

I

Devenir philosophe

La plupart des activités auxquelles s'occupent les hommes sont contingentes, car ils ne les exercent pas en tant qu'hommes s'interrogeant sur leur propre condition et ce que c'est qu'être homme, mais en tant qu'ayant tel ou tel métier, jouant tel ou tel rôle dans la société, ce par quoi ils font que cette société précisément existe, de sorte que, si devenir philosophe c'est revenir à soi, ce sera, d'une certaine façon, s'abstraire de la société, faire le choix de la solitude. Car, s'il y a des professeurs de philosophie qui préparent à des examens, le philosophe comme tel ne sert pratiquement à rien de précis, n'a aucun rôle défini. C'est que la philosophie ne répond à aucune nécessité sociale. Le problème de l'homme, c'est-à-dire du sens de l'homme au sein de la Totalité des choses, n'a rien à voir avec le sens d'une décision politique, d'une politique, ou avec le sens de l'histoire. Car, dans toute société, il se pose également.

Cependant, ce n'est pas dans toute société que la phi-

philosophie peut lui donner une réponse. La philosophie ne peut exister que là où la religion n'exerce pas un droit de préemption sur la pensée. Un tel état de choses est survenu en Grèce, et sans doute en Grèce seulement. Car, en Grèce, le prêtre n'enseignait pas les « vérités de la foi », qui, inculquées à l'enfant dès le jeune âge, excluent cette recherche de la vérité par soi-même qu'est la philosophie. Les prêtres laissaient l'esprit de l'enfant libre pour la pensée. Dès lors, devenir philosophe, c'est, d'une certaine façon, devenir Grec. Ce retour à la manière grecque d'aborder la vie sans vérité pré-donnée – ni un « sens de la vie » déjà arrêté –, les philosophes majeurs de l'époque moderne ne l'ont pas effectué, si bien que l'on n'a, avec les Descartes, les Kant, les Hegel et leurs disciples ou parents, que des philosophies théologisées. Ils ont opéré la conciliation de la philosophie et de la religion, mais une telle conciliation a lieu toujours aux dépens de la philosophie et de la vérité.

Mais si le retour à la libre ouverture grecque de l'esprit dispose à la philosophie, encore faut-il, pour philosopher véritablement, que l'esprit, disais-je, se garde de s'engager, ou de trop s'engager, dans des activités inessentiels, si nécessaires soient-elles. Précisément : dès lors qu'elles sont nécessaires, comment ne pas s'y engager ? Si le philosophe n'a pas de fortune, va-t-il mendier ? Cioran le pouvait ; moi, non. J'ai dû travailler et je me suis oublié dans le travail et dans l'amour de ce travail. Par l'effet du côté animal de sa nature, le philosophe est aliéné au besoin, inévitablement. L'aliénation au désir est évitable. S'il est

naturel de désirer l'amour, ce n'est pas nécessaire, dit Épicure. Toute autre aliénation est, du reste, évitable, telle l'aliénation au talent : si j'eusse eu un talent d'artiste, eussé-je résisté à la tentation de me faire un nom dans le domaine de l'art ? Telle l'aliénation aux gratifications : honneurs, argent, gloire. Ou l'aliénation aux opinions : quand, pour soutenir telle ou telle opinion que le vent des humeurs collectives nous apporte et nous fait, un moment, partager, on dépense temps et énergie. Ou l'aliénation au bonheur, quand on se laisse aller à l'agrément quotidien de la vie, s'abstenant de la réflexion, qui suppose l'effort et peut apporter le trouble, la douleur, voire le désespoir. Ou l'aliénation aux divertissements : que de gens, devant les images, les jeux ou les « séries » de la télévision, ou encore dans les plaisirs des voyages touristiques, laissent leur esprit s'abîmer dans l'indigence. Du reste, tout ce que je viens de dire, Pascal l'englobe sous le mot de « divertissement ».

Le « divertissement » est exactement ce que le philosophe refuse. Il ne peut éviter complètement de donner de soi aux activités qui le tirent hors de lui-même, mais il n'a de cesse de revenir à soi. Certes, la solitude du philosophe est une solitude peuplée. Il dialogue avec lui-même, mais aussi avec les philosophes du passé et du présent. Or, étudiant les auteurs, intervient ici un nouveau risque : celui de s'aliéner (en tant que philosophe) dans la science historique et l'érudition. De là des philosophes qui ont perdu de vue ce qu'ils voulaient être, s'étant mués en historiens (dont, certes, je ne veux pas déprécier le travail !).

On me dira que j'ai écrit des ouvrages d'histoire de la philosophie. Soit ! Mais si je me suis intéressé à certains philosophes au point d'écrire sur eux, ce sont ceux chez qui je voyais une saisie ou une approche de la vérité, ou un mouvement vers elle. Travaillant sur et avec Pyrrhon, Montaigne, Épicure, Héraclite, Parménide, Anaximandre, j'ai eu le sentiment de travailler dans le Vrai ; travaillant sur les philosophes-théologiens de l'époque moderne, j'aurais eu le sentiment de travailler dans le Faux. Il est tentant de se borner à expliquer ce qu'un philosophe a dit ou voulu dire, sans se demander si cela est vrai ou faux. C'est pourtant la question qu'il faut se poser. À moins de s'en tenir à être un historien, on ne peut donc étudier un auteur sans philosopher soi-même. Jean Wahl savait cela et était exemplaire.

Ainsi, le philosophe doit, autant que possible, se séparer de toute activité qui risque de le distraire de son activité philosophique, et, en même temps, il doit isoler la philosophie de ce qui n'est pas elle : les mythes, la théologie. C'est ce que les Cartésiens, les Kantiens n'ont pas fait, et, aliénés à la religion, ne pouvaient faire. En quoi ils diffèrent de Montaigne et de Spinoza. Dieu est tellement présent chez Descartes ou Kant que je n'eusse pas eu la conscience tranquille (je parle de ma conscience de philosophe) si j'eusse travaillé sur ces auteurs. À dire vrai, mon premier écrit fut un mémoire sur Descartes – ouvrage heureusement perdu. Dans ma jeunesse, je n'avais pas les raisons que j'eus plus tard de rejeter Descartes (en gros, pas forcément en détail !). Je n'avais pas mesuré l'inconsé-

quence qu'il y a à se fier à une vérité révélée lorsqu'on cherche la vérité. Montaigne philosophe sans permettre à la foi religieuse d'infléchir ses jugements. Il semble souvent ne plus savoir qu'il est catholique. On a douté qu'il le soit. Descartes, au contraire, définit comme les objets de la métaphysique les objets mêmes de la théologie (Dieu et l'âme). De mon côté, je dirai que Dieu n'est pas un « objet » que je nie, car je ne le rencontre même pas : ce n'est qu'un objet culturel, hors des voies de la raison et de l'expérience.

Que le philosophe laisse donc de côté les fables religieuses et, en général, les illusions collectives, sans même s'attarder pour les nier ; qu'il revienne à soi, c'est-à-dire non aux « données immédiates de la conscience » – car pourquoi privilégier la conscience ? –, mais à l'homme qu'il est, et cela comme si maintenant il venait au monde, sans l'aliénation éducative aux croyances des parents et des maîtres, avec seulement toute sa raison. Que signifie venir au monde ? Cela signifie deux choses : « Par l'espace, l'univers me comprend et m'engloutit comme un point ; par la pensée, je le comprends », dit Pascal (*Pensées*, fr. 348 Br.). Il y a d'abord le monde comme le corrélat de l'être-ouvert que je suis : avant que sa pensée ne s'étende à l'univers, le bûcheron dans la forêt a affaire au monde du bûcheron, comme, dans le même lieu, le promeneur au monde du promeneur, le peintre au monde du peintre, etc. Ainsi, l'on est *au* monde, comme l'on dit : « Je suis à vous » Mais, d'un autre côté, l'on est *dans* le monde, en un certain lieu de la Terre, et donc de l'espace, etc. D'une

part, il y a le monde qui s'offre à nous et porte en lui la relation à l'homme comme être-ouvert (*Dasein*) ; mais, d'autre part, il y a le monde indifférent à l'homme comme aux autres vivants et qui les contient en lui. Or, les philosophes se placent de l'un ou de l'autre côté. Ou le monde est ce que l'on a devant soi et à quoi il y a ouverture (*Offenheit*), et l'on a les philosophies du *cogito*, du sujet, de la subjectivité, de l'existence, de la temporalité, du *Dasein*, telles celles de Descartes, de Kant, de Sartre, de Husserl, de Heidegger. Ou le monde est la Demeure qui nous cerne et où l'on est avec d'autres, et l'on a les philosophies de l'être, du devenir, du Temps, du *cosmos*, de l'absolu et des réalités absolues, telles celles de Spinoza, de Montaigne, des Grecs en général – pas seulement des matérialistes. Philosopher à partir de l'*ego*, ou à partir du monde (*cosmos*) : faut-il choisir ?

La philosophie recherche la vérité au sujet du Tout de la réalité – lequel est infini puisqu'il n'y a rien d'autre qui pourrait le limiter. Si le philosophe, étant le croyant d'une religion, avait la vérité, il ne la rechercherait pas : il recherche ce qu'il n'a pas et qui lui manque. Par là même, il a conscience de sa limitation, de sa finité (de sa « finitude », si l'on ajoute qu'il se sait mortel), laquelle « contient en soi la négation de l'infini » (Descartes, *Réponses aux cinquièmes objections*, III, 3). La pensée de soi-même enveloppe la négation de l'infini, de sorte que « j'ai en quelque façon premièrement en moi la notion de l'infini, que du fini » (Descartes, *Méditation troisième*, AT, IX, 36). Cet infini, Descartes le nomme « Dieu » ;

Spinoza également, mais il ajoute : *sive natura*. Je fais de même. Le monde est la demeure où nous sommes. Mais où fixer les bornes de cette demeure ? Où s'arrête le monde ? La demeure qui nous cerne est elle-même cernée par une demeure plus vaste. Épicure arrête « notre » monde aux étoiles. Mais, aujourd'hui, les étoiles que l'on voit semblent peu de chose dans la galaxie, et celle-ci... Le monde n'est qu'indéfini, non infini, dit Descartes. Dieu ou la Nature, est donc autre chose que le monde, comme l'infini est autre chose que le fini.

Descartes parle de la « notion » de l'infini. Mais ce dont il s'agit, ce n'est pas simplement d'une « notion ». L'homme sait – et éprouve sans cesse – qu'il n'est pas hors de la Nature, la survolant comme un ange. Il se sent dans un état de dépendance radicale à l'égard d'une puissance qui peut, à tout instant, l'anéantir. Revenons à Pascal : « L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature ; mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser : une vapeur, une goutte d'eau, suffit pour le tuer. Mais, quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, parce qu'il sait qu'il meurt, et l'avantage que l'univers a sur lui, l'univers n'en sait rien » (fr. 347 Br.). On le voit : il n'est pas question de Dieu, mais d'une puissance moins « noble » que l'homme même, parce qu'aveugle, ne sachant pas ce qu'elle fait (nous « tuant » sans raison...). Ce qui écrase l'homme : une puissance impersonnelle, à l'égard de laquelle tous les êtres finis sont, comme l'homme, dans un état de dépendance radicale, qui elle-

même n'est pas un être fini, car, en ce cas, elle serait, elle aussi, dépendante, qui est donc infinie.

Les philosophies du sujet font abstraction de l'être réel de l'homme. Le philosophe doit se sentir homme et non simple « sujet », et sentir qu'il est une partie de la Nature – la partie pensante de la Nature. C'est là, en tout cas, le commencement d'une philosophie réelle. Mais ce n'est que le commencement.