



HAL
open science

La philosophie au banc des accusés

Mario Ionuț Maroșan

► **To cite this version:**

| Mario Ionuț Maroșan. La philosophie au banc des accusés. Histoire Engagée, 2020. hal-03022631

HAL Id: hal-03022631

<https://hal.science/hal-03022631>

Submitted on 24 Nov 2020

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 au banc des accusés

« Un peuple n'a pas d'idée pour laquelle il n'ait un mot : l'intuition la plus vive reste un sentiment obscur jusqu'à ce que l'âme trouve une caractéristique et, au moyen du mot, l'incorpore à la mémoire, au souvenir, à l'intelligence, et [...] à la tradition : une raison pure sans langage sur terre est une utopie. »

(Johann Gottfried Herder, *Idées pour la philosophie de l'histoire de l'humanité*, Paris, Aubier, 1962, p. 149 et p. 151)



L'Académie de Platon - Mosaique romaine - Museo Archeologico Nazionale di Napoli

Introduction : le grand divorce entre les sciences et les humanités

Le procès des humanités, plus généralement, et de la philosophie, plus précisément, a pris aujourd'hui beaucoup d'ampleur. Lorsque Frédéric Tremblay, résident en médecine familiale, accuse violemment les sciences qu'il qualifie de molles « du fait que, même si on trouve éventuellement un vaccin contre le coronavirus, certains ne voudront pas le recevoir », de ne pas avoir suffisamment « contribué à la progression de l'humanité », de « s'être trop facilement acceptées comme sciences molles au lieu de chercher à se durcir », « d'être responsables du fait que les conspirationnismes de tout crin tiennent actuellement le haut du pavé », « du fait qu'il n'y ait plus de vérité », et « d'une partie des morts que fera la COVID-19 »¹, il n'est pas exagéré de soupçonner que certaines des opinions que ce scientifique exprime haut et fort sont partagées par un nombre non négligeable d'individus dans nos sociétés. Aussi, cela semble annoncer une offensive plus profonde et violente, du moins pour tous ceux qui ont des yeux pour le voir. Ce rapport de plus en plus tendu que les sciences de la nature entretiennent avec les humanités et la philosophie ouvre sur une époque du plus grand danger.

Or, si le grand divorce entre les sciences et les humanités – suivant la formule employée par Isaiah Berlin (1909-1997) – n'est pas une nouveauté, c'est parce qu'il se préparait déjà depuis quelques temps. Aux yeux de Berlin, c'est précisément le contraste entre les idées de Voltaire (1694-1778), figure centrale de la philosophie des Lumières, et celles du philosophe napolitain Giambattista Vico (1668-1744), profondément anti-voltairiennes, qui peut servir à jeter un éclairage sur l'opposition radicale de deux attitudes aboutissant à une rupture définitive entre sciences de la nature et humanités, entre *Naturwissenschaften* et *Geisteswissenschaften*.

La pensée de Voltaire s'appuie sur la croyance en l'existence de grandes vérités éternelles et universelles : ces vérités sont aussi identiques dans toutes les sphères de l'activité humaine, qu'il soit question de politique ou de morale, de société ou d'économie, d'arts ou de sciences, des affaires humaines ou des affaires naturelles. Toutefois, c'est uniquement au moyen de la raison – *le bons sens* chez Voltaire – qu'il est possible de les reconnaître. Plus encore, le schéma de ce banquier des Lumières s'articule autour de la volonté d'œuvrer à la transformation totale des institutions morales et politiques en se fondant sur la science, c'est-à-dire sur une théorie scientifique de la sociologie et de la psychologie. Il en découle une conception particulière de l'histoire reposant sur le postulat suivant : Voltaire semble

¹ Texte publié le 18 juillet 2020 et retiré rapidement par *La Presse*. Voir l'annexe 1.

comprendre l'histoire comme une accumulation de faits, liés de manière plus ou moins accidentelle, « destinée à montrer aux hommes quelle est la meilleure manière d'atteindre les buts que la nature a placés dans le cœur de chacun », et d'identifier « qui sont les ennemis du progrès, et comment les mettre en déroute »².

À l'opposé de cet horizon, la pensée de Vico est en mesure de percevoir la pluralité et surtout l'incommensurabilité des valeurs qui diffèrent d'une société et d'une époque à une autre : il ne peut pas y avoir de place pour la croyance en des vérités fixes et immortelles. Ainsi, les diverses formes de sensibilités et d'arts qui émergent parmi la multiplicité de civilisations composant l'histoire humaine ne peuvent pas, contrairement à ce que pense Voltaire, être jugées comme meilleures ou pires puisqu'elles sont tout simplement différentes. Surtout, c'est au moyen de l'imagination – c'est-à-dire ce que Vico appelle *la fantasia* – qu'il nous est possible de pénétrer dans une certaine mesure des esprits, des époques, des sociétés et des civilisations très différentes des nôtres afin de tenter de reconstruire le passé de l'humanité.

Ainsi, pour Vico, les institutions morales et politiques, de même que tout ce qui concerne l'humain, ne peuvent pas reposer sur les règles et les lois des sciences de la nature : l'idée d'une science naturelle de l'humain, où on traite les êtres comme des entités *purement* naturelles, au même titre que les arbres, les pierres et les rivières, est déraisonnable. C'est avant tout parce que le schéma de Vico repose sur une proposition qui peut nous apparaître tout à fait banale, mais qui est néanmoins trop lourde de conséquences pour être ignorée : on ne peut connaître pleinement que ce qu'on a fait soi-même. Si l'humain connaît aussi en profondeur et comprend de manière aussi intime – ou du moins, il en a la possibilité – la poésie, l'art, la musique, la littérature, les systèmes politiques, le langage mathématique³, ainsi que toutes les

² Berlin, « Le divorce entre les sciences et les lettres », dans *À contre-courant, essais sur l'histoire des idées*, Paris, Albin Michel, 1988, p. 158.

³ À cet égard, il est pertinent d'attirer l'attention sur la conclusion réellement stupéfiante de Vico : « Les mathématiques étaient bien, comme on l'avait toujours affirmé, une discipline qui aboutissait à des propositions non équivoques, irréfutables et d'une validité universelle. Mais s'il en était ainsi, ce n'était pas parce que le langage mathématique reflétait la structure fondamentale et inaltérable de la réalité, comme l'avaient soutenu les penseurs depuis Platon, et même depuis Pythagore; c'était parce que les mathématiques ne reflétaient rien du tout.

Les mathématiques n'étaient pas une découverte, mais une invention humaine. À partir de définitions et d'axiomes qu'ils avaient eux-mêmes choisis, les mathématiciens étaient capables, au moyen de règles dont eux, ou d'autres hommes, étaient les auteurs, d'arriver à des conclusions logiquement déduites; mais c'était parce que les règles, les définitions et les axiomes avaient été inventés par les hommes précisément dans ce but. Les mathématiques étaient une sorte de jeu (Vico, toutefois, n'employait pas ce mot), dont les règles, comme les enjeux, étaient des

autres grandes créations de son esprit, c'est justement parce qu'il – ou elle – en est l'auteur, le créateur, et qu'elles se présentent naturellement à lui de la façon la plus accessible et transparente qui soit. Tout ce qui émerge de son imagination et de son intellect lui est spontanément disponible. En revanche, par extension, puisque l'humain n'est pas le géniteur de toute chose – par exemple, de la nature – il n'a pas d'autres choix que d'accepter les limites et les frontières de ce qui lui est permis de connaître pleinement. C'est pourquoi, pour Vico, si :

le monde (la nature) n'avait pas été fait par l'homme : Dieu seul, par conséquent, qui l'avait fait, pouvait le connaître de part en part. Si les mathématiques nous paraissent à ce point admirables, c'était précisément dans la mesure où elles étaient une œuvre exclusivement humaine – celle qui, de toutes les œuvres de l'homme, se rapprochait le plus de la création divine. À l'époque de la Renaissance, on avait parlé de l'art, aussi, de la même façon : l'artiste était le créateur, *quasi deus*, d'un monde imaginaire qui doublait le monde réel; le dieu qui avait créé ce monde, c'est-à-dire l'artiste, le connaissait de part en part. Mais en ce qui concernait le monde extérieur, celui de la nature, il y avait quelque chose d'opaque : les hommes étaient capables de le décrire, de dire comment il se comportait dans telle ou telle situation, dans le cadre de tel ou tel type de relations, ils pouvaient avancer des hypothèses sur le comportement de ses éléments constitutifs – les corps

créations humaines. Les différents coups étaient connaissables de façon certaine, il est vrai, ainsi que leurs conséquences, mais la rançon de cet état de choses était qu'on ne décrivait rien de réel. C'était un jeu d'abstraction pure, entièrement contrôlé par ses créateurs. Une fois appliqué au monde de la nature (par exemple en physique, ou en mécanique), ce système livrait des résultats importants; mais, dans la mesure où la nature n'avait pas été inventée par les hommes, elle présentait des caractéristiques qui lui étaient propres, et ne pouvait être manipulée arbitrairement, comme l'étaient les symboles. Aussi les conclusions devenaient-elles moins claires, et cessaient d'être entièrement connaissables. Les mathématiques n'étaient pas un système de lois qui gouvernaient la réalité, mais un ensemble de règles, au moyen desquelles on pouvait procéder à des généralisations, des analyses et des prédictions utiles, au sujet du comportement des corps dans l'espace. » (Berlin, *op. cit.*, pp. 160-161)

Cela étant dit, il est dans l'ordre des choses de pointer vers une autre grande particularité de la philosophie, précisément en ce qui concerne le regard qu'elle porte sur la connaissance et le savoir : alors qu'au sein des sciences de la nature, l'état du savoir est en perpétuelle évolution puisque les connaissances les plus récentes sont aussi les plus exactes et les plus justes, la situation est bien plus complexe en philosophie, ou du moins pas aussi évidente. Les textes philosophiques anciens, de Platon à Saint Augustin, en passant par les fragments de Protagoras et les réflexions d'Aristote, peuvent être lus comme des textes contemporains. Les interrogations métaphysiques, les dilemmes de philosophie politique et les questions éthiques qu'on y retrouve nous parlent de la manière la plus directe qui soit. Dans ces conditions, lorsque nous entrons en contact avec les idées d'un penseur comme Vico et que naturellement nous nous mettons à les interpréter afin d'en percevoir le sens, cette expérience herméneutique – c'est-à-dire d'interprétation – œuvre à l'ouverture de nos horizons, à son élargissement. Nous participons alors pleinement à une expérience de vérité : c'est Hans-Georg Gadamer qui nous a éclairé à cet égard. Or, à une époque où, force est d'admettre, les sciences semblent avoir le monopole de la vérité – *est vrai uniquement ce qui est vérifiable scientifiquement* –, il en résulte que cette exclusivité de la science sur l'expérience de vérité occupe tellement d'espace dans nos vies, qu'il ne reste plus beaucoup de place, voire aucune, à d'autres formes et d'autres manifestations de vérités, qui peuvent émerger de la littérature, du théâtre, de la théologie, de la philosophie, etc.

Voir : Jean Grondin, « Le sens de la vie », dans *La Grande Équation*, 5 novembre 2012 : <http://lagrandeequation.ca/spip.php?article56>

physiques et assimilés. Mais ils étaient incapables de dire pourquoi (pour quelles raisons) il était ce qu'il était, ni pourquoi il se comportait de cette manière : seul, celui qui l'avait fait, c'est-à-dire Dieu, le savait.

Les hommes ne pouvaient avoir, en quelque sorte, que le point de vue du spectateur sur tout ce qui se déroulait dans le théâtre de la nature. Ils ne pouvaient connaître « de l'intérieur » que ce qu'ils avaient fait eux-mêmes, et rien d'autre. Plus la proportion de création humaine était grande dans un objet de connaissance quelconque, et plus celui-ci offrait de transparence à l'esprit de l'homme; inversement, plus la part de la nature extérieure était importante, et plus l'objet se montrait impénétrable et opaque à l'entendement humain. Il existait un gouffre infranchissable entre le naturel et ce qui était fait de main d'homme, entre le donné et le construit⁴.

Au sein de ce schéma, Vico propose une nouvelle conception de l'histoire, à contre-courant de la vision voltairienne : l'histoire humaine, en tant qu'œuvre des humains, ne se caractérise pas par un « progrès de l'imparfait vers le parfait, car le concept même de perfection implique un critère absolu de valeur; il n'y a que des changements intelligibles », puisque « les différentes étapes de l'évolution ne sont pas entraînées mécaniquement par l'étape précédente; elles découlent à chaque fois de besoins nouveaux qu'engendre la satisfaction des anciens, à travers un processus incessant de création et de transformation de soi-même, à l'origine duquel se trouve l'activité infatigable des hommes »⁵.

De Platon à nos jours : « à toute vraie question, il n'y a qu'une seule réponse correcte »

À la lumière de cette profonde rupture entre la posture scientifique de Voltaire et l'attitude humaniste de Vico, il nous apparaît à présent possible d'inscrire le procès intenté aux humanités et à la philosophie dans une démarche spécifique défendue par les plus grands scientifiques, qui s'insère elle à son tour dans une tradition plus vaste de la pensée occidentale.

Quelle est donc cette démarche portée par de nombreux-euses scientifiques éminent-e-s ? Dans l'essentiel, ces dernier-ère-s pensent qu'il est possible de progresser éternellement dans toutes les sphères du savoir. Il en découle l'idée selon laquelle les méthodes et les buts sont – ou du moins, devraient être – identiques dans chacun de ces domaines, sans exception. Plus encore, insiste Berlin, ces hommes et femmes de science croient que « le chemin du progrès a été, bien souvent (le plus souvent, peut-être), obstrué par l'ignorance, l'imagination,

⁴ Berlin, *op. cit.*, p. 161.

⁵ *Ibid.*, p. 168.

le préjugé, la superstition, et autres formes de déraison » : ces derniers « estiment, enfin, qu'à l'étape où nous sommes de nos jours, les succès des sciences de la nature permettent de déduire leur structure d'un ensemble unique et cohérent de principes, ou de règles, non équivoques », puisqu'en « appliquant correctement ces principes, on pourrait espérer des progrès à l'infini dans l'élucidation des mystères de la nature », de la vie et de la mort⁶.

Or, force est de constater que ces convictions restent tout à fait fidèles à une filiation qui remonte au moins jusqu'à la pensée du père de la pensée théorique occidentale, à savoir Platon : du point de vue de l'histoire des idées, on peut qualifier cette tradition de *moniste*.

Essentiellement, le monisme prend appui sur un raisonnement théorique se rapportant à une vision unifiée de la vérité, qui passe du point de vue métaphysique par l'affirmation de l'unité des parties, et ce même s'il peut être de temps en temps difficile pour l'humain d'arriver à ce constat, reste que l'idéal mérite ici d'être pourchassé. À ce sujet, Berlin insiste sur trois postulats fondamentaux de la tradition moniste, postulats qui peuvent éclairer notre réflexion :

(i) à toute vraie question, il n'y a qu'une, et une seule, réponse correcte; toutes les autres sont fausses. S'il n'en est pas ainsi, c'est que la question a été mal posée : il y a une confusion quelque part.

(ii) La méthode qui permet d'arriver à la solution correcte de tout problème authentique est de nature rationnelle. Elle est, dans son essence, identique dans toutes les disciplines, même si ses applications diffèrent dans le détail.

(iii) Les solutions auxquelles elle s'efforce d'arriver sont, qu'on les découvre ou non, universellement, éternellement, et immuablement vraies – vraies en tous temps, en tous lieux, et pour tous les hommes⁷.

En somme, l'attitude moniste repose sur un certain présupposé, c'est-à-dire la croyance en un monde unifié, un système total, pouvant être à la fois décrit et expliqué par des méthodes rationnelles. C'est pourquoi il convient d'œuvrer à l'organisation de ce monde – afin justement de ne pas le laisser sombrer dans le chaos et l'incohérence – à l'aide des lois de la science.

Science et technicisation méthodique du monde : vers la mise à disposition de l'être

⁶ Berlin, *op. cit.*, pp. 144-145.

⁷ *Ibid.*, p. 145.

Le grand triomphe des sciences de la nature, durant le dix-septième siècle européen, va confortablement installer ces idées sur le devant de la scène intellectuelle, où elles vont exercer leur plus grande influence. Cette influence, nous pouvons encore la ressentir de nos jours : le texte de Frédéric Tremblay en constitue un bon exemple. L'attitude moniste persiste avec vigueur et joue un rôle toujours aussi décisif dans l'organisation politique, sociale, juridique et technique du monde dans lequel nous vivons, pour le meilleur ou pour le pire.

Toutefois, si le dix-septième est le siècle de la réjouissance, le dix-huitième siècle est celui du divorce. Petit à petit, la démarche réductrice et simplificatrice des scientifiques va gêner de plus en plus et laisser un goût amer à tous ceux et celles pour qui les grandes constructions de la science, ces systèmes uniques et totalisants qui embrassent toutes choses, obstruent et empêchent le déploiement d'une attitude davantage sensible à la grande complexité des affaires humaines. Car du moment que ces systèmes – reposant sur des fondations solides – ne se contentaient généralement plus de décrire la nature, mais ils aspiraient surtout à expliquer et prédire tout phénomène, voire prétendre dicter la conduite à tous et à chacun, mais aussi la manière correcte de penser et d'être-au-monde, de tels systèmes ne pouvaient que brimer les humains dans la poursuite d'avenues différentes – littéraires, historiques, philosophiques, artistiques, humanistes, etc. – en freinant jusqu'à un certain degré leur « imagination, ou leurs sentiments, ou leur volonté, [c'est-à-dire] une entrave à la liberté spirituelle et politique »⁸. Il y a aussi l'atroce vingtième siècle : le siècle des grandes avancées technologiques où la croyance dans le progrès scientifique s'est noyée dans le bain de sang des victimes des bombes atomiques, des goulags et des chambres à gaz.

Aujourd'hui, au vingt-et-unième siècle, force est de constater que cette marche de la science a ouvert la voie – au nom du soi-disant progrès – à une technicisation méthodique du monde accompagnée d'une terrible dévastation progressive de ce monde que nous habitons, menaçant tout être vivant. Cette marche et ses effets sont devenus de véritables dangers. Pourquoi ? Car toute réalité y est convoquée avec la plus grande violence, forcée de se mettre à disposition et de livrer sa sève, *son être* : ainsi, contrairement à ce qu'on pourrait penser, le danger de notre époque ne se situe pas tant au niveau d'une humanité enchaînée dans la machine. La véritable menace se situe plutôt au niveau d'une certaine incapacité et impuissance

⁸ Berlin, *op. cit.*, p. 146.

de l'homme à s'arracher de la marche de la technique moderne où précisément toute réalité se présente à lui comme ce qui est mis à disposition⁹ : ce n'est donc pas seulement son environnement qui est sommé de livrer son énergie, l'homme aussi est brutalement relégué au rang de ressource ne représentant rien de plus qu'une simple « ressource humaine »¹⁰.

Dans ces circonstances terribles, si Frédéric Tremblay, à la fin de son texte, « accuse les sciences humaines d'avoir failli », il n'est pas hors de propos de nous questionner sérieusement, sans toutefois entrer dans le jeu des accusations, sur le rôle des sciences de la nature dans l'histoire moderne et sur les conséquences de l'utopie du progrès en tant qu'horizon final, *au nom duquel on a cassé tant d'œufs*. À cet égard, rappelons l'avertissement de Berlin :

La possibilité d'une solution finale – même si nous oublions le sens effroyable que cette expression a acquis pour nous – s'avère une illusion, et une illusion très dangereuse. Car si l'on croit réellement à la possibilité d'une telle solution, alors il ne fait nul doute qu'aucun coût ne serait trop élevé pour y parvenir : rendre l'humanité juste, heureuse, créatrice et harmonieuse à tout jamais – quel prix ne serait-

⁹ Martin Heidegger (1889-1976) écrit : « Le dévoilement, cependant, qui régit la technique moderne ne se déploie pas en une pro-duction au sens de la *poiésis* (ποίησις). Le dévoilement qui régit la technique moderne est une pro-vocation (*Herausfordern*) par laquelle la nature est mise en demeure de livrer une énergie qui puisse comme telle être extraite (*herausgefördert*) et accumulée. Mais ne peut-on en dire autant du vieux moulin à vent ? Non : ses ailes tournent bien au vent et sont livrées directement à son souffle. Mais si le moulin à vent met à notre disposition l'énergie de l'air en mouvement, ce n'est pas pour l'accumuler.

Une région, au contraire, et pro-voquée à l'extraction de charbon et de minerais. L'écorce terrestre se dévoile aujourd'hui comme bassin houiller, le sol comme entrepôt de minerais. Tout autre apparaît le champ que le paysan cultivait autrefois, alors que cultiver (*bestellen*) signifiait encore : entourer de haies et entourer de soins. Le travail du paysan ne pro-voque pas la terre cultivable. Quand il sème le grain, il confie la semence aux forces de croissance et il veille à ce qu'elle prospère. Dans l'intervalle, la culture des champs, elle aussi, a été prise dans le mouvement aspirant d'un mode de culture (*Bestellen*) d'un autre genre, qui requiert (*stellt*) la nature. Il la requiert au sens de la pro-vocation. L'agriculture est aujourd'hui une industrie d'alimentation motorisée. L'air est requis pour la fourniture d'azote, le sol pour celle de minerais, le minerai par exemple pour celle d'uranium, celui-ci pour celle d'énergie atomique, laquelle peut être libérée pour des fins de destruction ou pour une utilisation pacifique. [...]

La centrale électrique est mise en place dans le Rhin. Elle le somme (*stellt*) de livrer sa pression hydraulique, qui somme à son tour les turbines de tourner. Ce mouvement fait tourner la machine dont le mécanisme produit le courant électrique, pour lequel la centrale régionale et son réseau sont commis aux fins de transmission. Dans le domaine de ces conséquences s'enchaînent l'une l'autre à partir de la mise en place de l'énergie électrique, le fleuve du Rhin apparaît, lui aussi, comme quelque chose de commis. La centrale n'est pas construite dans le courant du Rhin comme le vieux pont de bois qui depuis des siècles unit une rive à l'autre. C'est bien plutôt le fleuve qui est muré dans la centrale. » (Heidegger, « La question de la technique », dans *Essais et conférences*, Paris, Gallimard, 1958, pp. 20-22)

¹⁰ Voir : Mario Ionuț Maroșan, « Dire oui à la technique moderne tout en lui disant non : avec Heidegger », dans « *Le Temps du débat* » sur la station de radio culturelle nationale publique française « France Culture », 29 mars 2020 : <http://hdl.handle.net/1866/23163> ; publié aussi dans *Thomas Project*, 9 avril 2020 : <http://www.thomasproject.net/2020/04/09/covid-19-questions-map/> ; et dans *TOPolitique*, 24 avril 2020 : <https://topolitique.ch/2020/04/24/dire-oui-a-la-technique-tout-en-lui-disant-non/>

on pas prêt à payer pour cela ? Pour faire une telle omelette, il n'existe certainement pas de limite au nombre d'œufs que l'on peut casser. [...] Si votre désir de sauver l'humanité est sérieux, il faut vous blinder le cœur et ne pas regarder à la dépense. [...] La seule certitude que nous puissions avoir est celle de la réalité du sacrifice, des mourants et des morts. Mais l'idéal au nom duquel ils meurent reste lointain. Les œufs sont cassés, et l'habitude de les casser s'installe, mais l'omelette reste invisible¹¹.

L'utopie du progrès scientifique perpétuel et sans frontières est, jusqu'à un certain degré, dangereuse, parce que toute utopie en tant que guide de l'action politique peut se révéler littéralement catastrophique : c'est pour cette raison qu'aucune solution soi-disant parfaite n'est ni possible ni souhaitable dans les affaires humaines¹². Toute tentative en ce sens va non seulement résulter en un échec, mais surtout en un excès de violence. Il faut nous en méfier.

Cela étant dit, on ne peut nier aujourd'hui le fait que les sciences de la nature participent à l'expérience de vérité : les vérités et les données probantes marquées du sceau de la rigueur scientifique sont dignes de confiance. Seulement, lorsque ces sciences s'emparent du monopole de la vérité – il est de coutume aujourd'hui d'affirmer qu'*est vrai uniquement ce qui est vérifiable scientifiquement*¹³ –, on en arrive à une situation où cette exclusivité de la science

¹¹ Berlin, « La recherche de l'idéal », dans *Le bois tordu de l'humanité : romantisme, nationalisme et totalitarisme*, Paris, Albin Michel, 1992, pp. 28-29.

¹² Voir : Mario Ionuț Maroșan, « Pandémie, mort de la mort et philosophie des Lumières », dans *Revue Argument*, 18 mars 2020 : <http://www.revueargument.ca/article/1969-12-31/731-pandemie-mort-de-la-mort-et-philosophie-des-lumieres.html>

¹³ L'auteur de la *Lettre à Fichte*, Friedrich Heinrich Jacobi (1743-1819), introduit pour la première fois dans l'histoire des idées le terme « nihilisme » en l'associant à l'essence de la pensée spéculative occidentale qui ouvre sur l'arrondissement du réel – à ce titre, soulignons que Nietzsche doit plus à Jacobi que ce qu'il laisse paraître en ne le citant qu'une seule fois (de manière assez expéditive) dans toute son œuvre : « L'esprit humain [...] doit nécessairement, pour pénétrer le règne des êtres, pour le conquérir par la pensée, devenir créateur du monde, et – devenir son propre créateur. Ce n'est que dans la mesure où cette création de soi lui réussit qu'il sentira des progrès dans la création du monde. Mais, même être son propre créateur, il ne le peut qu'à la condition générale indiquée : il doit s'anéantir selon l'être pour naître et prendre possession de soi dans le concept seul, dans le concept d'une extériorisation et d'une intériorisation absolues pures, originaires – à partir du Néant, vers le Néant, pour le Néant, dans le Néant (*aus Nichts, zu Nichts, für Nichts, in Nichts*) [...] ».

Nos sciences, en tant simplement que telles, sont des jeux que l'esprit humain s'invente en guise de passe-temps. En inventant ces jeux, il ne fait qu'organiser son ignorance, sans s'approcher d'un poil d'une connaissance du vrai. En un certain sens, il s'en éloigne au contraire, dès lors que cette occupation ne fait que le distraire de son ignorance, qu'il n'en sent plus le poids, qu'il en vient même à l'apprécier, parce qu'elle est – infinie, parce que le jeu qu'elle mène avec lui devient toujours plus varié, plus divertissant, plus important, plus enivrant. Si le jeu avec notre ignorance n'était pas infini et de nature à ce que chacune de ses combinaisons ne donne naissance à un nouveau jeu, il en irait pour nous de la science comme de ces jeux de patience qui nous écœurent dès que l'on en a fait le tour et que les diverses combinaisons possibles nous sont devenues familières. Le jeu pour nous est gâché du fait que nous le comprenions entièrement, que nous le connaissions.

sur l'expérience de vérité fini par obstruer notre regard, de manière si forte que nous devenons progressivement aveugles à d'autres manifestations et formes de vérités, qui sont portées par les pièces de théâtre, les écrits philosophiques, les discussions théologiques, la musique, etc.

Le questionnement philosophique : travailler à un chemin de la pensée

La philosophie, justement, ouvre sur la complexité des affaires humaines : elle peut admettre qu'il y ait plusieurs réponses correctes et également valides à une même question – du moins, dans sa forme pluraliste; elle est aussi en mesure d'accepter la différence des méthodes et le fait que ces dernières diffèrent en fonction des disciplines, voire de ne pas utiliser de méthode du tout; finalement, elle peut faire de la place à l'incommensurabilité des valeurs et à des vérités qui évoluent au fil des époques, des civilisation et des dialogues.

Car si les défis de nos sociétés et les problèmes politiques tendent à se complexifier, en ce sens qu'ils sont de plus en plus tissés ensemble, et que la tendance est paradoxalement à la spécialisation des champs de connaissance, au détachement et à la fragmentation du tout, la philosophie prend à contre-pied cette dérive en ayant affaire au tout de la réalité. Ainsi, elle endosse son rôle en tant que questionnement infatigable œuvrant à la construction d'un chemin de la pensée, bifurquant par ici et par là, sans une direction préalablement fixée. Elle n'a donc pas besoin de chercher à se durcir, à se *scientifiser*, comme certains l'exigent aujourd'hui, afin de devenir utile et de servir – *servir qui ?* – : après tout, rappelons les mots sages de Thomas De Koninck, puisque si la « la philosophie ne sert à rien, en ce sens qu'elle ne sert rien de

Aussi je ne saisis pas que l'on puisse se contenter de la connaissance scientifique, renoncer à tout vérité en dehors de la vérité scientifique, et se réjouir à l'idée qu'il n'y en ait point d'autre – si, comme Fichte, l'on est parvenu au fondement de cette vérité, du savoir scientifique, et si l'on voit, aussi clairement du moins que moi, qu'à travers toute l'institution purement scientifique, nous ne faisons que jouer avec des chiffres creux, avec des chiffres de chiffres (*Zahl-Zahlen*), que nous ne calculons de nouveaux théorèmes que pour pouvoir aller encore *plus loin* dans les calculs, et qu'il nous faut tenir pour déplacé, ridicule, pitoyable de s'interroger seulement sur la signification et sur le contenu des chiffres. – Encore une fois, je ne la comprends pas, cette jubilation que l'on peut éprouver à la découverte qu'il n'y a que des *vérités* et rien de vrai; je ne comprends pas cet amour de la vérité la plus pure de toutes, qui n'a plus besoin du vrai lui-même – divinement autosuffisante du fait que, de la tromperie du vrai, elle est passée à la vérité pure et essentielle de la tromperie. [...]

J'entends par « vrai » quelque chose d'antérieur et d'extérieur au savoir, qui confère d'abord valeur au savoir et à la faculté du savoir : la raison. Percevoir (*Vernehmen*) présuppose quelque chose de perceptible; la raison (*Vernunft*) présuppose le vrai : elle est le pouvoir de percevoir le vrai. Une raison qui ne présuppose pas le vrai est une absurdité. Avec la raison, il n'est pas donné à l'homme la faculté d'une science du vrai, mais uniquement le sentiment et la conscience de son ignorance du vrai : un pressentiment du vrai. [...]

Par amour de la sûre marche de la science, il vous faut – oh, nous ne pouvez pas autrement ! – soumettre la conscience (*l'esprit plus certain*) à un mort-vivant de la rationalité, la rendre aveuglement légaliste, muette, sourde, insensible. Vous devez lui arracher, jusqu'à la dernière fibre, sa racine vivante, qui est le cœur de l'homme. » (Jacobi, *Lettre sur le nihilisme*, Paris, Flammarion, 2009, pp. 56-67)

particulier[; elle] est libre, autonome », elle sert toutefois l'être humain tout entier du moment que « c'est la vie proprement humaine en toutes ces dimensions qui est servie »¹⁴.

Concrètement, il n'est pas faux d'affirmer que la philosophie porte en elle une forme d'inconfort, d'inconfort. Pourquoi ? Parce qu'elle s'occupe fondamentalement des présupposés supposément inébranlables sur lesquels les nombreuses croyances des individus s'enracinent. Plus précisément, en creusant et en soumettant à l'examen de la raison tous ces présupposés, la philosophie touche à une corde sensible : il faut bien l'admettre, les hommes et les femmes ne sont jamais totalement confortables, plutôt gênés, lorsqu'il est temps d'examiner les fondations sur lesquelles reposent leurs croyances les plus intimes. Or, cette résistance caractéristique de l'humain nous permet de mettre en lumière l'idée-clef suivante, idée sur laquelle Berlin insiste à juste titre¹⁵ : s'il n'y avait dans le monde que des philosophes sceptiques remettant constamment en doute les racines de toutes les croyances, nos sociétés tomberaient en panne; toutefois, si les présupposés et les croyances n'étaient jamais examinés telles des vérités absolues et éternelles, nos sociétés finiraient par s'ossifier, voire s'ankyloser totalement.

Ainsi, les philosophes, ces grand-e-s curieux-euses, pour le meilleur ou pour le pire, œuvrent plus ou moins à contre-courant. Toutes nos idées doivent, au final, continuellement être remises en question : or, cela ne doit pas être fait par trop d'individus à la fois ou de manière trop absolue, simplement d'une manière suffisante pour garder la société en mouvement. C'est pourquoi, on peut alors affirmer, suivant Berlin, que toutes les sociétés se maintiennent en vie, en mouvement, grâce à des degrés plus ou moins forts de parricides perpétuels. En se défaisant des présupposés et des croyances de leurs pères et mères, les nouvelles générations font de la place pour des formes de sensibilités qui leur sont propres, qui expriment leurs idées et besoins.

À l'opposé de la tendance toxique du *prêt-à-penser* promue par les gurus de la croissance personnelle, la philosophie ne se prête pas à tous ceux et celles qui viennent à elle en abdiquant toute responsabilité et imputabilité, venant chercher des réponses définitives et

¹⁴ De Koninck, *À quoi sert la philosophie?*, Québec, Presses de l'Université Laval, 2015, quatrième de couverture.

¹⁵ Voir : Berlin, « Why Philosophy Matters ? », *Interview with Bryan Magee*, 1976 : <https://www.youtube.com/watch?v=vib2rqJKS08>

un guide sur la manière dont il faille vivre sa vie. Le rôle du philosophe n'est pas de guider, de mettre un interlocuteur égaré sur la bonne voie. Il faut prendre la perplexité de l'humain au sérieux, et non chercher à la balayer sous le tapis au moyen d'un refus catégorique du dilemme et des choix à faire, qui font pourtant intégralement partie de la réalité complexe de l'humain.

Conclusion : le pouvoir et l'influence des idées

Une ultime accusation, à la fois insignifiante et grave, se pointe souvent à l'horizon lorsqu'on assiste au procès de la philosophie : assise sur le banc des accusés, on l'accuse d'être déconnectée de la vraie vie; de ne pas avoir des impacts réels dans le quotidien de l'humain puisqu'elle semble s'occuper de concepts abstraits qui flottent. Pourtant, c'est précisément une telle accusation qui est déconnectée, ne tenant absolument pas compte de l'histoire des idées.

Pourquoi ? Parce que les idées que les philosophes ont posé sur le papier dans la tranquillité de leur bibliothèque ont joué, pour le meilleur ou pour le pire, un rôle central, voire décisif dans les épisodes les plus importants de l'histoire de l'humanité : ces idées ont influencé de la manière la plus pratique et directe qui soit les actions des humains, chose qu'il est possible d'observer lors d'évènements importants comme la révolution anglaise, la révolution américaine, la révolution française, la révolution russe, sans oublier l'influence directe sur les gouvernements marxistes, sur les débuts du christianisme, et les autres religions et spiritualités, en Orient comme en Occident.

À cet effet, il convient de rappeler la conclusion de l'économiste John Maynard Keynes

:


Les idées des économistes et des philosophes politiques, à la fois quand elles sont justes et quand elles sont fausses, sont plus puissantes qu'on ne le comprend communément. À vrai dire, le monde n'est mené par quasiment rien d'autre. Les hommes pratiques, qui se croient à l'abri de toute influence intellectuelle, sont d'ordinaire les esclaves de quelque économiste défunt. Des fous au pouvoir, qui entendent des voix dans l'air, distillent leur frénésie de quelque écrivain académique d'il y a quelques années. [...] Tôt au tard, ce sont les idées, non les intérêts constitués, qui sont un danger pour le bien comme pour le mal¹⁶.

¹⁶ Keynes, *Théorie générale de l'emploi, de l'intérêt, et de la monnaie*, Paris, Payot, 1969, pp. 375-376.

Plus encore, Berlin a souvent insisté sur le fait qu'il « y a plus de cent ans, le poète allemand Heine avertit les Français de ne pas sous-estimer le pouvoir des idées : des concepts philosophiques entretenus dans le calme du cabinet de travail d'un professeur pouvaient détruire une civilisation »¹⁷. On ne dira jamais assez le pouvoir des idées. Leur influence est difficilement mesurable et quantifiable.

Annexe 1

Publié le 18 juillet 2020 à 5h00



FRÉDÉRIC TREMBLAY
RÉSIDENT EN MÉDECINE FAMILIALE

Frédéric Tremblay Frédéric Tremblay
Résident en médecine familiale
J'accuse les sciences humaines du fait que, même si on trouve éventuellement un vaccin contre le coronavirus, certains ne voudront pas le recevoir.

J'accuse les sciences humaines d'avoir insuffisamment contribué à la progression de l'humanité; de n'avoir pas endossé le rôle qui était le leur en termes d'accélération de la production, mais encore plus de la diffusion du savoir.

J'accuse les sciences humaines de s'être trop facilement acceptées comme sciences molles au lieu de chercher à se durcir, à se raffermir, à se méthodiser. Certaines de ses branches l'ont fait. Une grande part de l'économie, en se joignant à cette technique essentielle que sont les mathématiques, est devenue un outil indispensable dans la prise de micro – autant que de macrodécisions. La psychologie expérimentale a incorporé les techniques de laboratoire et s'est rapprochée de la neurologie. Mais pour la plupart, elles se sont contentées de l'idée qu'elles n'avaient pas à viser l'exactitude des sciences naturelles – pire, que cette exactitude leur était inatteignable, vu la trop forte variabilité de leur sujet d'étude. Il y a plus de distance entre deux humains qu'entre deux atomes, d'accord : mais cette richesse de différences elle-même aurait pu être mieux analysée et mieux comprise qu'on la connaît actuellement, si les sciences humaines s'étaient attelées rigoureusement à sa classification et sa description.

J'accuse les sciences humaines, à cause de leur incomplétude, d'être responsables du fait que les conspirationnismes de tout crin tiennent actuellement le haut du pavé; que les citoyens ne comprennent pas que l'autocritique est la base de tout savoir solide; qu'ils n'aient pas de forums pour l'apprendre et pour la pratiquer. Je n'accuse pas les citoyens conspirationnistes : j'en suis même plutôt fier, eux qui doutent plutôt que de croire docilement. J'accuse les disciplines qui, si elles méritaient ce nom – si elles s'étaient assez autodisciplinées – leur auraient déjà fourni les outils pour que ce doute soit mieux exercé, qu'il permette d'appréhender les données de la microbiologie, de l'épidémiologie, de la politique internationale et du commerce, et d'en tirer la conclusion qu'il est fort improbable que la pandémie soit un complot plutôt qu'une catastrophe.

J'accuse les sciences humaines du relativisme épistémique qui fait que chacun, parce qu'il est capable de prononcer le concept d'« opinion », s'imagine dédouané du débat et de la confrontation des idées sur la place publique. Si elles avaient bien fait leur travail, on comprendrait plus généralement que le principe d'une société démocratique, c'est que toute action doit être approuvée par tous dans la mesure où elle a un impact sur tous; que la plupart du temps, il est plus efficace d'approuver en laissant faire largement; que parfois, quand une conséquence est majoritairement considérée comme trop dommageable, la restriction est nécessaire; que celui qui veut agir doit démontrer en quoi l'impact de son action sur autrui est moindre que ce qu'on dit. De la même manière, la restriction ne se fait pas sans cette démonstration. Une vérité doit justifier la loi; une vérité doit justifier sa contestation. J'accuse les sciences humaines du fait qu'il n'y ait plus de vérité collective, mais des vérités personnelles – aussi bien dire pas de vérité, puisque la « vérité » n'a d'utilité que si elle est consensuelle.

J'accuse les sciences humaines d'une partie des morts que fera la COVID-19 et d'une partie encore plus grande de l'anxiété qu'elle crée. Si les discussions la concernant étaient mieux menées, la crise serait mieux gérée, et on respirerait tous mieux plus vite.

J'accuse les sciences humaines d'avoir failli.

Des remerciements très amicaux sont dus à Andreea-Cătălina Panaite et Florence Prévost-Grégoire pour l'implication très constructive et pour les nombreux conseils en amont comme en aval de cette réflexion philosophique, et à Zeinab Diab pour la lecture de l'article.

¹⁷ Berlin, *The Proper Study of Mankind, An Anthology of Essays*, New York, Farrar, Strauss and Giroux, 1997, p. 192, cité par De Koninck, *op. cit.*, p. 70.

Mario Ionuț Maroșan, doctorant en philosophie politique à la Faculté de philosophie de l'Université Laval, et doctorant en philosophie de la religion à l'Institut d'études religieuses de l'Université de Montréal.

mario.ionut.marosan@umontreal.ca

Pour citer cet article :

Mario Ionuț Maroșan, « La philosophie au banc des accusés », *Revue Histoire Engagée*, ISSN 2562-7716, Web 2020, 29 octobre 2020, <http://histoireengagee.ca/la-philosophie-au-banc-des-accuses/>