

Frédéric MATHIEU

Le Cercle de Raison



Du même auteur :

- Le Dernier Mot (2008)
- Kant et la Subjectivité (2008)
- Les Texticules t. I, II, III (2009-2012)
- Somme Philosophique (2009-2012)
- *D'un Plateau l'Autre* (2012)
- Sociologie des Marges (2012)
- La science moderne ou Le rasoir de Galilée (2013)
- Une brève histoire des Mondes (2013)
- Planète des Signes (à paraître)
- Apocoloquintoses (à paraître)
- *Mythes à l'écran* (à paraître)

Sommaire

Parfum du jour avant Babel	31
Deux innommables	33
Nouvelle approche de la tripartition	81
Miroir sacré du politique	113
Idée d'une langue universelle	133
Parler en langues à l'ère d'Eden	137
Gloub gloub globish	156
Si le mot est la chose	169
Car nous sommes lettres	171
Les portes de la perception	231
La mesure de toute chose.....	239
Le mythe de l'objectivité	251
La raison scientifique.....	262
Sciences et philosophies	295
Heurématique du trou	371

La Grèce antique, « présocratique », du VIII^e siècle avant J.-C., connut l'ivresse des sciences sous le soleil d'Ionie. Aurore d'une ère. On vit s'élever, vaticiner une nouvelle caste de physiologoi – comme Aristote aimait à les nommer –, et pulluler dans leur sillage une quantité de livres « sur la nature » (« peri physeos »). La question des principes (archè), occupant toute leur attention, faisait l'objet d'un mouvement littéraire à part entière. Les présocratiques grecs avaient déjà leur cheval de bataille. Chacun y allait de sa théorie, de son explication. On aurait tort d'imaginer, pour cela seul qu'elle semble exonérée d'éthique, qu'une telle inquisition n'avait d'enjeu qu'exclusivement spéculatif. Celle-ci, comme l'a montré Hadot (*Qu'est-ce que la philosophie antique ?*), et d'une autre manière, Foucault (*Histoire de la sexualité*, vol. 3 : *Le souci de soi*), rejaillissait sur la pratique (praxis) : philosopher relevait d'un art de vivre. Avec le genre « Sur la nature » paraît un éminent exemple de controverse philosophique par œuvres interposées. Il y en aurait bien d'autres. Ainsi aux dernières heures du Principat romain, déjà maints sénateurs, consuls, préteurs, édiles chargeaient des physiognomonistes aux méthodes interlopes de leur fournir des précis de

décodage. Quel intérêt ? Là, de nouveau, intérêt pragmatique. Percer en politique, cela supposait être capable d'interpréter le moindre signe, la plus infime mimique d'aisance ou d'agacement sur le visage du princeps senatus. Cette exigence atteindrait ses apices lorsque l'année 285 verrait l'instauration du Dominat. Professionnelle ou pécuniaire, la survie du notable serait fonction de ses heureuses menées au sein du Premier Cercle. L'empereur est-il comblé ? – Fortune est faite. Notre homme a sa carrière. Cet âge de la psychologie durerait autant que l'empire romain d'Occident. Autre manière de dire que toute chose a son terme, hormis l'élan qui la fait naître. Passer. Se succéder. À chaque époque sa vogue, ses préoccupations. Les engouements changent de nature avec le temps, mais les esprits bouillonnent sans moins d'ardeur. Les intérêts frelatent. Réveillent d'autres questions. La focale se déplace. On tergiverse – ailleurs. L'histoire le vérifie.

Au Moyen Âge vinrent les théodicées, les justifications de Dieu. Dieu, en accusation, devait répondre du malheur à l'aune de sa bonté ; de nos imperfections à l'aune de sa sagesse ; de la laideur du monde à l'aune de sa puissance. Il s'agissait essentiellement de rendre compte du gouffre entre l'omnipotence du créateur et le marasme de la création. Entre le « devoir-être » et l'« être ». Le « souhaitable », en puissance, et le « réel », en acte. Lactance met dans la bouche d'Épicure l'atomiste une compendieuse formulation de cette antinomie : « Ou Dieu veut supprimer les maux et ne le peut ; ou il le peut et ne le veut ; ou il le veut et le peut. S'il le veut et ne le peut, il est impuissant. S'il le peut et ne le veut, il est méchant. S'il le veut et le peut, d'où

viennent donc les maux et pourquoi ne les supprime-t-il pas » (De Ira Dei, chap. 13). S'il n'y a qu'un Dieu, ainsi que le proclament les religions du Livre (et nulle puissance antagoniste comme l'avaient affirmé entre autres, Zoroastre, Mani ; plus proche de nous, les bogomiles, les Albigeois et les Cathares) ; s'il n'est aucun démiurge malhabile ou malintentionné, aucun Yaldabaoth gnostique « émané du vrai Dieu » qui serait imputable du mélange de la matière à l'étincelle divine, mélange dont toute imperfection n'est que la traduction, alors incombe aux érudits chrétiens la tâche, insupportable, inexhaustible, de rétablir une cohérence d'ensemble, une logique au chausse-pied dans ce système autoréfutatoire. Autant l'avouer, ce n'était pas une mince affaire. D'autant qu'à ce problème s'en ajoutaient mille autres. Mille secondaires pullulant d'un. Des variations, des excroissances, des ramifications, s'exhalant toutes depuis la souche malade que même des siècles de théologie bancaire désespéraient de jamais assainir. Conflit des attributs de Dieu (si Dieu est tout-puissant, il peut faire le mal, il n'est pas bon ; si Dieu est bon, il ne peut faire le mal, il n'est pas tout-puissant) ; conflit auquel s'était immédiatement greffé celui de leurs contradictions (un être tout-puissant peut-il lui-même créer une pierre si lourde qu'il serait incapable de la soulever ? Peut-il s'autodétruire ? etc.). Cancer et métastases iraient de mal en pis. Le démêlé se poursuivrait jusqu'à ce que Kant décide de mettre un point final à la question. Point d'interrogation, il faudrait bien s'y résigner : ni Dieu ni l'âme, en tant qu'ils manquent à l'intuition sensible, ne sont objets de connaissance.

Le Moyen-Âge, forward, la Renaissance. Il Rinascimento, disaient les Florentins. Nous sommes à l'aube d'un nouvel ébranlement. Du « Trecento », jusqu'au début du XVI^e siècle – « Cinquecento » – fleurissent les traités « sur le Prince », ad usum delphini, accompagnant l'essor de l'État de droit moderne. Viatique sur la manière de gouverner, ces opuscules témoignent d'une conception de la politique jusqu'alors inédite. Nouveau rapport de l'un et du multiple, du souverain à ses sujets ; parce qu'on ne gouverne plus le même étalon d'hommes. L'homme sclérosé de la scolastique – l'homme d'Aristote, naturellement lié à la cité comme à sa fin dernière –, avait été passablement atteint par l'anthropologie de Descartes. Une nouvelle métaphysique d'hommes – de Machiavel, s'accomplissant chez Hobbes – devait se substituer à celle de l'Aquinat. La pastorale de saint Thomas avait servi son temps. Le Prince, dorénavant, veillait des loups sauvages ; non des brebis intéressées au bien. Le Prince veillait des fauves mus par leur conatus. Il devait, pour ce faire, cesser d'être berger, être renard et lion ; et dominer la jungle. Les hommes avaient changé ; la politique devait changer. Et c'est à ce changement que les traités interpellant le Prince – les traités « Sur le Prince » – s'appliquaient à s'instruire. On ne peut parler de Hobbes et de l'homme « homini lupus » sans évoquer les théories contractualistes. « Pacte social » ou « pacte avec les loups », il fallait une fiction pour justifier le Prince (le Prince, de fait, ne tenait plus son ministère de Dieu). Cette élaboration fictive acquiert ses lettres de noblesse dans le discours philosophique par le truchement de mythes. Le siècle des Lumières voit

ainsi l'émergence de la notion d'État civil et du concept corrélatif, régulateur, d'état de nature. Préservons-nous d'un contresens : l'état de nature, n'est pas un état de fait. Il n'a jamais été. Ne l'a jamais été. C'est une noria de « si » tramant l'impératif d'un « donc » : une argumentation. L'état de nature interroge l'origine du politique pour mieux convenir de sa nécessité. Il interroge ce qui fait lien entre les hommes. Il interroge dès lors, inexorablement, les fondements du langage. C'est là pourquoi il fut aussi un temps – aux alentours des XVII^e-XVIII^e siècles – où les traités « Sur le langage » champignonnaient de par l'Europe tout entière, et particulièrement en France.

Notre modeste essai prétend s'inscrire dans les essarts de cette passionnante et insoluble controverse. Ce n'est évidemment pas sans quelques siècles de retard que nous offrons notre contribution. Qu'à cela ne tienne : c'est paradoxalement souvent le précéder d'un pas que d'être « en retard sur son temps ». Les choses reviennent par cycle. Puis la philosophie ressasse et prémédite. Hegel nous le rappelle, spécialiste du temps, pour qui la chouette de la philosophie ne prend son envol qu'à la tombée de la nuit. La chouette de la philosophie spéculait aussi d'un regard neuf. La noctambule caresse le privilège de voir les choses différemment. De haut, de loin, sous d'autres perspectives. Nouvelle lumière, autre éclairage, nouvel angle de vue. Son horizon se creuse et le recul la dote d'autres outils. Combien de données amassées, quantitatives, qualitatives, depuis Rousseau, depuis *L'Essai sur l'origine des langues* (1781), traité posthume, inachevé, qu'il escomptait fournir le complément ethnologique de son Second

discours ? Combien de « sauts quantiques » depuis le Phèdre de Platon ? Depuis les inventions perverses de « Theuth » grammatologue ? Assez pour rénover profondément l'approche que nous avons des langues. Assez, de même, pour formuler une plaidoirie que ni Platon ni même l'infortuné Rousseau, ni aucun autre esprit des temps jadis et par définition nescient quant aux travaux et découvertes de l'ère contemporaine n'aurait pu concevoir. – La nôtre. Ou plus modestement, celle que nous défendrons. Car, comme l'ont si bien remarqué Newton ou Blaise Pascal (Préface au Traité du vide), citant (sans le nommer) Bernard de Chartres, « nani gigantum humeris insidentes », « nous sommes des nains assis sur des épaules de géants ». Ce qui ne revient pas à déplorer, comme d'aucuns l'ont soutenu, que nous soyons des nains lorsque les hommes d'hier étaient de la race d'or – herméneutique retorse et décliniste dans la droite ligne du discours « c'était mieux avant » ; mais que nos dettes s'accroissent. Les morts gouvernent les vivants. Il faut achever la citation : « Si nous voyons plus de choses et plus lointaines qu'eux, ce n'est pas à cause de la perspicacité de notre vue, ni de notre grandeur, c'est parce que nous sommes élevés par eux ». Nous sommes des héritiers. Notre mérite est moindre. Même ce que nous pensons être de notre fait – et c'est là notre thèse – pourrait être un effet du langage qui nous pense...

« Le langage qui nous pense ». La formule est lâchée. Laconique. Brute. Reste à la démontrer. On ne perd rien à mettre ainsi les choses au clair. On s'épargne des détours. C'est vaquer au plus simple. Et le plus simple est sans conteste de commencer la course sur la ligne d'arrivée : « nous sommes pensés

par le langage ». Déterminés par le langage, nous pensons peu « authentiquement ». Nos latitudes sont dérisoires. La langue qui nous habite génère le monde qui nous entoure ; hors de ce monde nous n'apercevons rien. Les choses sans nom sont sans réalité. Autrui, notre semblable, n'est que l'ombre d'autrui projetée dans notre monde. Sa parole meurt d'être étouffée sous le poids de nos mots. Toute chose, tout être, est pris dans cet étau ; toute parole entendue est enserrée dans les rets de l'interprétation (la langue façonne le monde) et de la projection (le monde traduit la langue). Nous ne sortons pas hors de nous-mêmes, hors du huis-clos que nous sommes à nous-mêmes. Nous sommes captifs du langage que nous sommes ; car nous sommes « êtres de langage », des paroles incarnées. Contraints ? Nécessairement. Par les mots mêmes qui donnent à voir. Puisqu'« hommes de lettres », les mots sont nos organes, il faut qu'ils actualisent nos sens : nous percevons par eux. Ils actualisent nos sens mais ce faisant, nous briment : peignant le monde à leur couleur, ils sont un horizon – frontière ? « Organes-obstacles ». Tantôt organes, tantôt obstacles, selon les termes de Jankélévitch, ils sont un pharmakon¹. Ils sont une interface. Une interface met en présence et sépare à la fois. L'organe incarne sa propre limite. L'outil est à lui-même délimitation. Le moyen est sa fin – au sens qu'il est son terme. L'esprit est sans cesse confronté à des réalités contradictoires qui ne se résolvent jamais en « ruses d'ingénieur » ; car « si l'obstacle seul nous permet dérisoirement de vivre,

¹ Cf. Le paradoxe de la morale ; voir également : Jean-Claude Beaune, Les spectres mécaniques (1988).

l'organe continue tragiquement à nous en empêcher. En somme, le vivant a besoin du poison dont il meurt » (cf. Jankélévitch, *La mort*). Ainsi de l'âme et de la chair. L'entité « âme » est une dérivation, l'émanation codicillaire de la musique de nos organes, mais tout en étant cela, incarne le « principe d'animation [à l'exclusion duquel] la chair inerte ne serait que charogne ». Réciproquement, « la chair alourdit, défigure et dément l'esprit ». Le corps est lourd d'une inertie qui le renvoie de manière tendancielle à la mort même dont l'âme est le contrepoison. Pour s'empêcher dans l'autre, la vie et la pensée, le corps et l'âme, n'en sont pas moins des réquisits mutuels. L'âme et le corps, en somme, sont l'un pour l'autre des organes-obstacles. L'idéalisme de Jankélévitch, son « vitalisme spiritualiste » peut être tout entier réduit à cet épitomé. Ce qu'il conçoit sous l'expression de « paradoxologie de l'organe obstacle ». Ainsi, « le cerveau est l'organe-obstacle de la pensée, l'œil, l'organe-obstacle de la vision », et pour ce qui nous concerne « le langage [est] l'organe-obstacle du sens ».

Le langage est à l'homme ce qu'aux machines est l'interface. Mais l'homme n'est pas, de pied en cap, une machine habitée. Sans doute, si le langage – le « ça » structuraliste – pense à travers le « je », la liberté s'arrête là où commencent nos mots. Les mots, toutefois, ne sont pas tout. Il y a de l'ineffable en l'homme. Nous restons libres à proportion de ce non-dit. Un « quasi-rien », qui reste quelque chose. En amont du langage est notre liberté². Encore faut-il

² Bien distinguer, à cet effet, la « liberté d'action », qui se décline au négatif, en tant qu'absence d'opposition à la mise en

accroire que cette aurore de liberté suffise à garantir que nous restions des créatures morales. Le génie créatif, l'histoire des langues prouvant que les lexiques ne sont pas immuables et fixes, consentent à cet espoir (encore que l'édification comme la métamorphose des langues puisse être suscitée, téléguidée par leur contenu, comme un programme déroule ses instructions, comme les abeilles façonnent des ruches, comme les castors dressent des barrages, serviteurs automatés de ce que les biologistes appellent l'« épigénèse » et le cartel des éthologues, après Dawkins, leur « morphotype étendu »). La langue elle-même qui nous habite, si l'on veut être cohérent, nous porte à le penser. Cette langue n'est plus celle de Platon ou de Rousseau, mais celle qui pense au XXI^e siècle ; qui nous permet de le penser. S'y prête et nous y prête. Ne fût-ce, peut-être, que pour mieux nous tromper...

« Le langage qui nous pense ». Sous cette formule, en apparence badine, cavent en effet de véritables enjeux éthiques et politiques. En quoi nous réservons une part d'apophatique en l'homme. Il faut que l'homme soit (un peu) libre. Une concession mal étayée, qui pourrait n'être qu'un acte de foi ; posée

pratique de volitions, résolutions, désirs dits « raisonnables » (respirer l'eau n'est pas considéré comme un vœu raisonnable) antérieurement déterminés, de la liberté de premier niveau, la « liberté de la volonté » ou « libre-arbitre » d'après saint Augustin, qui présuppose la possibilité originaires d'un choix contrefactuel : choisir ce que l'on veut vouloir, vouloir ce que l'on veut, que l'on choisit. Le libre-arbitre, c'est être l'origine de son désir, de sa pensée et non déterminé, par sa pensée, à son désir. C'est bien évidemment à cette liberté de premier niveau, liberté radicale, que nous nous référons.

par précaution plus que par conviction. De telles réserves ont leurs factieux. Elles ont toujours eu. La « liberté », le concept même d'« auteur » n'est pas au répertoire de nombre de penseurs, averroïstes, marxistes, structuralistes ; et l'on en passe, et des meilleurs. Être « pensé par le langage », essentiellement « agi par un déterminisme », est-ce être encore « comptable de ses actes » ? Orwell parlait de « crime par la pensée » ; mais la pensée peut être criminelle par le langage, par sa matrice ; alors le mal devient un processus. Le criminel hérite seulement d'un langage perversi, d'une « mauvaise grille ». Le bien n'est, en retour, que l'usufruit d'un « bon tirage ». Le saint matérialise la « bonne parole » qui s'exprime en son nom. L'apôtre autant que l'homicide tourne en catalyseurs de sens. Ils ne font plus qu'actualiser les décisions que leur inspire une formule langagière, toujours partielle, et pour cela, toujours unique (nul ne maîtrise intégralement sa langue), qui les dépasse et cependant, les définit. Là n'est pas tout. On peut pousser plus loin cette présomption de déterminisme. Jusqu'aux fondements les plus intimes. On peut nier que l'homme soit l'origine de son activité pensée ; voire davantage, qu'il abrite la pensée. Une thèse déjà ancienne qui fit esclandre en son époque. Elle fut le lieu d'une empoignade « spéculative » restée dans les annales ; célèbre prise de bec opposant deux commentateurs illustres des traités d'Aristote : Averroès et saint Thomas.

De saint Thomas, malgré ses positions au regard de la Grâce de la prédestination, on pourrait aisément faire un champion de la liberté de penser. Averroès, pour sa gouverne, ne dépareillerait pas dans le rôle du

structuraliste ; structuraliste selon lequel – on le rappelle – « ça » pense à travers nous. Chaque terme compte. Averroès s'en ouvre à ses lecteurs à l'occasion de son Commentaire au De Anima d'Aristote : l'intellect, selon lui, constituerait rien moins qu'une sub-stance ab-straite, immatérielle, distincte des hommes individuels ; mais quoique séparée, communiquant avec les hommes par les images que ces derniers forment des choses par le truchement de la sensation. Donc, lorsque « nous pensons », nous ne pensons jamais – et pour jamais – qu'« à l'intérieur » d'un « intellect commun³ » auquel chacun de nous participe activement à la faveur d'un acte individuel (l'image). L'« acte » est individuel, il décrit le passage de l'intellect passif à l'intellect agent, du connaissable au connaissant. Reste ceci d'indépassable que l'homme ne dispose pas d'un intellect en propre (cf. Averroès, *L'intelligence et la pensée*). En clair, cet intellect ne constituerait pas une faculté individuelle de l'homme, n'aurait pas site en l'homme. Si l'homme en a l'usage, tant s'en faudrait qu'il en ait l'exclusive. Il en dispose, en quelque sorte, comme d'un « service public ». Il n'en a pas le monopole ; et rien, au reste – et c'est le pire – ne certifie qu'il en ait vraiment la maîtrise.

³ L'identification de Dieu à l'« intellect commun » deviendrait chose acquise. Embryonnaire sinon absente de la philosophie arabe, elle serait conduite à son terme sous l'éclairage de la théologie chrétienne. Ainsi, si l'on en croit Malebranche, nous pensons tous « en Dieu » ; nos idées sont en Dieu. En Lui réside toute intuition « claire et distincte » s'offrant à l'entendement sous le rapport de l'éternité. Autre est le cas des émotions qui nous affectent ; plus troubles, elles sont un composite et en cela, ont davantage part au sensible.

Thomas d'Aquin n'était pas dupe. On ne la lui ferait pas. Il savait les dangers tapis sous la doctrine. Il pressentait quelles funestes dérives pouvaient en découler. À qui elles profiteraient. C'était une nasse ; il fallait s'en garder ; il fallait la combattre. Pourquoi ? demanderons-nous. Quelle urgence avait-il à dénoncer cette glose ? Justifiait-elle qu'on s'en alarme ? Incontestablement. La principale menace que redoute Saint Thomas, c'est la dissolution consécutive de toute autonomie, de toute imputabilité de ses actes et pensées au patient « réceptacle » (hupokeimenon) que devient le sujet, sans prise sur son agir et son idéation. Une ombre. Une marionnette. Agie par quelque chose de supérieur et d'extérieur à lui. Une chose qui n'est pas lui. Dont lui, l'homme-lige, n'est qu'un relais. L'averroïsme décrit un homme irresponsable de ses actes de pensée parce qu'incapable de penser ses actes, inapte à distinguer ses « pensées bonnes » de ses « mauvaises pensées » ; surtout, un homme qui n'est plus cause de ses pensées ni de ses actes. S'opère, comme le résume S. Ansaldi, « une sorte d'effacement de l'homme individuel profit d'un "on pense" dans lequel toute critique est impossible ». Dont acte. Figurons-nous maintenant qu'un homme en assassine un autre – qu'importe le mobile. Qui inculpera-t-on ? L'auteur du crime ou l'instrument ? Si l'homme n'est qu'instrument, qui tient le gouvernail ? La réponse tient en une syllabe. On n'ose aller plus loin. À ceux qui s'aviseraient de jeter des ponts entre les différentes époques, l'on fera remarquer ceci qu'à l'« intellect commun » ; autrement dit, à Dieu, l'ultime ressort de nos actions, il n'est qu'à subroger « la société » (sa variante bobo-socialiste), ou « le système » (sa mouture anarcho-

syndicaliste) pour obtenir un plaidoyer un brin naïf au bénéfice du « truand malgré lui » ; figure paradoxale qui fait sur la rombière un effet bœuf et s'enhardit auprès des CS+ grâce au lyrisme de Victor Hugo. On doute que l'apologétique résiste au feu du logicien. Arguer que le criminel est socialement conditionné au crime (la société l'y prédispose), c'est accorder qu'il ne peut pas, de par sa propre volonté, ne pas recommencer, ni même vouloir ne pas recommencer ; que donc le mieux pour tous, pour lui, pour nous, la société n'évoluant que lentement, est de l'incarcérer. L'argument socialiste : l'art de pisser contre le vent...

Aller plus loin, pisser contre le vent, conduire à terme un argument qu'il sait blasphématoire, Thomas d'Aquin s'en garde bien, des fois qu'il échouerait, précisément, à mater l'argument. Contre la thèse d'Averroès, il s'emploie donc à démontrer que l'âme est bien « l'acte premier d'un corps organisé » (cf. Aristote, *De anima*, 412 a) ; que l'âme est solidaire du corps, et que donc l'acte de la pensée – l'intellection – est implacablement l'acte d'un corps individuel. Il nous faudra revenir sur la postérité de ce débat, toujours très vif, quoi qu'il arbore d'autres visages.

« Le langage qui nous pense ». Aussi profonds soient les méandres où nous entraîne notre disceptation ; quelque noueux en soit le cheminement ; où que débouchent nos déambulations, nous garderons ce cap. Nous tiendrons fermement cette ligne directrice. Cette cohésion n'est pas pour resserrer notre analyse ; elle est, bien au contraire, notre exeat pour l'aborder sous d'autres fronts, d'autres coutures, par d'autres disciplines. Aussi ne

laissera-t-on pas de reprocher à cet essai un certain « éclectisme » à la Cousin. La chose est assumée. Elle a son rôle à jouer. Elle sert une argumentation, une dialectique fondée concurremment – pour emprunter aux philosophes – sur l'« extension » et la « compréhension ». Logiques complémentaires plutôt qu'antinomiques. Articulées. Appareillées comme de raison. Il faut savoir marcher sur ses deux jambes. Deux jambes : précisément, que signifie ce recours à deux jambes ? De quoi sont-elles le nom ? L'« extension » œuvre à cumuler les signes ; elle s'affaire au quantitatif. Son rôle est d'englober une matière suffisamment large pour écarter tout risque de biais observationnel. L'interdisciplinaire doit être son credo. Toute science ayant son mot à dire, a donc potentiellement sa place dans cette économie de recherche. Toute science arraisonnée – qu'importe sa nature, sa vétusté ou son assiette au sein de la classification des connaissances (taxilogie) – doit être ouverte à cœur et parcourue dans toute son envergure... dans toute sa profondeur. Là intervient le second point de méthode. Collectionner n'est pas assez ; il faut qu'à l'extension supplée une approche verticale, « compréhensive ». Approche qualitative qui brasse plus qu'elle n'embrasse (et mal étreint), que lui fournissent les sciences. Forage à la Jules Verne. Une descente en rappel. De l'extension à la compréhension. De la surface aux linéaires. Des chairs jusqu'au noyau. Nous escomptons partir de la périphérie pour regagner le centre. On verra lors se dégager des lignes de force, des motifs rémanents, des convergences probables entre les disciplines. Des convergences à faire valoir pour étayer nos thèses. Des convergences : voici l'objet de notre quête.

Question préliminaire. Questions de droit : – quid juris ? Sommes-nous à notre place ? Le lecteur peut, avec la caution du bon sens, se demander quelle légitimité aurait un « philosophe », même aspirant, aussi médiocre et déficient soit-il, à traiter hors de son domaine. Platon ne soutenait-il pas que la justice consiste à s'occuper de sa tâche propre (ergon)⁴ ? Qu'à d'autres il faut laisser ce qui n'est pas de son ressort (dont le gouvernement, affaire d'experts, de compétences) ? Chacun sa route et chacun son métier. Le philosophe à la philosophie ; le paysan aux champs ! La belle affaire, qui nous conduira loin... dans le mur. Platon fut écouté ; on voit le résultat. Contemporain comme l'art (c'est-à-dire vide), l'esprit philosophique (qui n'en conserve que le nom) a déserté tous les domaines à l'exception du sien – qu'il a encore débilité jusqu'à le rendre nul. Un tour en librairie, un regard chez Taddeï pour contempler les ruines. La réclusion de la philosophie à la philosophie a tari la philosophie. Ça tire à blanc. Ça cafouille dur. Et ça fait peine à voir. Au diable donc Platon et ses recettes véreuses ! Du goudron et des plumes ! Il est urgent d'en revenir. De remonter la pente. Rien n'est perdu, pour peu qu'on veuille briser le joug de quelques truismes contraignants. Poncifs qui sont autant d'écluses, autant d'entraves pour la pensée. Tancer le philosophe de n'être pas « dans son bon droit » lorsqu'il se mêle de « ce qui n'est pas de la

⁴ « Mais que la justice consiste à faire son propre travail et à ne point se mêler de celui d'autrui, nous l'avons entendu dire à beaucoup d'autres, et nous-mêmes, souvent, l'avons dit [...] Ainsi donc, poursuivis-je, ce principe qui ordonne à chacun de remplir sa propre fonction pourrait bien être, en quelque manière, la justice » (République, Livre IV, 433a-c).

philosophie », c'est ajouter la faute de goût au vice de raisonnement. La double peine pour l'incriminateur. C'est consommer toutes les aberrations. Première erreur, celle qui consiste à croire que la philosophie est une « matière », lorsque c'est une approche. Tout est philosophie, envisagé sous ses auspices. Toute chose s'y « réfléchit », sans angle mort, comme dans une glace sans tain. Tout est sapide et consommable. Et quand cela même ne serait pas – seconde erreur – le philosophe n'est jamais hors de son domaine que lorsqu'il s'y confine. Lorsqu'il végète et s'enracine, comme une grosse légume. Se « spécialise ». Le « poudroisement des sciences » dissimule mal à cet égard sa fonction d'alibi. Tout corps tend au repos ; tout âme « philosophante » incline à l'acédie. Au nonchaloir. Narcolepsie des spécialisations. Le philosophe de bon aloi, tout à l'inverse, doit être un touche-à-tout. Un omnivore. Un « polymathe ». Par cela seul, à tout le moins, que la philosophie est le domaine qui fait la somme – la « synopsis », écrit Boutroux – de tous les autres. Génétiquement parlant, elle en est l'origine. À la croisée des disciplines, notre entreprise s'inscrit par conséquent aux antipodes de la philosophie nouvelle, renouant avec ses formes primitives qu'elle n'aurait jamais dû quitter.

Pourquoi prendre le large ? Ulysse a-t-il perdu ou a-t-il pris son temps ? Qu'espérait-il – hormis nous abuser, braillant, mauvais acteur, le nom de Pénélope – au carrefour de la terre, des mers et de l'Hadès ? Que cherchait-il ? Une rédemption, se figure-t-on (J.-P. Vernant). Déformation chrétienne. Plus simplement affectait-il une connaissance au confluent des mondes. Ulysse est philosophe lorsqu'il parcourt l'estran. Biosphère du philosophe, l'estran – dit