

Brian Monast

La philosophie comme projet commun

Communication

Congrès de la SPQ

Montréal, mai 2012

RÉSUMÉ

À la science, l'objet, à la philosophie, le sujet: voilà une thèse qui découle d'un dualisme épistémique arrêté reposant sur la théorie du double aspect et assignant à la philosophie un rôle et un champ lui étant propres. Après avoir caractérisé le dualisme sur lequel s'appuie cette conception d'un projet philosophique, je tenterai de mettre en lumière la tâche qu'implique ce projet et de montrer comment ce dernier peut se penser comme projet commun.

La philosophie comme projet commun

1. Dans ce qui suit, subjectivité et objectivité seront considérées comme des égales. L'objectivité ne sera pas pensée comme un idéal à atteindre en toute circonstance, et la subjectivité comme un poids dont il faudrait se libérer en tout temps. La thèse que je veux exposer est la suivante : à la science, l'objet ; à la philosophie, le sujet.
2. Une telle thèse repose sur une conception nette de ce en quoi s'opposent l'objet et le sujet, sur une forme de dualisme épistémique qui pose deux domaines de savoirs entre lesquels s'insère un abîme, l'un et l'autre étant irrémédiablement incommensurables l'un par rapport à l'autre.
3. Bien entendu, un tel exposé ne peut qu'être programmatique. Il sera donc à peu près coupable de tous les torts. D'autant plus que le but fixé n'est pas tant d'exposer une tâche particulière de la philosophie que de faire valoir cette tâche, en réponse à la thématique du colloque de la SPQ, en tant que projet commun et principale raison d'être de la philosophie. L'entreprise est à haut risque et c'est donc avec beaucoup d'appréhension que je m'y livre. Après avoir caractérisé le dualisme sur lequel s'appuie cette conception d'un projet philosophique, je tenterai de mettre en lumière la tâche philosophique qui découle d'un tel projet et de montrer comment cette tâche peut se penser comme projet commun.

Une dualité qui commande une tâche spécifique

4. Considérons d’abord la notion de dualité épistémique. Cette dualité repose sur la théorie du double aspect. La question du rapport psychophysique trouve ici sa réponse dans l’idée suivant laquelle l’esprit serait le « dedans » de la matière, laissant entendre, non pas, comme l’affirmerait une thèse panpsychiste, que le « dedans » de *toute* matière serait mental, mais que, lorsque nous avons affaire à du mental, nous avons affaire à du « dedans », par opposition à du « dehors ».

5. On se croirait là dans une bande dessinée caricaturale, loin des lieux sérieux de la philosophie. Mais en vérité, ils sont de plus en plus nombreux à admettre cette « théorie ». Les matérialistes seront les premiers à le faire, au XIX^e comme au XXI^e siècle¹. Mais c’est aussi l’idée essentielle de la thèse de Schopenhauer, lequel oppose au monde de la représentation celui de la volonté. Raymond Ruyer en a déjà parfaitement rendu compte², et c’est Renaud Barbaras³ qui tout récemment reprenait la thèse ruyérienne, en lui rendant tous les honneurs, du moins sur ce point.

6. Mais qu’est-ce que ce « dedans » et ce « dehors » ? Le « dedans » se

¹ Hippolyte Taine, *De l’intelligence* (1870), Paris, Hachette, 6^e éd. (1892), tome I, liv. IV, ch. II, p. 317-336 ; David Papineau, *Thinking about Consciousness*, Oxford, Clarendon Press, 2002, p. 2.

² *La conscience et le corps*, Paris, 1937, p. 1-12.

³ *Introduction à la phénoménologie de la vie*, Paris, Vrin, 2008, p. 159.

constitue de tout ce qui se rapporte au mental, au volet « psychique » de la relation « psychophysique ». Or, dans cette nouvelle stratégie, le psychique est simplement associé au noumène du corps, ne faisant plus du physique — du « dehors » — que l'image du réel, celle que l'être humain est en mesure de construire dans son esprit. L'être réel et l'image de l'être — être une chose et voir une chose — voilà la distinction radicale sur laquelle repose ce dualisme. On peut parler d'un « épiphénoménisme retourné », mais il ne s'agit pourtant pas d'un concours entre deux épistémologies, et encore moins entre deux ontologies. Il suffit de reconnaître la dualité et ses implications pratiques, à vrai dire formidables.

7. Jean Noël Missa reconnaît cette dualité lorsqu'il écrit que :

L'esprit, c'est bien le cerveau, mais perçu du point de vue intérieur. De ce fait, nous considérons qu'il convient d'adopter la théorie du double aspect, laquelle proclame, en substance, que l'esprit constitue la face subjective, le cerveau la face objective, d'une même entité [...]»⁴.

8. À noter qu'une telle stratégie ne nous sort point d'une perspective naturaliste, à proprement parler. Le naturalisme, selon moi, consiste en un refus de croire par simple envie de croire, et non une foi doublement aveugle

⁴ Jean-Noël Missa (2008), « Que peut-on espérer d'une théorie neuroscientifique de la conscience ? Plaidoyer pour une approche évolutionniste », in *Des neurosciences à la philosophie. Neurophilosophie et philosophie des neurosciences*, P. Poirier et L. Faucher (dir.), Paris, Syllepse, p. 360.

suyvant laquelle on croirait, de un, qu'il nous est possible de découvrir le secret des choses et, de deux, que nous ne connaissons que ce que nous pouvons comprendre en des termes propres aux sciences naturelles et objectives. La vie est un mystère à jamais insondable, mais que néanmoins nous connaissons tous.

9. Voilà pour la dualité épistémique. L'important serait qu'il résulte de cette dualité une dualité de modes de connaissance. J'ai d'abord annoncé : à la philosophie, le sujet, donc la connaissance subjective. On pourrait sans doute parler d'une philosophie plus générale dont la tâche serait de faire valoir le sens et le rôle propres à *chacun* de ces savoirs. On pourra même faire de la philosophie des sciences. Certes. Mais, en même temps, tous croient avoir une idée assez claire du sens et du rôle de la connaissance objective, du moins par comparaison à la connaissance subjective, et c'est la nature de celle-ci qui semble plutôt souffrir d'incompréhension. C'est déjà, il me semble, une raison de faire d'elle la tâche principale de la philosophie. Car une fois qu'on comprend l'enjeu, je crois qu'un accord est concevable où l'on reconnaîtrait que l'important semble être de sauver de l'opprobre — où elle se trouve pour le moment confinée — la connaissance subjective, et de protéger l'être humain contre l'effet dévastateur de l'objectivation de l'être.

10. La tâche essentielle de la philosophie, suivant cette analyse sommaire, consisterait donc à mettre en lumière le lieu de la subjectivité. Cette tâche impliquerait, corrélativement, la nécessité d'exercer une résistance soutenue à l'endroit du réalisme objectivant. Or, ce qui m'intéresse aujourd'hui est l'idée

que cette tâche puisse être pensée comme projet commun donnant sens à l'œuvre essentielle de la philosophie. Mon but est double : proposer que c'est bien là le but général de la philosophie, et faire valoir aussi l'importance de reconnaître à la philosophie une orientation commune.

11. Qu'est-ce maintenant que le réalisme objectivant ? On peut le décrire sommairement en disant que c'est l'être humain qui, ayant transformé le monde en image nécessairement objective, oublie le monde réel, méprenant cette image pour le réel même. Une telle méprise ne consisterait-elle pas, comme le dit Henry, à mettre « hors jeu non seulement le monde-de-la-vie, mais, plus gravement, la vie elle-même, c'est-à-dire ce que nous sommes »⁵, et n'apparaît-elle pas dès lors lourde de conséquences contre lesquelles il importerait de se prémunir ?

12. La tendance à objectiver serait pérenne, et normale. Ce serait une erreur que susciterait la forme même de tout être de représentation. On peut offrir une résistance à cette tendance en montrant qu'il y a deux manières de connaître et que la connaissance objective n'est pas la seule qui vaille. Il y aurait un autre ordre de faits, et de connaissance, dont nulle science ne serait possible, mais qui néanmoins représenterait ce qu'il y a d'essentiel dans nos vies.

⁵ *La barbarie*, Paris, Grasset, 1985, p. 37.

13. Or, il est particulièrement utile de soutenir un tel propos à partir d'une perspective naturaliste, car nombreux sont ceux qui croient que le naturalisme implique qu'on ne puisse plus admettre aucune forme de dualisme. Mais le schisme esprit/matière est toujours là, pour les démentir. Les artifices les plus ingénieux ne feront pas disparaître ce qui procède d'une nécessité à la fois formelle et existentielle. Pensons seulement que, toute représentation — toute expérience vécue — se compose nécessairement d'une structure duelle. Connaître une sensation, c'est connaître l'objet de cette sensation et connaître la sensation en elle-même. Voilà l'objet et le sujet. Chaque représentation comporte la connaissance immédiate de la conscience en elle-même, puis la connaissance de son objet.

14. Platon accusait l'irréalité du monde sensible. Il avait raison, si l'on veut penser au réel qui existe indépendamment de la représentation que nous pouvons en avoir. Mais la représentation est elle-même déjà quelque chose qui existe, comme réalité indépendante de toute représentation que nous pouvons nous faire *de* elle. Nous avons, comme pour tout autre objet, une connaissance médiatisée de nous-mêmes. Mais nous avons aussi, de nous-mêmes, une connaissance immédiate. Cette connaissance immédiate de soi se verra thématifiée par de nombreux auteurs, de l'Antiquité à nos jours⁶.

⁶ Nommons Ferdinand Alquié, *La conscience affective*, Paris, Vrin, 1979 ; Michel Henry, « Philosophie et subjectivité », *Encyclopédie philosophique universelle*, A. Jacob (dir.), vol. I : *L'univers philosophique*, A. Jacob (dir.), PUF, p. 55, § 2 (2003a, p. 53) ; repris dans *Phénoménologie de la vie*, tome II : *De la subjectivité*, PUF, 2003, p. 25-55 ; Renaud Barbaras, *op. cit.* (n. 3).

15. Exemple : la différence essentielle entre le rouge et le bleu ne comporte rien d'objectif et de quantifiable. La controverse autour des qualia en aura porté plusieurs à prétendre que l'expérience de la couleur n'est pas une connaissance⁷. Si vous apportez la pinte bleue, et non la verte, quand on vous demande la bleue, c'est que vous savez ce qu'est le bleu. Il y a des chances que vous sachiez aussi ce qu'est le goût du sel, l'amour, la crainte, la paresse, l'espoir, bref, tout ce qui relève de l'univers du sens, domaine foncièrement subjectif, inaccessible à toute science, pour des raisons bien plutôt formelles et épistémiques qu'ontologiques, toute science étant constitutivement liée à l'ordre des faits médiatisés (par nos sens et nos catégories mentales), quantifiables et réduits.

16. Pourquoi serait-il si difficile de faire valoir le statut de cette connaissance dite intime ? La philosophie serait-elle ensorcelée par le mal même qu'elle est censée combattre ? Au lieu de faire valoir les assises du savoir subjectif comme savoir autre, on tenterait alors de lui trouver un fond objectif — en tentant de le naturaliser, par exemple. Une partie importante de la réponse à cette question — à savoir, pourquoi il faudrait constamment lutter pour assurer le statut de la connaissance subjective — pourrait donc se trouver dans le fait même que l'être humain oublie qu'il n'a du monde qu'une image. Comme le Narcisse qu'évoquait Plotin et qui se serait noyé dans l'étang en tentant d'embrasser

⁷ Par exemple : Laurence Nemirow, compte rendu de *Mortal Questions*, *The Philosophical Review*, 89 (1980), p. 476 ; David Lewis, « Postscript to 'Mad Pain and Martian Pain' », in *Philosophical Papers*, vol. I, Oxford U. Press, 1983, p. 131.

l'image qu'il y voyait⁸, l'être humain serait porté à se noyer dans l'objet. En s'identifiant à l'image objective qu'il peut se faire de lui-même, il s'oublierait lui-même. En oubliant que l'image n'est qu'image et non le réel même, on oublie le réel, tout en méprenant l'image pour le réel. Nous sommes tout proche, par cette idée, du diagnostic de Bergson, où il prétend qu'il est naturel pour l'intelligence de se tourner vers le dehors, car c'est ainsi qu'elle « répond à une nécessité de la vie »⁹.

17. Prendre conscience de l'image en tant qu'image, c'est devenir sensible à la distinction entre l'être apparent et l'être réel, ce qui nous ouvre par le fait même à la critique de l'image, une critique qui ne pourra faire autrement que de révéler la pauvreté intrinsèque de l'image. Toute la critique de la connaissance peut évidemment trouver ici sa place.

18. L'image se fait donc miroir. Mais l'image est pauvre. Elle se fera donc miroir déformant. Elle sera, pour tout dire dans une capsule, *désenchantante*. Pis encore, voir objectivement signifie voir en retirant autant que cela se peut tout contenu subjectif de la représentation¹⁰. Quand l'être humain se voit dans les catégories qui lui permettent de saisir objectivement le monde, il voit donc

⁸ *Ennéades*, I 6 (6), 8, 10 : *Du beau*, É. Bréhier (trad.), Paris, Belles Lettres, 1931, p. 104.

⁹ *La pensée et le mouvant* (1934), Paris, PUF, 91^e éd. (1975), p. 41 ; *Œuvres*, p. 1284.

¹⁰ M. Henry, *La barbarie*, *op. cit.* (n. 5), p. 17. John Searle, navigant dans une tout autre tradition, ne dit rien de moins : *La redécouverte de l'esprit (The Rediscovery of Mind)*, Cambridge MA, MIT, 1992), C. Tiercelin (trad.), Paris, Gallimard, 1995, p. 43 ; p. 174.

un être épuré de tout contenu subjectif, où il ne reste de lui-même qu'une ombre squelettique, qu'un spectre duquel il veut alors se distancer : non, cela n'est pas moi ! Aurait-il tort ?

19. En se dessaisissant de l'image, on se dispose donc surtout à prendre conscience d'un être réel en particulier : celui que nous sommes. Et on se dispose, plus encore, à renouer avec une richesse de la vie qui ne pouvait qu'échapper à l'emprise conceptuelle que l'intelligence — que n'importe quelle intelligence — est en mesure d'exercer.

20. N'allons donc pas nous imaginer que la dualité ne nous concerne plus dans un contexte naturalisé. Un être humain qui n'est qu'un animal est encore un animal qui se construit une image du monde. C'est dire que nous aurons encore droit, même dans un contexte naturaliste, à une double dualité : d'une part, celle de l'objet réel et de son image, la représentation mentale que nous en avons (conscience et cerveau) et, d'autre part, celle de l'objet dans l'image et de l'image en elle-même (objet et sujet).

Un projet commun

21. Or, l'une et l'autre de ces dualités ne seront-elles pas l'occasion de projets métaphysiques difficiles à articuler simultanément ? Considérant la première de ces dualités, opposant l'objet réel et son image, nous pourrions constater que nombreux seront les philosophes de renommée qui, nonobstant des différences

essentielles entre eux, auront voulu néanmoins tous communément, et avec raison, nous éveiller à la conscience de cette altérité, à cette réalité qui serait autre que l'image que nous pouvons en avoir, à commencer par Platon, jusqu'à Lévinas. Mais, puisqu'il y a déjà une dualité dans l'image même, celle-ci opposant l'image en tant que telle à son objet intentionnel, le philosophe pourra vouloir tout aussi bien nous ramener, non plus à une quelconque altérité, mais à l'image en elle-même, par opposition à son contenu objectif. Et surgiront alors, encore avec raison, des rappels au « monde de la vie ». Les uns, donc, évoquent la transcendance, les autres l'immanence. Les uns nous incitent à penser au-delà de l'image, les autres veulent nous ramener à l'image même. Les uns et les autres n'ont-ils pas raison ?

22.

Ces deux voies diffèrent-elles vraiment dans leur fond ? Elles semblent avoir une mission commune en ce que l'une et l'autre nous détournent de l'objet. Elles impliquent donc un retour à soi. Il semble aisé, par ailleurs, en se laissant guider par cette hypothèse d'un projet commun, de rattacher les philosophies orientales à ce même projet. Ces philosophies ne nous invitent-elles pas aussi à délaisser autant les illusions sensibles que conceptuelles ? Et l'œuvre même des religions, quand elles *personnalisent* tant notre présence au monde que celle du transcendant, ne semblent pas étrangères à ce projet. Essayons donc d'entrevoir la philosophie comme ayant à charge essentiellement une mission spécifique dont nous pourrions reconnaître les traits principaux sous une grande diversité de figures.

23. Lors d'une conférence récente¹¹, Jean Vioulac — assumant sans doute consciemment le risque que peut comporter toute caractérisation dualiste de l'histoire réelle — présentait la philosophie occidentale comme ayant parcouru essentiellement deux phases, dont la seconde pourrait être décrite comme réaction à la première. Dans une première phase, commençant avec Platon et culminant avec Hegel, en passant par Galilée, la philosophie tenterait d'établir une équivalence entre le réel et le rationnel. Découvrir l'être vrai, ce serait découvrir l'être intelligible. Ce qui, dans notre expérience, se présenterait comme irrationnalisable ne pourrait qu'être déformation, imperfection dans la représentation, due à la finitude humaine. L'être réel, en lui-même, serait parfait, et donc parfaitement mathématisable, parce que rationalité parfaite.

24. Dans une seconde phase, ce serait une résistance à ce « péché contre l'être », comme cette erreur pourrait être désignée, qui s'éveillerait. L'être réel ne serait plus essentiellement rationalisable. Il déborderait les catégories de l'entendement. Nous serions un mystère insondable vivant dans un mystère insondable. Et, si plusieurs de ces philosophies de la résistance semblent s'opposer l'une à l'autre et donner lieu à de longues controverses, elles semblent par contre aussi — fait qui ne serait pas assez souvent souligné — toutes partager une même visée générale, qui serait de rappeler l'être humain à son être propre, à sa subjectivité. Sous ce titre, nous pourrions rassembler, nous disait-on, des approches et des perspectives aussi diverses que celles de

¹¹ Jean Vioulac, « Capitalisme et révolution selon Karl Marx », Conférences de la Faculté de philosophie et des Ateliers de philosophie moderne et contemporaine,

Marx, Schelling, Schopenhauer, Nietzsche, Kierkegaard, Heidegger, Henry et Lévinas.

25. Certes, chacun de ces penseurs aura été le sujet de critiques innombrables ; cependant, il semble utile de faire ressortir, dans le champ de la philosophie, le motif d'un projet commun qui la caractériserait. Trop souvent, cette discipline est perçue et même se présente comme un lieu d'âpres débats où chacun vient peut-être affiner ses facultés, s'il est d'humeur guerroyante, mais où l'accord ne règne jamais sur rien et où l'esprit ne peut donc pas vraiment venir se nourrir d'une alimentation saine. « Les écouter n'étoit pas le moyen de sortir de mon incertitude », écrivait déjà Rousseau, parlant des philosophes¹². Que la philosophie soit au contraire porteuse d'un message dont les voix sont multiples, mais dont le sens peut néanmoins être compris comme étant fondamentalement le même, voilà qui semble bon pour la discipline et sain pour une humanité dont la soif de philosophie n'est que trop rarement épanchée.

26. Que le travail de l'ensemble de la communauté philosophique puisse donc être compris comme étant orienté vers un but commun, et que ce but soit de battre en brèche le réalisme objectivant, afin de redonner au subjectif la

Université Laval, Québec, 30 septembre 2010.

¹² *Émile*, livre IV, « Profession de foi du vicaire savoyard », § 12, in *Jean-Jacques Rousseau – Œuvres complètes*, t. IV, Paris, Gallimard (Pléiade), 1969, p. 568. Comparez à Hume, *Traité de la nature humaine*, t. I, A. Leroy (trad.), Paris, Éditions Montaigne, 1946, « Introduction », § 2, p. 57 (*Treatise of Human Nature*, Londres, 1739).

place qui lui revienne, tel que semblait le suggérer M. Vioulac, voilà qui pourrait sembler rafraîchissant. Un tel programme ne détonne-t-il pas par rapport à tant de discours qui, au XX^e siècle, ont voulu annoncer plutôt la « mort du sujet » ? Henry nous a laissé une critique assez sévère de ces philosophies¹³. On connaît aussi la critique henryenne de la barbarie contemporaine. On peut être en désaccord avec son diagnostic, suivant lequel c'est la souffrance intrinsèque à la vie elle-même qui peut conduire la vie à se retourner contre elle-même ; il n'en demeure pas moins qu'on pourra reconnaître avec lui qu'il y a bien deux sortes de savoirs et que, ne reconnaître un statut qu'au savoir objectif, c'est soustraire à la culture sa possibilité d'être, la forçant dans les ténèbres d'un « *underground* » privatif de moyens,

[l]'idée[, Henry poursuit-il,] d'un progrès esthétique, intellectuel, spirituel ou moral, [...] n'a[yant] plus cours, ne disposant [plus] d'aucun lieu assignable dans l'ontologie implicite de notre temps selon laquelle il n'y a de réalité qu'objective et scientifiquement connaissable¹⁴.

27. Faire valoir la différence entre le réel et l'image, pour faire en sorte que l'on puisse se prémunir contre l'erreur métaphysique naturelle et grave qui consiste à méprendre l'image pour le réel, tout en méprisant la réalité subjective, n'est-ce pas là une plate-forme sur laquelle la plus grande diversité d'entreprises philosophiques particulières peuvent s'aménager un lieu d'où,

¹³ « La critique du sujet », in *Phénoménologie de la vie*, t. II : *De la subjectivité*, PUF, 2003, p. 9-23.

¹⁴ *La barbarie*, *op. cit.* (n. 5), p. 97-98.

agissant de concert, les philosophes peuvent donner à la philosophie de loin les meilleures chances qu'elle peut avoir d'atteindre ses fins ?