

BULLE SPECULATIVE ET ECONOMIE REELLE

« Il n'y a qu'un seul moyen de rendre la philosophie vraiment recommandable aux yeux du vulgaire, c'est de la lui montrer accompagnée de l'utile. Le vulgaire demande toujours : à quoi cela sert-il et il ne faut jamais se trouver dans le cas de lui répondre : à rien. Il ne sait pas que ce qui éclaire le philosophe et ce qui sert au vulgaire sont deux choses différentes, puisque l'enseignement du philosophe est souvent éclairé par ce qui nuit, et obscurci par ce qui sert. » (Diderot)

Bien souvent quand on écrit un ouvrage d'introduction en philosophie on s'entend dire : « Merci pour ce petit livre fort utile » ou « C'est une très bonne introduction ». Les sous-entendus évidents sont : « C'est bien gentil de faire des introductions, mais la vraie philosophie est ailleurs que dans les livres de popularisation » ou « Cela peut servir au grand public de faire ce genre de livres, mais ce qui compte ce sont les ouvrages vraiment originaux et créatifs, pas ceux dans lesquels on nous répète ce que nous savons déjà », voire même : « Quel besoin avez-vous de perdre votre temps à écrire des introductions à la philosophie ? *Just do it* ». Comme la plupart des gens ordinaires tendent au contraire à avoir besoin d'introductions à la philosophie et à les priser quand on leur en offre une bonne, on peut trouver que ce genre de réactions a quelque chose d'un peu snob. Qu'est-ce qui se cache derrière ce snobisme ? On peut deviner plusieurs raisons possibles.

La première est que le snob est un élitiste, qui pense que la philosophie est une discipline technique et ésotérique, réservée aux *happy few* et aux cénacles et qu'il vaut mieux, pour préserver ses qualités précieuses, ne pas mettre en toutes les mains et ne pas dévergonder. Le snob peut se considérer comme un universitaire ou un chercheur, qui entend préserver la pureté de sa discipline contre les assauts de la philosophie « pour tous » et la maintenir confinée dans des cercles académiques étanches. Il peut aussi être l'un de ces penseurs au dessus des nuées qui considèrent que la philosophie doit être à chaque fois réinventée par des individus de génie - c'est-à-dire des gens comme eux-mêmes.

Le snob n'a pas totalement tort, si l'on pense aux ravages que fait la philosophie tous publics qui a pour ainsi dire envahi tout l'espace culturel et même presque l'espace tout court. Il y a en effet, une « demande » de philosophie¹, attestée par le succès de quantité d'ouvrages qui se proposent de vous conduire vers les sommets de la pensée sans effort, par le nombre de magazines qui vous offrent de rencontrer Aristote, Platon ou Spinoza comme s'ils venaient

¹ Voir les remarques salutaires de Jacques Bouveresse *La demande philosophique*, Editions de l'Eclat, Combas 1995

dans votre salle à manger, par la banalisation de la présence de philosophes dans les medias, par l'existence d'universités populaires qui vous covoiturent vers des amphithéâtres où des néo-gourous vous apprennent à vivre et à mourir, ou par des « philothérapeutes » glissés jusque dans les cliniques qui vous proposent leurs services pour soigner vos angoisses existentielles et vos furoncles conceptuels. Des gymnosophistes *new look* nous offrent leurs expériences de philosophie quotidienne, sorte de yoga conceptuel supposé vous soulager de votre stress noétique. Ayant proclamé, Montaigne, Nietzsche et Hadot à l'appui, que le soin du corps était la clef de celui de l'âme, on s'avise que le philosophe comme tout un chacun mange, boit, pète, dort ou fait des promenades, mais qu'il le fait avec ce rien de distinction qui le hausse au dessus du vulgaire. On voit se multiplier les guides philosophiques sur la Bonne Chère (gastrosophie) et le Bon Vin (oenosophie), les éloges philosophiques de la Sieste (hypnosophie) ou de la Marche à Pied (péripatétophie) et on réédite *l'Art de péter* de Hurlaut (perdosophie). Mais avant tout le philosophe devient un journaliste **mediaphile et mediasophe**. Depuis Diogène Laërce, il y a toujours eu des vulgarisateurs en philosophie, et bien des philosophes se sont présentés comme des thérapeutes ou des gens capables de soigner les maladies de l'âme, mais l'émergence d'une philosophie proprement journalistique et ce que l'on pourrait appeler le traitement philosophique de masse sont des phénomènes relativement récents. Certes le « philosophe et écrivain » à la française, dans le style des Voltaire, Diderot ou Rousseau, qui passe du traité plus ou moins savant à l'œuvre populaire ou à la fiction littéraire n'est pas une figure récente. On peut même considérer que Schopenhauer, Nietzsche ou même Russell (qui obtint le prix Nobel de littérature) furent des philosophes « populaires », parce que nombre de leurs œuvres furent lues au-delà des cercles académiques et souvent écrites contre ceux-ci. Mais même quand ces penseurs s'écartèrent des canons de l'*academia* ils se définirent par rapport à elle et ne se tinrent jamais comme étant *essentiellement* des philosophes populaires. Des auteurs comme Bergson et Alain contribuèrent beaucoup à donner à la philosophie un succès public (l'un chez les gens du monde, l'autre dans la France radsoc) mais ils restaient nonobstant des membres de la « république des professeurs ». Même Sartre, qui est peut-être, au vingtième siècle, au moins dans l'univers francophone, celui qui a le plus contribué à faire de la philosophie une discipline populaire et à rapprocher celle-ci du journalisme, gardait la posture relativement traditionnelle du littéraire et de l'homme de revues, et quand il écrivait *l'Etre et le néant* ou la *Critique de la raison dialectique* il n'écrivait pas pour Margot ou pour Ninon (à la différence de Beauvoir). Il en va très différemment aujourd'hui, où toute une catégorie – à vrai dire la plus visible – de penseurs et de « philosophes » sont devenus *essentiellement* des journalistes, des « ontologistes du

temps présent », des hommes de *media* pour qui il est plus important de réagir sur le sujet de société du moment que de s'abstraire du monde pour penser de manière critique. Bien que le mouvement de journalisation de la philosophie ait commencé bien avant (Karl Kraus le dénonça dans les années 1920), en France, pays qui fut toujours à l'avant-garde² de la philosophie grand public, la plupart des observateurs sont d'accord pour situer le changement véritable dans ce que l'on pourrait appeler le régime médiatique de la philosophie après l'épisode des autoproclamés « nouveaux philosophes » qui eut lieu à la fin des années 1970. L'épisode avait, il est vrai, été préparé par diverses figures, dont celle, aujourd'hui oubliée, de Maurice Clavel, qui s'était déclaré « journaliste transcendantal », et fut menée de main de maître par une éditrice habile et un jeune entrepreneur en médias, Bernard Henri Levy. Soudain il n'y eut plus un plateau de télévision, une rubrique de magazine, une page de quotidien, où ne figurât un « philosophe », et bien que ce fussent toujours les mêmes qui parurent sous les *sunlights*, la place de « philosophe médiatique » devint un poste attiré, prêt à être occupé par des générations successives de candidats tenant leurs rubriques jusque dans *Elle*, *Marie Claire* ou *Psychologies*, pendant tous un essai philosophique aussi profond que définitif à chaque saison et aussi vite oublié à la suivante. Le modèle s'étendit aux autres pays : les Français eurent leurs Levy, Ferry, Onfray et Finkielkraut, bientôt leurs Enthoven, les anglais leurs de Botton ou Grayling, les Allemands leurs Sloterdijk, les italiens leurs Severino ou Vattimo, les Espagnols leurs Savater, les portugais leurs Gil, les Norvégiens leurs Gaardner, les Finlandais leurs Saarinen, etc. Une seconde étape fut franchie avec l'émergence d'un véritable genre de la vulgarisation philosophique s'adressant manifestement à un public plus large que le public scolaire, avec des revues comme *Philosophy Now* ou *Philosophie magazine*, des émissions de télévision spécialement consacrées à la philosophie, et quasiment aussi régulières que les émissions de divertissement, et comme elles présentées par des autoproclamés « philosophes » au physique plus proche de celui d'Alcibiade que de celui de Socrate. La philosophie est aujourd'hui un « créneau » du marché de la culture. Comment d'ailleurs appeler ce type de philosophie? Pop philosophie ? *Philosophia vulgaris* ? Philosophie pour tous? En dépit du fait qu'elle soit supposée démocratique et destinée au tout venant, elle est souvent ciblée, comme les produits du marketing, vers diverses classes d'âge:

Supprimé : ai

Supprimé : ai

Supprimé : .

² Bien que la philosophie populaire ne date pas du vingtième siècle (Victor Cousin publia un livre avec ce titre) je serais assez d'accord avec Benda pour faire dater de l'époque du succès du bergsonisme le moment où la philosophie est devenue en France une discipline essentiellement populaire. Aux USA ce sont des figures comme celle de Santayana qui ont changé la donne. Mais il y a des raisons spécifiques au contexte français. Les raisons de l'exceptionnalité de la France en ce domaine ont souvent été conjecturées : existence d'un enseignement de philosophie au lycée depuis deux siècles tendant à monopoliser les archétypes de la discipline, absence d'une véritable université, permanence d'une tradition volontariste mettant en avant l'action plutôt que le savoir.

philosophie pour enfants, pour ados, pour adultes³. La figure du philosophe médiatique contemporain a ceci de particulier qu'on peut embrasser aujourd'hui une carrière d'entrepreneur en philosophie qui soit exclusive de toute autre appartenance que celle du monde des médias. La culture philosophique populaire est à présent devenue suffisamment autonome et puissante pour qu'on puisse dire que ce n'est plus le philosophe qui adopte les normes du journaliste, mais le journalisme qui impose ses normes à la philosophie⁴. L'étape suivante, celle de la transformation du philosophe en *people*, a déjà commencé⁵.

Quand je dis que le snob n'a pas totalement tort de mépriser ce genre de philosophie et de soupçonner que nombre de tentatives pour introduire à cette discipline sont suspectes, je ne veux pas dire qu'il ait raison en connaissance de cause. Car le propre du snob, comme nous le rappelle Karl Kraus, est qu'il ne soit jamais sûr : ce qu'il loue *peut* être bon, et ce qu'il déteste *peut* être mauvais. Son problème est justement qu'il n'en a aucune idée. Dans le cas qui nous occupe pourquoi le snob se trouve-t-il, peut-être à son corps défendant, avoir raison ? Parce qu'aussi pressante que soit la demande philosophique on ne voit pas pourquoi ceux qui font profession de philosophie ou simplement qui entendent demeurer minimalement fidèles à la tradition de la pensée rationnelle devraient obéir à cette demande. Ils devraient plutôt lui résister de toutes leurs forces, et rappeler que la philosophie n'a rien spécifiquement à faire avec « le présent qui est nous-mêmes ». Au contraire, dès qu'il entend parler du « présent », de « l'actuel », de la « modernité » le philosophe devrait se récrier immédiatement (ce qui ne veut

³ La rubrique de la philosophie pour enfants comprend déjà plusieurs rayons de bibliothèque et des ouvrages au degré de réussite très varié. Un livre de Yves Michaud nous propose une « philosophie 100% ados » (Bayard 2003) issue de ses chroniques dans *Okapi*, dont on peut deviner que les jeunes lecteurs lui ont réservé un accueil enthousiaste. Il y a dans ce domaine des réussites incontestables, comme les *Goûters philo* de Michel Puech et Brigitte Labbé (Milan ed.) qui combinent la drôlerie et l'intelligence. Quand j'ai découvert la rubrique « philosophie pour adultes », utilisée notamment par une « université populaire », j'ai cru à une blague, ou qu'il s'agissait de philosophie à la manière du boudoir, à ne pas mettre en toutes les mains. Il est vrai que Stanley Cavell a défini la philosophie « éducation des adultes », mais c'est sans doute parce que ses livres donnent dans le *hard*.

⁴ Le manifeste de *Philosophie magazine* l'assume explicitement : « *La question de la philosophie, disait Michel Foucault, c'est la question du présent qui est nous-mêmes.* » Qu'on s'en réjouisse ou qu'on s'en lamente, la philosophie s'occupe de plus en plus de l'histoire du présent. C'est ainsi que s'est élaboré le style propre des penseurs contemporains, bien différents de leurs prédécesseurs. Qu'il s'agisse des attentats du 11 septembre, sur lesquels les plus grands, à l'instar de Jacques Derrida et de l'Allemand Jürgen Habermas, se sont exprimés, ou de la trilogie Matrix, des frères Wachowski, intronisée « machine philosophique », une nouvelle méthode de réflexion s'élabore, qui mêle librement les outils traditionnels de la philosophie à l'observation circonstanciée de l'époque. Dans les ouvrages de philosophie qui paraissent aujourd'hui, on est souvent surpris de trouver, aux côtés des références canoniques à Platon, Epicure ou Nietzsche, des analyses d'événements politiques, de blockbusters, de faits divers, voire des décryptages de tendances, de « mythologies ». La question de Dieu et la métaphysique traditionnelle ayant été reléguées à l'arrière-plan, la philosophie se consacre, pour reprendre Foucault, à l'« ontologie du présent » (<http://www.philomag.com/article,editorial,philosophie-et-journalisme,34.php>)

⁵ Le lecteur pressé aura sans doute conclu des paragraphes précédents que je défends une forme d'élitisme et que je suis moi-même l'un de ces snobs que je prends plaisir à dénoncer. Mais je n'ai rien contre le journalisme philosophique, et je l'ai – bien que modestement – pratiqué parfois. Mon problème est surtout que le journalisme philosophique d'aujourd'hui ressemble plus à celui des paparazzis qu'à celui de Tintin et d'Albert Londres.

pas dire qu'il doive négliger ce qui se passe autour de lui, mais il n'y a aucune raison pour qu'il s'en occupe de manière *exclusive*). Le philosophe doit passer sa route parce que la journalisation et la démocratisation de la philosophie coïncident avec le succès des doctrines qui célèbrent la révolte de la vie contre la pensée et l'abstraction, qui sont constitutives de la réflexion philosophique. La philosophie de l'Académie et du Lycée était aristocratique et fermée, mais elle était surtout *théorique*, tournée vers la recherche de la connaissance⁶. Celle des écoles hellénistiques était populaire et tournée vers l'action et la vie pratique, et le mouvement s'est répété à chaque fois que ce que Kant appelle le concept cosmique de la philosophie a pris le pas sur son concept scolastique. Comme le dit Julien Benda dans *Tradition de l'existentialisme* (1948) : « La philosophie s'est mise à adopter la hiérarchie de valeurs caractéristique du peuple – plus exactement du siècle – plaçant résolument « l'inquiétude de la vie » au dessus de l'idée, reprochant à sa devancière son « hostilité envers le monde », lui faisant honte d'avoir été critique et non humaine ». La demande populaire est supposée – du moins par ceux qui s'en prétendent les porte parole - goûter peu les sujets théoriques et réclamer qu'on lui parle de d'éthique, de vie, de mort et de bonheur. Tout autre sujet est immédiatement considéré comme non pertinent: « Cela n'intéresse pas nos auditeurs », nous répète le journaliste de radio et de télé, qui sait ce que pense l'opinion, à celui qui voudrait parler d'autre chose. Qu'en sait-il ? Il sait. Le philosophe avait traditionnellement le devoir de penser contre l'opinion, et de dire le vrai éventuellement contre elle, au prix de perdre son droit de publier ou même quelquefois sa vie. Le philosophe médiatique au contraire se fait un devoir d'épouser les préjugés du temps. L'époque est relativiste et tient toutes les idées comme également vraies et toutes les valeurs dignes de respect ; le philosophe médiatique sera relativiste et conformiste. Il se fera l'apôtre de ces pensées tièdes et consensuelles qui donnent raison à tous et ne veulent surtout pas heurter. L'époque déteste les oppositions et les conflits. On nous proposait jadis de choisir entre Sartre et Aron, qui avaient de vraies divergences. On nous propose aujourd'hui de ne surtout pas choisir, et de faire entrer Camus au Panthéon, parce qu'il incarnerait « une pensée qui ne se repose jamais » et qui marierait les contraires, « acceptant la révolte, mais pas la violence », promouvant la justice mais aussi le compromis⁷. Le philosophe médiatique est spontanément pyrrhonienne: elle n'aime pas qu'on soutienne des thèses et qu'on dogmatise. On est kantien, mais pas trop,

⁶⁶ J'ai conscience en disant cela, de rejeter un lieu commun de notre temps, promu par Hadot et Foucault, selon lequel la philosophie grecque n'a *jamais* été théorique. Mais ce lieu commun me paraît faux, et une tentative de réappropriation *post hoc*, où le *hoc* est précisément l'envahissement actuel de la philosophie par les questions strictement pratiques.

⁷ Raphael Enthoven, « L'éloge de la révolte, le refus de la violence », *Le Temps*, 12 décembre 2009, p.34

hédoniste mais sans en tirer toutes les conséquences, libéral mais quand même social, etc. On a une grande indulgence pour les changements de doctrine et les retournements de veste, qui témoignent en définitive du caractère fugace et fragile des thèses philosophiques, qui sont, comme toutes les opinions, toujours en mouvement. La philosophie de masse est foncièrement démocratique : tout le monde est philosophe. Pourquoi dans ces conditions aurait-on besoin de l'introduire à qui que ce soit puisque tout le monde la possède en partage ?

Le snob méprise la philosophie populaire et les introductions à la philosophie le plus souvent parce qu'il ne les trouve pas assez obscures à son goût. Pour lui, une philosophie claire et qui cherche à se mettre à la portée de tous n'est pas de la philosophie du tout. Delphes doit venir avant Athènes. Héraclite et Parménide furent sans aucun doute les premiers snobs de la philosophie et toute une lignée qui va jusqu'à Heidegger et Wittgenstein, ont donné ses lettres de noblesse à cette conception, qui est aussi celle des romantiques et d'un grand nombre de philosophes de la tradition idéaliste allemande. Selon cette image, le philosophe est, à l'instar du poète ou du prêtre, un hiérophante qui doit cacher ses mystères, et donc faire un effort particulier pour être obscur s'il doit être profond. Il faut en retour faire un effort pour l'interpréter, et c'est pourquoi ses dires se présentent souvent comme exigeant une sorte d'herméneutique infinie passant à travers des gloses textuelles⁸. Malgré des différences superficielles ce style est aussi le propre d'une certaine philosophie française qui se veut élégante, fluide et claire, mais qui est en réalité fuyante, assertive et affectée de tous les défauts de la prose littéraire (Bergson, Sartre, Deleuze et Foucault en sont des parangons). Le culte de l'obscurité n'épargne pas non plus la philosophie de tradition analytique, partout où celle-ci a renoncé à développer des arguments explicites à l'aide d'exemples en cherchant, selon la maxime de Tertullien, non pas tant à être comprise qu'à ne pas être mécomprise, pour adopter un style bombastique plus soucieux de montrer que de dire. Il est arrivé par exemple à certains philosophes analytiques de reprocher à leurs pairs « d'écrire dans une prose qui élève devant le lecteur des barrières de jargon, de circonvolutions et de métaphores à peine moins formidables que celle de ses inspirateurs germaniques⁹ ». Ces défauts ne sont pas propres à la philosophie (post)analytique édifiante. Il arrive aussi aux membres des écoles plus formalistes du courant analytique de dresser devant le lecteur des arbres de symboles qui lui cachent la forêt philosophique et qui souvent visent plus à inspirer la terreur qu'à faciliter le travail de l'entendement. Le snobisme qui accompagne ces conceptions de la philosophie a été fort bien

⁸ La description la plus pertinente de cette situation est celle de Barry Smith « Textual Deference » *American Philosophical Quarterly*, 28 (1991), 1-13.

⁹ Crispin Wright, « Human Nature ? », in N. Smith ed. *Reading Mc Dowell*, Routledge, London, 2002, p. 157

analysé récemment par Dan Sperber sous le nom d'*effet gourou*¹⁰. C'est le phénomène, aussi vieux que la religion, mais qui s'est étendu à toute la culture, qui conduit un groupe d'individus à accepter comme vrais des énoncés qu'ils ne comprennent pas, quand ces énoncés sont émis par des autorités envers lesquels les individus ont confiance, et dont l'obscurité même est tenue comme la preuve même de leur autorité.

On peut comprendre ainsi comment le snobisme philosophique méprisant et élitiste peut se nourrir de la philosophie de masse : plus la seconde consacre le règne de l'opinion, plus le premier trouve des raisons de la mépriser. L'opinion a précisément comme caractéristique d'être seulement opinion ou au mieux opinion vraie. Ce qui lui manque, par définition, ce sont des raisons de croire ce qu'elle croit, et à supposer qu'elle en ait, des raisons d'évaluer ses propres raisons de croire, c'est-à-dire de juger si celles-ci sont bonnes ou mauvaises. Mais le snob, même s'il prend une pose anti-doxique, n'est pas mieux loti que l'opinion. Il n'a pas, lui non plus, de bonnes raisons de mépriser l'opinion ni de raisons de discerner si son opinion n'est qu'une simple opinion. Alors pourquoi certains auteurs, certaines œuvres, peuvent-elles devenir célèbres et prisées en raison de leur approbation par les snobs, alors même que ceux-ci ne sont qu'une minorité ? La réponse est simple et a été donnée, là aussi, fort bien par Benda : « Le snobisme a pris des proportions qu'on ne lui avait jamais vues : il est devenu l'opinion ».¹¹

Dans un contexte aussi étouffant et déprimant, on comprendra que le lecteur du livre de Jiri Benovsky ressent une bouffée de fraîcheur. *Le puzzle philosophique* est le livre anti snob par excellence. Il est à la fois aux antipodes du snobisme philosophique et de la doxa philosophique de l'époque. Il refuse de céder aux sirènes de la demande philosophique, puisqu'il nous propose une introduction à la philosophie qui s'adresse à certains des problèmes théoriques les plus anciens de cette discipline, ceux de la métaphysique et de la théorie de la connaissance. Il ne fait pas à ceux qui aborderaient la philosophie en lisant son livre l'affront de supposer qu'ils seraient incapables de s'intéresser à des questions comme celle de la nature de l'identité, de l'individuation et du temps. Jiri Benovsky ne pense pas qu'introduire à la philosophie doive nécessairement passer par l'examen des questions qui sont supposées « vitales ». Son introduction à la philosophie passe par la matière la plus abstraite et la plus rébarbative qui soit, la métaphysique. Et son succès tient au fait qu'il accomplit le tour de

¹⁰ Dan Sperber, *The Guru effect* (2005) tr. fr in *L' autre côté*, 1, 2009 , 17-23.

¹¹ Julien Benda, *La France byzantine, ou le triomphe de la littérature pure*, Paris, Gallimard 1945. p.149

force à la fois de nous donner un sens de ce que ce genre d'entreprise implique et de ce que penser philosophiquement en général veut dire.

Ce livre est anti-snob parce qu'il traite de métaphysique d'une manière bien particulière. Il n'est pas de prime abord évident que l'étude de la métaphysique nous écarte du snobisme. N'est-ce pas la partie de la philosophie réputée la plus « profonde » et la plus difficile, celle qui est supposée impressionner le plus les profanes, et produire les effets-gourou les plus tenaces ? La métaphysique, nous dit-on, « revient », après n'avoir pas cessé de mourir, occise, telle le Duc de Guise, sous les lames de toutes sortes de conjurés – chevaliers teutoniques kantien traquant l'illusion transcendantale dans le moindre fourré, prêtres heideggeriens qui ne cessent de réciter la litanie de sa fin en agitant leurs ostensoirs, reîtres positivistes et cognitivistes qui s'acharnent à l'éliminer, empoisonneuses wittgensteiniennes qui veulent mettre l'essence dans le jerrycan de la grammaire et faire rouler leurs voitures à l'ordinaire – en même temps que, telle le Duc en question, elle apparaît plus grande morte que vivante. Quantité de princes plus ou moins charmants se précipitent aujourd'hui pour essayer de la réveiller.

Mais il y a métaphysique et métaphysique. On peut dire qu'en général toute entreprise métaphysique, quelle qu'en soit le style, comporte deux types de démarches, l'une critique et l'autre dogmatique. La partie critique nous dit quelles sont les limites que se donne la métaphysique : comme c'est une discipline qui par définition ne porte pas sur des entités observables et dont le statut est notoirement incertain, la plupart des métaphysiciens, d'Aristote à nos jours, se sont livrés à des réflexions sur ce que cette discipline *pouvait* dire et sur le type de questions auxquelles elle est supposée répondre. La partie dogmatique entreprend de répondre à ces questions et articule un certain nombre de thèses¹². On peut dire qu'à partir de Kant la partie critique a pris le pas sur la partie dogmatique, au point que la métaphysique a fini, au vingtième siècle par devenir essentiellement critique, et même, dans les cas où une école de philosophie entendait conclure à l'impossibilité de la métaphysique, exclusivement critique. Ce que l'on peut appeler la réaction métaphysique à laquelle nous assistons aujourd'hui dans la philosophie contemporaine – et elle est proprement réactionnaire par rapport aux deux siècles de révolutions - copernicienne, positiviste, wittgensteinienne, heideggerienne, sans compter la cohorte des groupuscules antimétaphysiques qu'elles ont entraînés dans leur sillage – conduit à un renouveau de la métaphysique dogmatique. Comme l'a remarqué David Lewis, l'un de ses plus grands inspirateurs, l'atmosphère de la métaphysique contemporaine est largement prékantienne. C'est pourquoi elle revendique ce qui passe, aux yeux d'une bonne partie des

¹² Je reprends ici la division de C.D Broad entre philosophie speculative et philosophie critique que j'ai exposée dans *La dispute*, Paris, Minuit 1997, p 235-37

Mis en forme : Français
(France)

Mis en forme :
Police :Italique, Français
(France)

Mis en forme : Français
(France)

philosophes contemporains héritiers du kantisme, pour une sorte de naïveté. Elle va nous dire ce qu'est la nature même des choses, autrement dit adopte la posture même que Kant appelle dogmatique. Alors qu'il n'y a pas encore très longtemps, un philosophe désireux de formuler une assertion métaphysique devait mettre les patins - tel un enfant invité à prendre le thé chez une tante sourcilieuse et jalouse de son plancher ciré - on voit aujourd'hui des métaphysiciens entrer chez vous quasiment sans sonner à la porte, avec leurs *Nike* délacées (*just do it*), et s'installer dans votre canapé avec les manières sans gêne d'un *yankee* invité dans les salons d'un hôtel chic européen. Mais foin de métaphores. Je veux dire qu'une bonne part de la métaphysique contemporaine est dogmatique au mauvais sens du terme. Elle est assertive et stipulative, posant ses principes sans les discuter, et comme s'ils tombaient du ciel. Il existe une sorte de ton grand seigneur en métaphysique contemporaine, dont voici des exemples :

« Il est évident que des sentirs de tension décisifs impliquent des procès de condescendance complexes. En conséquence, on ne peut les trouver qu'en de entités actuelles d'un rang relativement élevé. Ils n'impliquent pas nécessairement la conscience, ou ce semblant de conscience que nous associons à la vie. Mais nous allons découvrir que le comportement des objets physiques persistants s'explique uniquement par les particularités de leurs tensions. »¹³

« L'événement n'est pas du tout l'état de choses, il s'actualise dans un état de choses, dans un corps, dans un vécu, mais il a une part ombrageuse et secrète qui ne cesse de se soustraire ou de s'ajouter à son actualisation : contrairement à l'état de choses, il ne commence ni ne finit, mais a gagné ou gardé le mouvement infini auquel il donne consistance . Il est le virtuel qui se distingue de l'actuel, mais un virtuel qui n'est plus chaotique, devenu consistant ou réel sur le plan d'immanence qui l'arrache au chaos. Réel sans être actuel, idéal sans être abstrait. On dirait qu'il est transcendant parce qu'il survole l'état de choses, mais c'est l'immanence pure qui lui donne la capacité de survoler lui-même en lui-même et sur le plan »¹⁴

« Il y a une errance de l'excès, une dé-mesure de l'état d'une situation ...[Cela] signifie que, si exacte que puisse être la connaissance quantitative d'une situation, on ne peut, sinon par une décision arbitraire, estimer de combien son état l'excède. [...] L'action reçoit de l'ontologie l'avertissement que c'est en vain qu'elle s'efforcerait de calculer au plus juste l'état de la situation où elle dispose ses ressorts. [...] L'état n'est commensurable à la situation que par hasard »¹⁵

Le métaphysicien grand seigneur – encore un snob - ne se fatigue pas à nous expliquer pourquoi ce dont il parle est « évident » ou pourquoi les propriétés en question sont attribuées de manière aussi nécessaire à des entités telles que les tensions, les événements ou les situations. Il est certain que si l'on tient, à l'instar de Bergson, la connaissance métaphysique

¹³ A. N. Whitehead, *Process and Reality*, tr. Fr Procès et Réalité, IV. 4. 1, p. 482

¹⁴ G. Deleuze et F. Guattari, *Qu'est ce que la philosophie ?*, Paris, Minuit 1990, 147-148

¹⁵ A. Badiou, *L'être et l'événement*, Paris, Seuil 1988, p 306-307

comme le déploiement d'une intuition supposée centrale en tout système philosophique, il ne reste qu'à espérer que le lecteur aura les mêmes intuitions que le métaphysicien. La grande difficulté de l'enquête métaphysique portant sur les catégories ultimes de la réalité est qu'il semble souvent que les systèmes de catégories que l'on peut adopter soient, quand on les considère avec quelque recul, largement affaire de convention et arbitraires¹⁶. A vrai dire, personne ne se serait aperçu que la métaphysique est revenue au centre des intérêts des philosophes, si elle n' avait pas retrouvé sa dignité au sein même de la tradition qui était supposée – selon l' image reçue – l' avoir enterrée¹⁷. La métaphysique analytique est ce grand courant de philosophie contemporaine qui a entrepris, depuis la fin des années 1960, le repeuplement des paysages laissés désertiques par les générations successives de neutralisme métaphysique positiviste, de quiétisme wittgensteinien, ou de minimalisme ontologique quinién. A la suite de Kripke et de Lewis le monde en noir et blanc de Quine s'est remis à avoir des couleurs modales, à accueillir des possibles et des essences. A la suite d'Armstrong il s'est repeuplé de propriétés et d'universaux, avec d'autres il s'est repeuplé de pouvoirs et de natures. On voit ressurgir les substances et les accidents, alors même que des entités comme les relations, les événements et les faits retrouvent leur dignité perdue ou sont admises au club. Alors que bien des philosophes analytiques tenaient encore des oppositions comme celles du réalisme et de l'antiréalisme comme étant essentiellement de nature sémantique, c'est la lecture ontologique de cette opposition qui prévaut. Evoquant la censure positiviste de l'époque Russell pouvait encore dans les années 1950 définir la métaphysique comme « une opinion que ne soutient pas l'auteur ». Il semble aujourd'hui qu'il ne soit plus honteux d'avoir des opinions métaphysiques. Elles se portent au contraire très bien.

Mais ce retour en grâce du dogmatisme en métaphysique ne dispense pas de se poser la question critique et méthodologique, celle de savoir ce qui nous autorise à adopter telles ou telles thèses en métaphysique et telles ou telles catégories. En d'autres termes, qu'est-ce qui contraint nos jugements métaphysiques ? A lire les métaphysiciens qui adoptent le style grand seigneur, on a l'impression que tout est permis, de la transposition de catégories mathématiques (Badiou) ou physiques (Whitehead) au recours à une sorte de psychologie transcendantale appuyée sur un « empirisme supérieur » (Bergson, James, Deleuze)¹⁸. Nombre de métaphysiciens analytiques, même s'ils sont manifestement plus sobres que les précédents,

¹⁶ Le kantisme n'a pas peu fait pour accentuer cette impression. Le structuralisme d'un Gueroult ou d'un Vuillemin (*What are Philosophical Systems ?* Cambridge, Cambridge University Press 1996) non plus.

¹⁸ J' ai analysé ailleurs certaines origines de ce type de psychologie métaphysique, P. Engel, « Psychology and Metaphysics, from Maine de Biran to Bergson », in Reuter, M. & Heinemaa, S. *The History of Mind*, Springer Verlag 2008,

ne nous expliquent pas sur la base de quoi ils proposent leurs thèses : au nom d'une intuition des essences ou de quelque faculté mystérieuse ? Sur la base de la logique ? Mais alors de quelle logique ? Sur des bases sémantiques ? Mais alors lesquelles ? Parce que leurs principes leur semblent conformes au sens commun ? Ou conformes à ce que dit la science ? Mais comment être sûr qu'on l'a interprétée correctement ? La métaphysique contemporaine n'a pas l'épistémologie qu'elle mérite¹⁹. Il ne suffit pas de rendre à la métaphysique droit de cité. Il faut encore expliquer sur quoi reposent ses droits. On a l'impression que, comme dans l'immobilier et dans l'*internet*, le renouveau métaphysique d'aujourd'hui procède d'une sorte de bulle spéculative, prête à produire des systèmes baroques sans frein. Si l'on ne veut pas que la bulle éclate, il vaudrait mieux l'ancrer dans l'économie réelle de la philosophie.

Quelles sont les bonnes contraintes ? Il n'a pas de réponse neutre à cette question. Il serait absurde de proposer des fondements épistémologiques certains pour la métaphysique avant même de s'engager dans une enquête substantielle. De la même manière une philosophie morale n'a pas besoin de prendre appui sur une méta-éthique – l'enquête philosophique portant sur la nature des catégories éthiques- avant de se développer. La seule réponse possible est qu'il faut partir au milieu du gué, avec ce que l'on a, et qu'il n'y a pas de contraintes en métaphysique autres que celles qui valent en philosophie en général, c'est-à-dire celles du raisonnement de la vie de tous les jours. Le métaphysicien n'est pas investi d'une autorité supérieure qui lui serait conférée par l'usage d'une faculté spéciale d'intuition, ni le propriétaire de quelque connaissance du troisième genre. Il n'a pas d'autre critère de la correction de ses arguments que ceux de la logique usuelle et du sens commun. Cela ne veut évidemment pas dire qu'il a en charge de défendre les idées du sens commun. Au contraire, il peut défendre des thèses qui s'en écartent et proposer des catégories qui divergent fortement de notre schème usuel. En d'autres termes, il n'est pas tenu de proposer ce que Strawson appelle une métaphysique « descriptive » par opposition à une métaphysique révisionniste. Il peut proposer une métaphysique qui révisé drastiquement nos catégories ontologiques usuelles – par exemple une métaphysique dans laquelle les entités de base qui meublent le monde sont des événements et non pas de substances. Mais qu'il le fasse ou non, il n'a pas d'autre arbitre de ses raisonnements que le sens commun et la logique ordinaire. Comme le dit Leibniz, il n'y a pas d'autres principes auxquels doit se conformer le raisonnement métaphysique que celui de raison – rendre raison de ce que l'on avance, dans des termes que tout un chacun est en mesure

¹⁹ Christopher Peacocke, dans *Being Known*, Oxford, Oxford university Press 1999, s'est référé à ce problème en l'appelant « défi de l'intégration » : comment rendre nos principes métaphysiques cohérents avec leur épistémologie ?

de comprendre – et celui de contradiction – accepter les conséquences logiques de ce que l'on avance et y renoncer si elles conduisent à des contradictions.

Cela signifie qu'il est possible – contrairement à ce que soutiennent Kant et nombre de ses successeurs – d'avoir des croyances raisonnables et fondées même dans un domaine aussi problématique que celui de la métaphysique. Soit par exemple la question de savoir comment déterminer les conditions d'identité spatio-temporelles des objets matériels ordinaires. On partira de nos croyances les plus communes sur les tables, les chaises ou les montagnes, et on se posera la question de savoir en quel sens nous pouvons dire que tel ou tel objet est le même à tel ou tel moment du temps. On s'appuiera sur notre notion la plus usuelle d'identité, et sur ses propriétés les plus simples – par exemple que la relation d'identité est réflexive, symétrique et transitive- pour envisager de proche en proche des cas plus problématiques, comme celui du célèbre bateau de Thésée, qui, dans un scénario possible est entièrement démonté et reconstruit en un lieu différent et dans un autre scénario est remplacé de manière continue morceau après morceau. Ou bien on considèrera la question de savoir s'il peut exister des objets vagues, comme semblent l'être des entités telles que des nuages, des montagnes ou des fatigues. On se demandera encore si les mêmes critères peuvent s'appliquer à des entités moins directement observables et plus problématiques, telles que des personnes ou des institutions. Il sera sans doute plus difficile de déterminer les critères d'individuation de ces entités, mais il n'y a rien d'impossible a priori à cela. Et si cela se révèle impossible, on ne le saura qu'à la suite d'un examen attentif et scrupuleux des hypothèses sur lesquelles leur postulation se base. Rien de différent de ce qui se passe habituellement dans n'importe quel domaine d'enquête, qu'il s'agisse du droit, de la géographie ou de la physique. On aura ainsi recours fréquemment aux expériences de pensée et à la construction de situations possibles. On pourrait penser que c'est là que la métaphysique élabore ses scénarios les plus tirés par les cheveux, ceux qui précisément lui ont valu la réputation d'une discipline parfaitement scolastique qui abuse des pouvoirs de la raison la plus spéculative : combien d'anges sur la pointe d'une aiguille ? quel est le bruit fait par une chimère quand elle touche l'infini ? etc. Mais les expériences de pensée et les scénarios sur les situations possibles ne sont pas des télescopes braqués sur de lointaines planètes ou sur des mondes que l'on ne peut atteindre qu'avec des facultés extralucides. Ce sont seulement des raisonnements conditionnels contrefactuels de la forme « Que se passerait-il si... ? », qui n'obéissent qu'aux règles usuelles qui valent pour ces raisonnements. Avec des si on mettrait Paris en bouteilles, mais Paris ne tient pas nécessairement dans une bouteille²⁰.

²⁰ Timothy Williamson a récemment soutenu cette idée, dans son livre *The Philosophy of Philosophy*, Blackwell, Oxford 2008. J'ai jadis présenté la philosophie analytique comme exercice de l'expérience de pensée dans *La*

Le fait que toute saine métaphysique doive rester sous le contrôle du sens commun ne signifie pas non plus qu'il lui soit interdit de formuler des énoncés *a priori*, et qu'elle devrait être soumise à une censure empirique stricte. Sans qu'on ait besoin de se prononcer sur la question disputée et notoirement obscure de savoir en quoi consistent les connaissances *a priori*, et sans exiger de réduire toutes nos hypothèses à des hypothèses empiriques, on peut néanmoins exiger que nos hypothèses *a priori* soient conformes à cette règle usuelle de saine raison qu'on appelle l'« inférence à la meilleure explication » : quand plusieurs hypothèses sont en conflit, adopter celle qui rend le mieux compte des faits. Encore le principe de raison. Bref, si une certaine sorte de métaphysique spéculative – celle qui prend le ton grand seigneur – a sans doute vécu. Mais du fait que tout ne soit pas permis, il ne s'ensuit pas qu'un exercice raisonnable de la réflexion métaphysique ne soit pas possible.

Le livre de Jiri Benovsky illustre à mon avis à merveille cette attitude raisonnable. Il renoue avec l'économie réelle de la philosophie. Par là je veux dire qu'il nous propose une authentique introduction, qui ne perd pas de temps à nous expliquer en quoi la philosophie consiste, pour entrer directement *in medias res*, et que, tout en discutant certains des problèmes les plus difficiles, il accomplit le tour de force de le faire avec esprit, rigueur et clarté. Son texte est construit sous la forme de petites historiettes, qui présentent chacun un problème, un « puzzle » à résoudre : à partir de combien de cheveux devient-on chauve ? sommes-nous des cerveaux dans des cuves ? quel est le bateau de Thésée ? le voyage dans le temps est-il possible ? Jiri Benovsky réussit à la fois à rendre ses dialogues vivants et à les organiser autour d'arguments, en équilibrant la part dialectique et la part didactique. La difficulté de la méthode des expériences de pensée qu'il pratique est qu'on peut aisément perdre le fil, ou perdre le sens de la question posée derrière les historiettes. Mais avec lui cela n'arrive jamais.

Le lecteur débutant aura ainsi l'occasion de découvrir, dans un style parfaitement accessible, certaines des énigmes ontologiques qui ont retenu les métaphysiciens à travers les âges. Le lecteur averti aura plaisir à reconnaître, traités dans un style alerte et sans avoir l'air d'y toucher, des problèmes très complexes, qui retiennent encore aujourd'hui l'attention des philosophes professionnels et qui font l'objet de développements très techniques dans la littérature spécialisée. Mais Benovsky parvient à nous donner un sens de ces problèmes et des arguments qu'on peut construire autour d'eux sans jamais se départir du style le plus clair et le plus direct.

Supprimé : ¶

dispute, Paris, Minuit 1997, en donnant une liste des principaux puzzles dont s'occupent les philosophes contemporains. Mais ma réponse était sans doute alors plus conceptualiste que celle que suggère Williamson.

Je ne doute pas que nos métaphysiciens snobs feront la fine bouche car pour eux un livre écrit dans un style clair et simple est d'emblée suspect. Pour eux les livres d'introduction sont coupables – forcément coupables – de naïveté parce qu'on « sait déjà » ce dont ils parlent. Mais quand on interroge ces snobs un peu plus précisément sur ce qu'ils sont supposés savoir, quand on leur fait passer un petit examen, on se rend compte qu'ils ignorent les points les plus élémentaires. Le snob a toujours peur d'avoir l'air de tomber de la dernière pluie, on ne la lui fait pas. Mais revenir à l'économie réelle de la philosophie c'est admettre qu'il y a des choses qu'on ne sait pas, ou qui ne sont pas claires, et essayer de les rendre claires pour soi et pour autrui. Pour cela nous avons besoin d'introduction, pas de traités abscons.

Cela n'exclut pas la sophistication. Raymond Queneau aimait construire ses romans comme des oignons, dont on pèle les peaux successives pour atteindre un cœur qui tient tout le reste. Ce livre aussi utilise la méthode du pelage de l'oignon métaphysique. On passe des couches relativement superficielles aux plus profondes, du vague à la nature de l'identité et de la question de la connaissance à celle de la réalité du temps pour atteindre le problème qui, il nous le confie *in fine*, est caché derrière la plupart des autres : sommes-nous, et les autres objets du monde, des substances qui persistent à travers le temps ou bien sommes-nous en fait constitués par le temps et l'espace, faits nous-mêmes de parties temporelles ? Cette opposition, qu'on appelle celle de la théorie « endurantiste » et de la théorie « perdurantiste » dans la philosophie contemporaine, est, comme le montre Jiri Benovsky, derrière la plupart des énigmes qu'il discute. Il ne nous cache pas sa préférence pour l'ontologie perdurantiste : nous ne sommes pas des substances qui durent à travers le temps, mais des vers spatiotemporels ou assemblages de tranches temporelles. Ici certes la métaphysique s'écarte du sens commun et se fait révisionniste. Mais Benovsky l'expose avec tant de simplicité qu'elle paraît toute naturelle.

Supprimé :

La théorie perdurantiste est loin d'être innocente. Si elle est vraie, elle entraîne que le temps doit être mis sur le même plan que l'espace, mais aussi que le temps n'est pas constitué uniquement par le présent. *Sub specie aeternitatis* le présent a le même statut que le passé et le futur. Ces deux doctrines sont la négation même de celles que défendait Bergson au sujet du temps, puisqu'il nous enjoignait de ne pas penser le temps sur le modèle de l'espace et de considérer que le présent contient le passé et l'avenir. Si le perdurantisme est vrai, comme le soutient Benovsky, alors tant pis pour Bergson.

Perdurantisme, éternalisme, le livre de Jiri Benovsky défend aussi des thèses. L'économie réelle de la philosophie, y compris dans un livre d'introduction, c'est de présenter les thèses des autres et d'une tradition de discussion de la manière la plus claire et la plus charitable possible, mais aussi de prendre soi-même parti en essayant de construire sa propre théorie. Ces

théories sont difficiles. Mais il nous donne le maximum de chances de les évaluer. Rien de moins élitiste et de moins snob que l'activité consistant à offrir à ses lecteurs des raisons, et à s'adresser chez eux à la capacité de raisonner pour en trouver des contraires ou de meilleures. Quiconque suivra l'auteur de ce livre dans cette démarche réalisera combien il est loin tout autant de la pratique qui consiste à caresser l'opinion dans le sens du poil que de celle qui consiste à la prendre de haut. C'est pourquoi, c'est l'une des meilleures introductions à la philosophie qu'il m'ait été donné de lire et, j'espère l'avoir suggéré, tout autre chose qu'« un Supprimé : *petit livre fort utile* ».

Pascal Engel

Genève