



**HAL**  
open science

## La philosophie : un détour vers le réel ?

Isabelle Pariente-Butterlin

► **To cite this version:**

Isabelle Pariente-Butterlin. La philosophie : un détour vers le réel ?. "Qu'apporte la philosophie?" ,  
Isabelle Pariente-Butterlin Oct 2017, Aix-en-Provence, France. hal-01794775

**HAL Id: hal-01794775**

**<https://hal.science/hal-01794775>**

Submitted on 17 May 2018

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

## La philosophie : un détour vers le réel ?

Isabelle Pariente-Butterlin

Aix-Marseille Université, I.H.P., E.A. 3276

Je commencerai par une anecdote bien problématique pour nous : Thalès est tombé au fond d'un puits, sous le rire de la petite servante thrace, comme le relate Platon dans le *Théétète*, 174a - 175a (trad. É. Chambry) :

*Thalès observait les astres et, comme il avait les yeux au ciel il tomba dans un puits. Une servante de Thrace, toute mignonne et pleine de bonne humeur, éclata de rire, à ce que l'on raconte, en disant qu'il s'évertuait à savoir ce qui se passait dans le ciel et qu'il ne prenait pas garde à ce qui était devant lui et à ses pieds. La même plaisanterie s'applique à tous ceux qui passent leur vie à philosopher. Il est certain, en effet, qu'un tel homme ne connaît ni proche, ni voisin ; il ne sait pas ce qu'ils font, sait à peine si ce sont des hommes ou des créatures d'une autre espèce ; mais qu'est-ce que peut être l'homme et qu'est-ce qu'une telle nature doit faire ou supporter qui la distingue des autres êtres, voilà ce qu'il cherche et prend peine à découvrir. Tu comprends, je pense, Théodore ; ne comprends-tu pas ?*

Mais le rire que provoque la chute de Thalès n'est pas anodin et se retourne contre tout effort abstrait, toute recherche qui n'est pas commandée par un impératif d'ajustement des moyens et des fins, c'est-à-dire par une efficacité instrumentale à laquelle la raison ne se réduit peut-être pas. Depuis lors, depuis que Thalès est tombé dans le puits et que la petite servante a éclaté de rire, il faut justifier de la posture abstraite et contemplative dans un monde où prévalent des impératifs d'efficacité, d'efficience, d'optimisation des procédures. S'abstraire dans ses pensées, n'est-ce pas se perdre dans ses pensées, et perdre ainsi la présence du monde, perdre le fil du lien au réel qu'on risque ainsi de ne plus retrouver ? Quand la petite servante éclate de rire, elle manifeste bien sûr une chose que nous connaissons bien, à savoir que tout rire est méchant : « Le rire est une correction. Fait pour humilier, il doit donner à la personne qui en est l'objet une impression

pénible. La société se venge par lui des libertés qu'on a prises avec elle. Il n'attendrait pas son but s'il portait la marque de la sympathie et de la bonté » comme le dit Bergson dans *Le Rire*.

Le rire de la petite servante thrace ne s'arrête pas là. Il met aussi en danger tous ceux qui choisissent de se consacrer à l'abstraction et non pas à l'efficacité, du moins à supposer que l'abstraction et l'efficacité s'opposent. Il y a là un présupposé qu'il faut interroger, non pas nécessairement pour le repousser, simplement pour savoir exactement ce que nous pensons et pourquoi nous le pensons. Il me semble qu'il y a là un usage tout à fait spécifique de la philosophie, qui est moins de modifier nos représentations que de nous permettre de savoir ce que nous pensons et d'éprouver les raisons que nous avons de le penser. Acceptons-nous de penser que l'abstraction et l'utilité ? Cette question fondamentalement philosophique a aussi une dimension politique qu'il ne faut pas méconnaître et qu'il faut prendre en compte.

À un moment où, socialement, le modèle qui prévaut de toutes parts est un modèle d'efficacité avec tous ceux qu'il laisse sur le côté de la route, il est important, me semble-t-il, d'interroger ce modèle et de nous demander si nous acceptons ces représentations, si nous voulons les voir prévaloir dans notre monde social. J'en vois une autre conséquence dans le regard que nous portons sur la vieillesse ; le grand âge, qui n'est plus productif, mérite-t-il notre attention ou n'est-il qu'une déchéance ? Mon propos s'inscrit donc dans une interrogation que je dirais de type politique : voulons-nous d'un modèle sociétal dans lequel le critère d'efficacité l'emporte sur toute autre représentation, au risque de repousser dans les lointains de notre monde, ceux qui ne répondent à cette exigence, j'y vois les vieux, les intellectuels mais aussi en fait les jeunes qui ne produisent pas encore, et dont ce qu'on attend d'eux, exclusivement, est qu'ils se mettent enfin à produire ...

Je ne peux pas traiter ici de cette question, bien trop vaste, et qui engage des représentations trop diffuses dans notre société, dans notre époque mais aussi trop implicites pour qu'il soit possible, en une demi-heure ou une dizaine de pages, de résoudre le problème. En revanche, je peux mettre en évidence et tenter de dissoudre un des présupposés de cette représentation qui est que le rapport au réel est plus efficace quand il est frontal, direct, sans détour et qu'on évite de porter son regard ailleurs pour rester dans le réel. Va-t-il de soi, comme le prétend la petite servante, qu'apporter une réponse adéquate au réel demande de le regarder de face, et non de regarder le ciel ?

Lacan a eu cette très belle formule : « Le réel, c'est ce quand on se cogne » et en effet, Thalès se cogne aux parois du puits et se cogne alors au réel que la petite servante connaît bien. Mais le meilleur moyen de résoudre notre rapport au réel est-il de le heurter frontalement ? Quelle est la bonne stratégie en somme ?

Je constate qu'une autre stratégie peut se mettre en place, pour déterminer la réponse que nous voulons apporter à la puissance et à la présence du réel, qui ne passe pas par l'indicatif et l'impératif de la structure énonçant l'articulation des moyens aux fins : « si tu veux obtenir telle fin, tu dois employer tel moyen » ou « si tu veux obtenir telle fin, emploie telle moyen ». On retrouve bien évidemment ici la structure des impératifs hypothétiques kantien, règles de l'habileté ou préceptes la prudence. Si tu veux obtenir telle fin (par exemple soulager ta migraine) ou si tu veux être heureux, alors agis ainsi.

Puisque toute loi pratique représente une action possible comme bonne, et par conséquent comme nécessaire pour un sujet capable d'être déterminé pratiquement par la raison, tous les impératifs sont des formules par lesquelles est déterminée l'action qui, selon le principe d'une volonté bonne en quelque façon, est nécessaire. Or, si l'action n'est bonne que comme moyen pour *quelque autre chose*, l'impératif est *hypothétique*; si elle est représentée comme bonne *en soi*, par suite comme étant nécessairement dans une volonté qui est en soi conforme à la raison le principe qui la détermine, alors l'impératif est *catégorique*. L'impératif énonce donc quelle est l'action qui, possible par moi, serait bonne, et il représente la règle pratique en rapport avec une volonté qui n'accomplit pas sur-le-champ une action parce qu'elle est bonne, soit que le sujet ne sache pas toujours qu'elle est bonne soit que, le sachant, il adopte néanmoins des maximes contraires aux principes objectifs d'une raison pratique. L'impératif hypothétique exprime donc seulement que l'action est bonne en vue de quelque fin, *possible ou réelle*.

Ces distinctions et ces précisions kantien nous permettent d'avancer d'un pas dans la précision de la raison instrumentale. Si nous avons pour objectif d'être les plus efficaces qu'il est possible de l'être, que ce soit dans la transformation du monde par notre activité ou dans la recherche de certains buts, alors cette structure nous suffit. Ma question peut prendre ici une forme grammaticale : nous suffit-il de nous exprimer à l'indicatif, de rester dans la structure factuelle de l'énonciation à l'indicatif pour répondre au réel ?

Je défendrai ici une autre stratégie, je l'ai dit, qui est le détour par un monde irréel, par des représentations fictionnelles et je voudrais montrer que ces détours ont non seulement du sens, mais une efficacité, qu'ils nous permettent parfois de résoudre ce que nous ne savons pas résoudre autrement. C'est un lieu commun, pour les juristes par exemple, que de dire que les fictions sont des procédures qui nous permettent de répondre à certaines attentes de notre monde que nous ne pourrions pas remplir sans elles. Ainsi l'adage juridique qui énonce que *nul n'est censé ignorer la loi* est bien évidemment une fiction d'abord au sens où il est faux. Il nous met en situation de faire fonctionner le droit sur un présupposé qui est faux : nous savons que, de fait, la plupart des sujets du droit ignorent la loi, ne savent pas s'ils ont le droit de faire ce qu'ils font, ni pourquoi ce qu'ils font est licite. Comme le note John Searle dans *La Construction de la réalité sociale*, nous sommes dans un environnement saturé de normes que nous ignorons pour la plupart :

“Considérons une scène toute simple comme celle-ci : j’entre dans un café à Paris et je m’assois à une table. Le serveur arrive et je prononce un fragment de phrase française, du genre: ‘un demi-Munich pression, s’il vous plaît.’. Le serveur apporte la bière, et je la bois. Je laisse de l’argent sur la table et quitte les lieux. (...) Le serveur ne possédait pas vraiment la bière qu’il m’a donnée ; en revanche, il est employé par le restaurant qui, lui, la possédait. Le restaurant a l’obligation d’afficher une liste de prix pour toutes les boissons, et même si, cette liste, je ne la vois jamais, je ne suis tenu de payer que le prix affiché. Le propriétaire du restaurant est autorisé par le gouvernement français à appliquer ce prix. En tant que tel, il est soumis à un millier de règles et règlements dont je n’ai pas la moindre idée. Pour commencer, je n’ai le droit d’être là que parce que je suis citoyen des États-Unis, que je suis en possession d’un passeport en cours de validité, et que je suis entré légalement en France. (...) Si, après avoir quitté le restaurant, je vais ensuite écouter une conférence ou assister à un dîner, les dimensions du fardeau métaphysique que je porte ne font que croître ; et c’est à se demander parfois comment qui que ce soit peut supporter un tel fardeau.” John Searle, *La Construction de la réalité sociale*, trad. Cl. Engel-Tiercelin, pp. 15-16.

Alors il faut arriver à comprendre pourquoi nous ne l'enfreignons pas, mais de fait, il est indéniable que la plupart d'entre nous ne savent pas quelles sont les lois qui rendent possible et licite l'action

qu'ils font. Je laisse de côté ce point tout à fait mystérieux et intéressant pour en souligner un autre : alors même que, de fait, nous ignorons les lois auxquelles nous conformons nos actions, de fait nous conformons nos actions à elles et en outre, si le droit ne se tenait pas à cette fiction, dont il sait qu'elle est fautive, il ne serait pas en mesure de réprimer nos infractions à la loi : nous pourrions toujours nous abriter derrière l'argument que nous ne savions pas que nous enfreignions la loi et demander à être acquitté. Il faut donc, pour que le droit puisse fonctionner, et pour qu'il puisse être efficace, que l'on considère que nul n'ignore la loi même si, de fait, nous ignorons les lois.

Le point qui nous importe ici est qu'il faut en penser par quelque chose qui est une fiction, et qui ne repose sur aucun fait de notre monde, pour être en mesure de le réguler. Cette remarque est importante parce qu'elle va nous permettre d'interroger le détour que nous faisons, dans le raisonnement moral tel que Kant le présente, pour répondre à une question que nous nous posons dans ce monde, où nous sommes soumis à une certaine urgence et où nous devons prendre des décisions qui nous engagent.

Je reprends rapidement la structure du raisonnement moral tel que Kant le présente et tel qu'il pense qu'il est ce que nous faisons quand nous nous demandons ce que nous devons faire. Il ne prétend pas ici faire œuvre originale mais seulement rendre raison de ce que nous faisons tous lorsque nous menons un raisonnement moral. C'est un point évidemment tout à fait significatif : la philosophie se donne pour objet d'explicitier ce que nous faisons implicitement, de rendre explicites des procédures qui sont les nôtres, sans que nous soyons en mesure de dire que ce sont les nôtres. En quelque sorte, nous ne le savons pas, mais c'est ainsi que nous pensons et que nous raisonnons. La philosophie ne se donne pas ici pour tâche de modifier nos procédures mais seulement de les expliquer. Elle ne va pas contre ce que nous pensons mais elle en prend le relais, et exprime une procédure qui est déjà la nôtre avant qu'elle intervienne.

Quelle est cette procédure ? Il faut, pour prendre une décision dans notre monde, du moins pour prendre une décision de la valeur morale de laquelle nous soyons assurés, faire un détour par un monde qui n'est pas celui dans lequel nous sommes. C'est un des aspects, un des multiples aspects qu'il faudrait commenter dans la formulation que Kant donne de la loi morale : *agis de telle sorte que tu puisses toujours vouloir que la maxime de ton action soit érigée en loi universelle de la nature*. Nous devons donc, quand nous voulons prendre une décision morale, nous demander ce qui se passerait dans un monde, qui n'est pas le nôtre, où la maxime de notre action deviendrait une loi universelle de la nature. Dans notre monde, la maxime de notre volonté, c'est-à-dire la description que nous nous faisons de notre action au moment où nous envisageons de la

faire, ne vaut que pour nous. Remarquons ici, à nouveau, une structure d'explicitation : il faut se dire sa maxime pour en décider. C'est un point évidemment surprenant car je ne suis pas sûre que nous nous disions, lorsque nous prenons une décision, ce que nous faisons en l'explicitant.

Il y a une structure tout à fait remarquable : pour prendre une décision dans notre monde, il faut se projeter dans un monde dans lequel notre maxime, individuel — elle décrit exclusivement ce que *je* veux faire — devient une loi de nature, c'est-à-dire que tous les agents ne peuvent pas faire autrement que de se comporter comme moi. Si j'envisage de mentir, je dois me projeter dans un monde où, chaque fois que nous nous exprimons, nous mentons. Un tel monde n'est pas notre monde. Il est l'objet d'une expérience de pensée : je fais un détour par un monde qui n'existe que dans la représentation que j'en construis, un monde possible dans lequel tout le monde est contraint, par une loi de nature, de se comporter comme moi. Si un tel monde peut être pensé et peut être voulu, alors je peux adopter la maxime que je me propose. Mais un monde dans lequel tout le monde mentirait serait un monde dans lequel personne ne communiquerait plus, car si tout le monde ment, et ne peut pas faire autrement que mentir, alors nous n'avons plus aucune raison de communiquer. Or pour pouvoir mentir, il faut pouvoir communiquer. Un monde dans lequel tout le monde est un monde dans lequel personne ne communique, et un monde dans lequel personne ne communique est un monde dans lequel personne ne ment. Nous ne pouvons pas imaginer un monde dans lequel tout le monde ment. Mentir ruine la confiance que nous pouvons avoir dans la communication, et est donc un geste qui porte en lui sa propre contradiction. Il faut voir en cela la contradiction à l'intérieur de la volonté qui fait que nous ne pouvons pas vouloir le mensonge.

Je souligne un point en particulier : dans le raisonnement que nous venons de parcourir, c'est un détour par un monde qui n'est pas notre monde réel, qui est une expérience de pensée que nous prenons une décision qui nous permet de réagir dans le monde dans lequel nous sommes. En sorte que nous ne pouvons clarifier ce que nous avons à faire que par un détour par un monde qui n'existe pas et qui est une expérience de pensée. Il y aurait beaucoup à dire sur l'expérience de pensée en cela qu'elle nous ouvre un monde ou une situation que nous nous représentons comme un détour pour revenir au réel. J'en soulignerais un seul aspect qui est le lien avec la littérature ou le cinéma : lorsque nous nous absorbons dans la lecture ou dans une salle obscure pour une séance de cinéma, nous entrons dans un monde qui n'est pas le monde dans lequel nous nous trouvons, qui n'est pas le monde actuel mais ce détour nous permet aussi de revenir dans notre monde avec des procédures de décision qui peuvent être affinées. Il y a une confrontation avec un monde qui n'existe pas en dehors du livre ou de la salle de cinéma mais qui peut interférer avec les décisions

que nous prenons, non que nous le confondions avec le réel, mais parce que cela peut affiner ce que nous concevons être le courage, ou ce que nous concevons être la générosité, et nous mettre en situation d'agir différemment. Jacques Bouveresse a ainsi souligné l'apport de la littérature à nos représentations morales.

Je conclurai donc d'un mot : la seule façon de répondre aux injonctions du réel n'est donc pas de demeurer en lui sans prendre de recul, sans faire un pas de côté. Nous pouvons être amenés non seulement à l'interroger mais à lui répondre de façon plus efficace parce que nous nous donnons cette distance qui, par un détour, nous permet de revenir à lui. Je dirais que la philosophie est ce type de détour et qu'elle nous permet de lui répondre pleinement.