

Michel Malherbe, professeur de philosophie à l'université de Nantes

Le plaisir de la philosophie

Société bretonne de philosophie – 12 avril 2005

*

Le plaisir de la philosophie. Le plaisir que procure la philosophie.

Je voudrais vous parler de ce sujet qui n'est pas sérieux. Et comme je fais devant vous une conférence, il faut que j'en parle sérieusement. D'où mon embarras.

I.

Commençons par considérer un personnage sérieux, le professeur de philosophie. Je ne dirai rien de sa fonction pédagogique, qui est de transmission ou de tradition, que je tiens en grande considération, ce pour quoi lui est accordé fort logiquement une position institutionnelle, mais je voudrais m'attarder sur la relation qu'il entretient avec ses étudiants.

Par définition, le professeur de philosophie n'est pas un génie de la philosophie, il ne crée pas la philosophie, il l'enseigne, il en transmet les contenus ; il éduque, il civilise. Il est donc irréductiblement un maître s'adressant à un élève : l'autorité fait partie de son essence.

Et son autorité est double : comme les empiriques, il recueille l'histoire de la philosophie pour en informer l'élève qui ne la connaît pas ; comme les rationnels, il organise les problèmes, les doctrines, il fait des distinctions, résout les difficultés rencontrées par les génies de la philosophie, il construit des systèmes ; et il enseigne à l'élève à faire des dissertations. Son art est celui du recueil et de la mise en forme.

Certes, il sait rendre vivante la pédagogie ; comme le disait déjà Victor Cousin, qui faisait vibrer son amphithéâtre, il s'adresse à l'intelligence de l'élève et tente de le former à la méthode. Mais encore une fois c'est un maître. Et la liberté qui est laissée à l'élève est largement fictive ; car, lors même qu'il s'abstient de donner les réponses, le professeur forge les bonnes questions ; et son art devient plus redoutable en se rendant plus discret.

Mais sous une telle autorité, celle du maître ou de la philosophie, quel plaisir peut-on prendre ?

Nul plaisir de philosopher pour l'élève, sinon celui de la bonne copie, de la bonne réponse, du satisfecit : pose-t-il une question 'intéressante' ou amorce-t-il un début de réponse, que la bonne question ou la bonne réponse est immédiatement happée par une logique nécessaire, celle des problèmes ou celle des doctrines.

Bref, nos universités ne sont pas des lieux de plaisir.

II.

Une solution pourrait être celle suggérée par un petit bronze du XIV^e-XV^e siècle, du musée Dobrée à Nantes, qui évoque le lai d'Aristote où l'on voit Phyllis, une courtisane rigolarde, assise plaisamment sur le dos du Stagirite, lequel se tient à quatre pattes. Mais je ne saurais conseiller d'introduire la chose dans les Universités, par crainte du rire énorme qui ferait vibrer les murs.

Une autre solution, plus proprement philosophique, est de réfléchir sur le sérieux de la philosophie.



Ce document est mis à disposition par l'Académie de Rennes (<http://www.ac-rennes.fr>)
sous licence Creative Commons BY-NC-SA (<http://creativecommons.org/licenses/by-nc-sa/2.0/fr/>)
(Paternité/Pas d'utilisation commerciale/Partage des conditions initiales à l'identique)
Si vous avez des doutes sur l'authenticité du document, contactez RessourcesNuxeo@ac-rennes.fr

Il y a sérieux, et donc abstinence de plaisir, chaque fois que la philosophie en chair et en os est censée s'adresser, se dévoiler directement à l'auditeur, non sans peine pour l'auditeur, que ce soit par la voix du maître ou de tout autre. Alors, la vérité s'exprime en sa majesté, en sa pleine et entière rationalité

Il y a évidemment des versions plus douces où la vérité est en cheminement, où pour l'approcher il faut aller jusqu'au fonds de la question, sinon le fonds du fonds de la question qui n'a pas encore été assez exploré ou dont on n'avait même pas encore idée.

Il y a aussi des versions plus insidieuses où la force du sens vient remplacer la manifestation de la vérité.

Imaginons un professeur qui a lu Gadamer et qui pratique l'herméneutique : en conséquence de quoi, il change la tradition en dialogue ; l'autorité en communication ; mais il n'a fait que déplacer le lieu de l'autorité si pour justifier sa méthode il déclare : « le véritable événement herméneutique consiste dans la venue à la parole de ce qui est dit dans la tradition, c'est donc ici a fortiori qu'il est exact de dire que cet événement n'est pas notre action sur la chose, mais bien l'action de la chose elle-même » (*Vérité et méthode*).

Et l'on découvre ici l'essence du professeur : plus que sa rhétorique, plus que ses méthodes pédagogiques, c'est cette prétention ou, du moins cette espérance, car un tel idéal est bien difficile à atteindre, d'être le ministre de la vérité ; c'est cette assurance que, comme le dit Gadamer, la chose philosophique agit, comme Dieu agit dans l'action de ceux qu'il anime. S'il perd cette vocation, alors le professeur n'est plus rien, il n'est plus qu'une sorte de manuel parlant.

D'où cette première conclusion que, pour que la philosophie puisse être une source de plaisir, il faut cesser de voir dans la parole philosophique l'expression réelle ou attendue de la Vérité se déclarant : il faut cesser de faire du philosophe un oracle.

Non que je veuille vous renvoyer vers une conception pragmatiste ou techniciste de la vérité. Ce qui m'importe ici, ce n'est pas la conception qu'on a de la vérité, mais la conception qu'on a de celui qui la dit.

III.

Mais avant d'aller plus loin, il faut que je réponde à une objection.

Tout plaisir vient du ventre, disait Epicure. La philosophie vient de la tête ou du cœur ; parler de plaisir, la concernant, est une chose incongrue.

Et donc vouloir introduire le plaisir en philosophie, c'est prendre le risque de contaminer l'acte philosophique par une passion et, pis, non pas une passion rationnelle, mais une passion empiriquement subjective ; c'est faire valoir en regard de l'objectivité requise par le discours philosophique une donnée subjective qui est ce qu'elle est et dont on ne peut nier la réalité, mais qui est dépourvue de tout intérêt.

L'expérience philosophique n'est pas une expérience esthétique ; et, en vérité, il n'y a pas d'expérience en philosophie, puisque la philosophie a précisément pour mission d'éclairer l'expérience, de lui donner du sens.

Que la philosophie ne relève pas de l'esthétique, j'en conviens ;

qu'elle puisse se débarrasser de l'empirie aussi vite, j'en doute. Par exemple, l'analyse kantienne du sublime est empiriquement fautive et donc elle ne vaut rien en tant qu'analyse du sentiment du sublime, si jamais elle vaut quelque chose en tant que complément du système de Kant : qui me fera croire que le plaisir du sublime, c'est un plaisir attaché à la conscience que nous prenons que la raison dépasse en nous toute autre faculté et nous instruit face à ce bas monde, si vaste, si tempétueux soit-il, d'une autre destinée pour laquelle nous sommes faits en tant qu'agents rationnels, une destinée morale ?

Mais ce n'est pas mon sujet ; il me suffit que vous oubliiez, au moins à titre provisoire, l'opposition entre la subjectivité empirique, réputée négligeable, parce que irrécupérablement subjective, et la subjectivité rationnelle, elle réputée objective, en tant que sujet universel de la connaissance ou en tant qu'opération de la loi morale. Bref, que vous ne considériez plus comme allant de soi cette distinction entre l'empirique et le transcendantal.

Que peut être alors la subjectivité et, pour ce qui nous occupe, la subjectivité philosophique ? Et, pour me

garantir contre toute tentative de récupération, où le subjectif reviendrait sous l'aile de l'objectif, je vais distinguer deux subjectivités : la subjectivité du génie philosophique et celle du philosophe moyen ou médiocre (celle du professeur est certes moyenne, mais elle est institutionnalisée). D'où je conclurai à deux sortes de plaisirs philosophiques.

Le génie philosophique.

Il y a d'un côté les grands philosophes et de l'autre côté tous les autres, bien plus nombreux, parmi lesquels les professeurs, les vulgarisateurs, les philosophes à succès, les charlatans. Cette distinction est assez sommaire, j'en conviens, mais elle est assez efficace ; et si l'on veut bien admettre qu'un génie, par définition, se reconnaît à ceci qu'il est un génie, il n'est pas nécessaire de s'embarrasser initialement dans des problèmes d'appréciation.

Considérons maintenant l'histoire de cette discipline excellente qu'est la philosophie. En l'absence de grands philosophes il n'y aurait pas d'histoire de la philosophie, il n'y aurait ni nouveauté ni progrès ; mais sans les autres, et notamment les professeurs, cette histoire serait totalement discontinuée, car, comme le dit d'Alembert, les génies « sont semés de loin en loin », et il faut les autres pour jeter des ponts entre les génies, pour favoriser la continuité, pour créer une culture. Le propre du génie, c'est de proposer des vues pour l'avenir, il est en avance sur son temps ; le propre des autres c'est de regarder le passé à partir du présent, d'y établir des continuités, pour bien lier les époques dans ce qu'on appelle la culture ou la science normale ou la philosophie normale.

Je m'explique : par ma distinction entre les génies et les autres, je me garantis contre toute tentation de transformer l'histoire de la philosophie en système, d'imprimer dans son devenir je ne sais quelle fin nécessaire : les génies sont des êtres uniques ; je puis toujours après coup montrer de quels héritages ils ont bénéficié, mais leur surgissement est totalement contingent, précisément parce qu'il excède la philosophie « normale » de leur temps. Quant au travail de concrétion historique que les autres accomplissent, si je l'analyse, j'y trouve une multitude de causes efficaces, mais aléatoires, certaines nobles, d'autres purement anecdotiques. Un effet relativement homogène est produit qui est né du concours accidentel d'une multitude de facteurs.

Par ma distinction, j'introduis donc une double contingence : celle, radicale, du génie ; celle beaucoup plus brouillonne, des autres.

Et cette contingence, je l'appellerai précisément *subjectivité*. Rien n'est plus contingent en effet que la subjectivité, y compris celle de Descartes ou de Kant – l'astuce philosophique de Kant étant, en attachant l'objectivité à la subjectivité, de tenir celle-ci pour transcendante.

Mais il faut que je sois un peu plus clair. Il y a deux façons de traiter la contingence : la manière musclée, quand étant opposée à la nécessité elle est traitée sur le mode du simple accident. La manière plus souple, celle qui la met en regard de régularités plus ou moins stables, plus ou moins uniformes.

Touchant la conception du génie, cela me donne d'un côté le génie romantique, être d'exception, inouï, négation radicale de tout ce qui a cours (l'avant-garde), avant de se faire récupérer dans une histoire supérieure. De l'autre côté, j'ai un génie incontestablement original, mais qui n'est pas totalement séparé et se maintient en relation pertinente avec ce de quoi il s'arrache (par exemple, j'observerai que s'affranchissant du respect des règles, il suit les règles à sa manière).

Cela dit, il me reste à caractériser ces deux sortes de contingences ou de subjectivités.

Commençons par celle des *autres*, la plus facile. C'est une subjectivité collective qui est l'effet circonstanciel d'une multitude de facteurs individuels, mais qui prend un certain poids et qui porte sur les choses un certain regard, lequel regard peut s'exprimer de manière plus notoire dans une école, une personnalité, une idéologie. Appelons cela une tendance, une pente.

Un exemple un peu ancien : on n'a pas attendu le XVIII^e siècle pour s'intéresser aux rapports entre les hommes ; mais ces rapports, les gens du XVIII^e siècle les perçoivent d'une certaine manière, en tant qu'ils sont régis par la *politeness*. Et la *politeness* est très difficile à caractériser parce que ce n'est pas un objet, c'est une certaine teneur, une atmosphère. Si en lisant, vous n'en tenez pas compte, vous ferez une erreur d'appréciation, en quelque sorte une faute de goût.

Quant à la subjectivité des génies : on leur attribue classiquement une largeur de vue qui étonne, qui surprend, qui échappe aux étroitesse du savoir établi. Mais le génie voit-il plus loin ? S'il voit des choses nouvelles, n'est-ce pas plutôt parce qu'il voit les choses différemment ?

Prenons l'exemple de Hume, un philosophe que j'ai beaucoup fréquenté. Hume n'est pas très original : sa

théorie de la causalité est en germe chez Malebranche, elle est à demi exprimée chez Chambers, et elle est une suite logique de la nouvelle science expérimentale. Mais ce qui est unique chez Hume, c'est sa lucidité : il voit avec lucidité. Si vous me demandez ce que c'est que la lucidité de Hume, j'aurai peine à vous répondre et je vous dirai que c'est sa *manière* de faire ou d'écrire ou que c'est son *style* : voilà ce qu'est la subjectivité, c'est la manière ou le style.

Pour que mon raisonnement soit valable, il faut que j'ajoute immédiatement que la manière n'est pas séparée de la matière, que le style n'est pas un ornement qui viendrait s'ajouter au contenu philosophique, de telle sorte que le professeur qui n'a pas de style original puisse dire que le style n'a pas d'importance, que seul le contenu compte.

IV.

J'ai distingué entre deux sortes de contingences ou de subjectivités ; il faut que je distingue, plus ou moins en correspondance, entre deux sortes de philosophies et, en conséquence, entre deux sortes de plaisirs philosophiques. Deux sortes de philosophie, où la manière n'est pas séparable de la matière .

Il y a d'abord la philosophie facile. Celle qui repose sur une évidence partagée et dont le fondement est la communicabilité. Celle dont on aime répéter les notions, les arguments, les discours.

Sa force est triple :

- d'abord elle plaît, elle a du succès, elle touche, elle s'adresse à l'homme total et d'abord moral
- ensuite, elle est influente, elle pousse les hommes à penser et même à agir ; elle véhicule des valeurs, et les valeurs inspirent les actions
- enfin elle est éloquente : tant qu'elle a du succès, elle sait parler, car elle dit ce qui importe.

-

Cicéron dans le *De oratore* avait bien expliqué cela : l'évidence est un milieu, le milieu même de la communication, c'est sur elle que l'orateur doit s'appuyer s'il veut persuader, c'est ce fonds commun que les hommes d'une époque peuvent partager. Et quoi de plus évident à l'homme que l'homme lui-même ?

En même temps, l'évidence demande à être clarifiée, élucidée : « la connaissance de l'homme est la chose la plus importante et c'est en même temps la moins bien connue ».

Bien sûr, cette évidence se produit selon une certaine manière, selon un certain style : des notions typiques, des raisonnements caractérisés.

Prenons un exemple. Tout le monde *chemine* aujourd'hui. La découverte de soi, de l'autre, de Dieu, est un chemin ; la philosophie orientale nous découvre des chemins que la culture occidentale a ignorés ; etc. Qu'est-ce que cheminer ? Pour cheminer, il n'est plus besoin de s'orienter ou d'avoir une méthode, il faut se laisser interpellé, s'ouvrir au sens, être dans un rapport d'accueil à la donation de l'être. La fin de vie (l'agonie) est un chemin qu'il faut accompagner. Ce qui suppose le rapport à l'autre, car le chemin de soi ne s'éclaire que dans le regard de l'autre, etc.

Je puis dire que ceci est de la rhétorique ; bien sûr, c'est un discours éloquent, avec ses images privilégiées. Mais la rhétorique va avec un corps d'évidence qui touche des choses importantes et dans lequel chacun est appelé à se reconnaître.

Il y a ensuite la philosophie abstruse ou abstraite. Celle qui s'adresse à la raison et privilégie la recherche intellectuelle. Elle est beaucoup moins populaire. Son art n'est pas celui de la clarté, mais celui de la distinction. Elle analyse. Que ne dit-on pas aujourd'hui contre l'analyse ! Elle veut connaître et elle traite la nature humaine ou l'esprit humain non pas comme quelque chose que les hommes partagent entre eux, mais comme un objet de spéculation. Elle ne se soucie pas d'améliorer les hommes. D'une certaine façon, elle a rompu l'entente initiale ; pire, elle ruine l'évidence : car plus vous analysez les choses pour mieux

distinguer ceci et cela et moins ces choses sont évidentes, car l'évidence est attachée à l'appréhension totale. Quant au mode de validation, il consiste dans la démonstration, dans le raisonnement.

On peut attribuer cette pratique aux génies de la philosophie qui peuvent porter plus loin leur vue parce que leur vue est plus aiguë et que par leur travail d'analyse ils parviennent à un principe à partir duquel les choses s'éclairent. Mais là la clarté suppose le travail d'analyse, puisqu'il faut parvenir au principe et puisque le principe n'est pas donné initialement. Car le temps de l'invention précède celui du jugement ou de la disposition.

Cette pratique est aussi celle de beaucoup d'entre les *autres*, de nous peut-être, qui nous essayons à répondre aux questions, à poursuivre un raisonnement, à approfondir une idée ; et comme le dit Hume, si ces penseurs abstrus, opposés aux penseurs superficiels, s'égarent parfois, faute d'évidence, ce n'est pas grave, car la recherche n'est que spéculative ; et s'ils se perdent, faute d'être assez forts pour atteindre à un principe, on leur doit d'avoir essayé et, peut-être, de la sorte d'avoir ouvert la voie à quelque belle découverte par un autre esprit.

V.

Il est aisé de tirer de là la thèse qu'il y a deux sortes de plaisirs en philosophie.

D'abord, le plaisir de l'humanisme. Le plaisir de retrouver en soi-même une vérité déjà là : le plaisir du dévoilement donc ou l'on va de soi à soi ; et en même temps le plaisir de pénétrer la réalité humaine, d'en comprendre les travaux et les peines, d'en réfléchir les valeurs et les idéaux.

Le plaisir de la compréhension du sens, où l'on s'étonne de soi-même ; où le monde est rapporté à l'expérience intérieure, à la conscience de soi ou au destin de l'humanité.

Il y a dans ce plaisir comme un soulagement, car l'on trouve réponse à l'inquiétude de la vie. Car comment vivre sans comprendre comment et pourquoi l'on vit ? Et dans cette sorte de philosophie facile, on a l'assurance qu'on ne peut pas se perdre, même si le philosophe peut cultiver la surprise, le paradoxe, le rapprochement subit qui procure de délicieux frissons.

A quoi s'ajoute le plaisir de la conversation, de l'échange, puisque, encore une fois, si l'évidence n'est pas partagée ou partageable, elle n'est pas.

A quoi il faut encore ajouter, ce qui ne gâte rien, les plaisirs de la facilité et de l'éloquence (les petites phrases et les grandes pensées).

L'autre plaisir, c'est celui de l'étude. Il est beaucoup plus austère, car l'étude ne récompense pas toujours. Mais il est bien supérieur : quel plus grand plaisir y a-t-il que de découvrir un grand principe, qui enfin fait sortir de l'empilement savant des distinctions, des arguments contraires, des petits progrès ; une belle idée qui ouvre le champ et tout à coup ou au prix d'une longue patience permet de tenir beaucoup de choses ensemble ; certes, avec difficulté, mais c'est bon !

Assurément nous ne sommes pas tous des génies. Ce plaisir ne serait-il donc réservé qu'à ces derniers ?

Mais n'oublions pas qu'il y a une passion proprement philosophique qui s'appelle la curiosité. La curiosité consiste précisément à ne pas se contenter de l'évidence et de tout ce qu'on peut en exploiter, mais à vouloir percer le voile pour savoir comment cela se passe en vérité dans les choses, dans le monde, dans l'Être, dans cet au delà ou cet en deçà, comme vous voudrez, là où il n'est pas sûr que l'on retrouve si aisément les coordonnées de l'homme, là où l'Être n'est pas une maison ni donc la maison de l'homme.

Saint Augustin dans les *Confessions* (livre X) condamne la curiosité et la traite comme un développement intellectuel de la concupiscence des yeux.

La concupiscence des yeux se distingue de la concupiscence de la chair : celle-ci s'attache aux belles réalités, sensible, car elle y trouve un plaisir immédiat, celui de la jouissance. La concupiscence des yeux est plus subtile : elle peut s'attacher aussi bien à des choses laides et chercher, par exemple, du plaisir au spectacle de la mort ; de sorte que sa jouissance est moins dans l'objet que dans le voir pour voir, que dans la pornographie. Véritable retrait que le voir pour voir !

De même, touchant le monde : les esprits les plus simples s'attachent au monde (alors qu'il devraient faire réflexion et s'attacher à Dieu dans ce temple qu'ils sont eux-mêmes de Dieu) soit par souci d'utilité soit pour

une satisfaction esthétique. Mais la curiosité, et plus qu'aucune autre la curiosité philosophique, veut pénétrer le secret du monde, non pas pour tirer une jouissance du monde, mais pour tirer une jouissance de l'effort même de connaître, jouissance coupable puisqu'elle est jouissance de l'activité propre de l'esprit.

Je voudrai défendre, après bien d'autres, le plaisir innocent de la curiosité.

Grâce à elle, outre le plaisir de satisfaire une passion, à défaut du plaisir de trouver, l'on a le plaisir de chercher, c'est-à-dire, le plaisir de la chasse. Ce qui fait que la philosophie abstraite n'est pas une chose sérieuse ; c'est une philosophie singulièrement détachée de ce qui a de l'importance, alors que la philosophie facile, elle, porte sur des choses importantes.

Quoique...

Quoique j'aie lu Aristote et le sublime livre Lambda de la *Métaphysique*.

Et que dit ce livre ? Au principe qu'est le premier moteur sont suspendus le ciel et toute la nature. Et ce principe jouit de la vie la plus parfaite qui soit, il est acte pur, il est parfaite jouissance. Mais qu'est-ce que l'acte pur ? C'est celui qui, se pensant soi-même, est tel qu'il pense pour penser. Car l'acte parfait est celui qui se prend lui-même pour fin.

Alors je puis me dire : certes, moi, petit philosophe abstrus, je philosophe pour le plaisir de la chasse ; mais à ma façon, je philosophe pour philosopher. Et donc le plaisir que j'en éprouve est une pâle imitation du plaisir de Dieu qui pense pour penser. Et quoique ce plaisir ne soit pas sérieux, s'il est néanmoins cette image de la jouissance divine, il faut bien que je lui accorde de l'importance ; une autre importance, il est vrai que l'importance que connaît la philosophie facile.

Mais, me direz-vous, il y a deux sortes d'importance, comment faites-vous pour les accorder ?

Ah ! C'est bien cela la philosophie, une fois que l'on a pris goût à la chasse, on ne sait plus s'arrêter.

Michel Malherbe
Université de Nantes