l'esclave et l'empereur, sont aux deux bouts de l'échelle sociale ; ils se reconnaissent néanmoins dans une même tradition stoïcienne qui invite au cosmopolitisme. Ils partagent l'exigence morale qui invite à considérer tous les hommes comme « enfants de Zeus ». Kant, allemand, profondément piétiste et quasiment cloîtré, répond à Descartes, voyageur entreprenant, grand soldat et catholique sur des questions délicates de métaphysique. Tous deux se posent les mêmes questions⁴⁰ et aucun ne se satisfait des réponses du temps. Les interrogations de Platon, la manière dont Socrate en conduit la discussion ne sont ni d'hier ni d'aujourd'hui ; elles apparaissent proprement intemporelles. Loin de se vouloir éternelles (qui pourrait avoir une telle prétention ?), la réflexion philosophie cherche seulement à être « intempestive » au sens de Nietzsche ou de Kierkegaard, c'est-à-dire coextensive à la réflexion humaine lorsque celle-ci pousse sa recherche et ses justifications dans leurs ultimes retranchements critiques. Au-delà des différences, intéressantes certes du point de vue ethnographique, mais limitées pour l'anthropologie elle-même, c'est la condition humaine qui est en question. Comme le laissait entendre Claude Lévi-Strauss à la fin de sa vie : un peu d'ethnologie éloigne de l'idée d'Homme au singulier, beaucoup en rapproche.

Conclusion

L'idée même de philosophie suppose que chacun puisse passer outre aux particularités liées à son horizon historique ou à son cadre géographique, voire à son appartenance ethnique ou raciale. En rendant possible un dialogue entre des hommes différents, elle fait de l'idée d'humanité une réalité palpable. Le corpus des textes philosophiques en témoigne et c'est sans doute de lui qu'il faut partir pour entrer en philosophie. Est seulement présumée l'idée que tous les êtres humains participent d'une raison commune qui apparaît comme la condition première d'un possible échange intellectuel. En s'adressant au seul entendement de l'autre, les questions philosophiques supposent que certaines problématiques valent pour tous les hommes, de toute classe sociale, de toute condition et, peut-être, de tous les temps. Dans l'action de philosopher ensemble, ils reconnaissent une liberté fondamentale des démarches intellectuelles, toujours reconnaissables sous les écueils linguistiques, les variations du réel ou

⁴⁰ On peut les ramener, ainsi qu'on l'a vu à : « que puis-je connaître, que dois-je faire, que m'est-il permis d'espérer ? »

les déterminismes naturels ou sociaux. Ils admettent qu'un identique sentiment d'évidence peut éclairer chacun en dépit des habitudes mentales qui peuvent un moment l'aveugler.

Chacun est suffisamment armé pour commencer en philosophie. Encore faut-il le vouloir et en accepter les exigences réflexives et critiques universelles. On doit noter que toutes les langues ont adopté, ou adapté, le mot « philosophie » pour désigner ce type d'approche purement cognitive du réel. Chacune avait un mot pour désigner « la vision du monde », la sagesse, le savoir, la certitude ou la vérité. Mais faire de l'« amour de la sagesse » une exigence universelle, à la fois intellectuelle et morale, est un acquis historique qu'elles ont accepté et qu'elles ont fini par intégrer à l'ensemble de leurs représentations de la réalité. Ce fut d'ailleurs tout aussi vrai pour les Gaulois de la conquête romaine, pour les Arabes mis au contact de la culture hellénistique, pour les Romains ou les Chrétiens découvrant les Grecs ... et même pour les Grecs eux-mêmes approchant non sans quelque surprise inquiète les premiers penseurs ioniens ou éléates⁴¹. Un peu de modestie dans l'efficacité critique permet donc de retrouver l'origine profondément réflexive de la philosophie. Diogène Laërce raconte⁴² qu'on appelait *sophoi* jusqu'à Pythagore ceux qui s'occupaient de connaître les origines et les causes des faits. Inspirateurs des princes et marchands de conseils, ils divisaient déjà leur savoir en trois grands domaines : « la logique » qui se penche sur la théorie de la connaissance, « la physique » qui s'intéresse à la nature et, pour finir, « la morale » qui cherche à partir de quels principes mener sa vie. Cette division s'installera solidement avec le stoïcisme et reste traditionnelle encore aujourd'hui. Ce qu'il est essentiel de noter ici, c'est que Pythagore (570- 480 avant J.C.) et Héraclite (550-480 avant J. C.) furent les premiers, avant Socrate si l'on en croit la confirmation de Cicéron,⁴³ à refuser le terme *sophoi*. Pythagore dit qu'il « ne connaissait aucun art utile à l'action, mais qu'il n'était que *philosophos* », ajoutant pour être mieux entendu « qu'il faisait partie de ceux qui recherchent gratuitement la sagesse et qui tiennent tout le reste pour peu de chose. C'est en effet ce que veut dire philosopher. »⁴⁴ La « sagesse » doit être entendue ici à la fois comme savoir assuré et comme discipline de soi. Il ne s'agit de rien moins que de tenter d'atteindre la maîtrise critique de ses propres représentations du monde afin de n'être plus gouverné inconsciemment par cette pseudo-sagesse dont la spontanéité pesante trahit l'insuffisance. Si les philosophies sont bien des représentations du monde, elles ne sont pas n'importe quelle représentation. Leur tension, indissolublement réflexive et critique vers un idéal universel en fait un outil privilégié de libération de la pensée. C'est « peu de chose » diront ceux qui voudraient des « philosophes rois », des hérauts de « l'engagement », des « éclaireurs de l'humanité », des « briseurs d'idoles », « des conseillers de prince », des « surhommes » ... ou pas de philosophie du tout. Sans doute ! Mais ce n'est peut-être pas si mal après tout !

Bernard JOLIBERT

⁴¹ Jean Voilquin, *Les penseurs grecs avant Socrate de Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964.

⁴² Diogène Laërce, *Vie, doctrines et sentences des philosophes illustres*, I, 12.

⁴³ Cicéron, *Tusculanes*, V, ch. III, § 7-9.

⁴⁴ Suivant Burnet (*Early Greeck Philosophy*, Londres, 1920 ; trad. franç. : *L'aurore de la philosophie grecque*, Paris, Alcan, 1919) le premier emploi de *philosophos* figurerait plutôt dans un fragment attribué à Héraclite, au début du V^e siècle. Le père de l'immobilisme absolu et de l'Intelligence universelle ne voulait pas être confondu avec ces Sages célèbres pour qui il n'y avait ni discussion possible, ni raisonnement, mais des vérités évidentes par elles-mêmes, le plus souvent fondées sur la seule autorité divine. Frag 35 : « Il faut que les philosophes soient avertis (inquiets) de bien des choses ! » Jean Voilquin, *Les penseurs grecs avant Socrate de Thalès de Milet à Prodicos*, Paris, Garnier-Flammarion, 1964, p. 76.

