

UTOPIES ET NOUVELLES TOPIQUES DE LA PHILOSOPHIE

Rares sont les domaines du savoir qui font l'objet autant que la philosophie de diagnostics aussi contradictoires et chargés de connotation pathétique voire de déclaration prophétique. D'un côté, considérée comme la plus ancienne discipline de l'esprit, une vénérable activité d'enseignement depuis les Grecs, la philosophie reste l'instrument de formation le plus incontournable de toute élite sociale, la source de renouvellement des idées de toute culture savante, la rhétorique la plus prisée en bonne société, la plus impressionnante pour des esprits dénués de culture, bien que, paradoxalement, chacun la pratique sur des modes diversifiés, dès lors qu'il vit et réfléchit sur la vie. À l'opposé, d'autres la considèrent avec satisfaction ou à regret comme une expression anachronique de la culture européenne, comme un mode de pensée littéraire manquant de rigueur par rapport aux sciences, comme un savoir abstrait, idéaliste et déconnecté qui doit s'effacer des programmes face aux savoirs pragmatiques, comme un enseignement abstrus et inutilement pédant et livresque.

Faut-il vraiment choisir entre ces deux interprétations aux antipodes l'une de l'autre, qui semblent reconduire le contraste antique entre un Démocrite qui rit et un Héraclite qui pleure ? Ne peut-on trouver des arguments en faveur de chacune des évaluations ? Si tel était le cas, il conviendrait peut-être de chercher un diagnostic et un pronostic sur la philosophie, ses formes et son avenir, autrement et ailleurs. La philosophie peut certes varier de langue d'expression, de contexte culturel, de rapport avec d'autres champs du savoir, de style, n'est-elle pas l'expression de l'esprit lui-même, qui a besoin de réaliser ses propres fins spontanées ? La philosophie, indépendamment de ses formes institutionnelles et culturelles, variables dans le temps et dans l'espace, se poursuivrait donc autant que l'esprit serait capable, de lui-même, ou par un environnement intellectuel socialisé, de s'actualiser. Non que

toute expression intellectuelle soit philosophie, mais jamais l'esprit ne pourrait pleinement se satisfaire dans ses activités et œuvres tant qu'il n'aurait pas abordé un certain nombre de questions et maîtrisé un certain nombre d'élaborations discursives qu'on peut nommer philosophie. Plutôt que de reprendre un état des lieux critique et ambivalent, celui des grandeurs et misères d'une discipline, nous voudrions cerner quelques signes de la vitalité de la philosophie, par ailleurs, souvent menacée, négligée, abandonnée, pour esquisser quelques formes de pratiques qui nous semblent pérenniser et renouveler cet exercice de l'esprit.

Des signes de vitalité culturelle

La philosophie s'identifie à un corpus d'œuvres répertoriées dans les histoires culturelles, qui donnent lieu à des enseignements, à différents niveaux de cursus des études dans tous les pays du monde. Dans tous les systèmes universitaires, on forme sans exception des spécialistes aptes à enseigner aux nouvelles générations au moins l'histoire de la philosophie passée, même si cette philosophie peut se voir amalgamée à de la théologie (pays islamiques) ou à de l'idéologie politique (ex-URSS ou Chine). La philosophie se réduit dès lors à une idéologie sociale imposée par un régime politique pour normaliser la vie collective, mais en perdant sa liberté critique qui est pourtant consubstantielle à ses expressions originelles depuis Socrate. Cette universalité institutionnelle de la discipline témoigne, en tout cas, de l'existence et de la reconnaissance, par-delà les aires de civilisation et les orientations de développement des sociétés, d'un objet, d'un référent intellectuel qui est bien nommé philosophie, malgré certaines adjonctions ou dérives sémantiques. On peut même noter que la plupart des systèmes d'enseignement universitaires ont adopté des spécialisations thématiques, qui permettent de découper le champ de la philosophie générale en territoires particuliers, spécifiques, ce qui résulte d'un ancien souci de classification et de hiérarchisation de la matière philosophique qui remonte au Moyen Âge européen. Si ces nomenclatures ont évolué, changé et connaissent des inflexions régionales sur la planète, en fonction des instrumentalisation politico-religieuses, il n'en reste pas moins que l'on rencontre partout dans le monde des ouvrages et des cours de philosophie de la science, de la politique, de l'art, de la morale, etc. Cette systématisme et cette convergence signalent la permanence d'une discipline qu'aucune raison conjoncturelle ne permet de faire disparaître, à l'exception, très significative, de certains régimes dictatoriaux qui en suspendent momentanément la pratique parce qu'ils y voient une source d'opposition ou de rébellion politique.

Comment expliquer cette permanence et surtout cette universalité d'un corpus de textes, d'étude de thèmes, nommés philosophie ? S'agit-il seulement d'une sorte de mémorial culturel, d'historiographie académique qui programme de la philosophie comme on impose l'étude du patrimoine artistique ou de l'histoire tout court ? Il est difficile de ne pas prendre au sérieux une telle motivation, car tout enseignement se doit d'assurer une transmission de la culture antécédente, qui participe d'une identité nationale, sociale et culturelle, comme condition de possibilité d'une adaptation au temps présent et d'une capacité d'innover par rupture avec ce qui fait tradition. Mais cette valorisation, de droit commun, de la philosophie ne la distingue guère d'autres pans du savoir et la fait seulement bénéficier du statut de disciplines consacrées, tournées vers le passé, ce qui peut justifier cette obligation d'en assurer au moins le glorieux souvenir.

La permanence d'un enseignement philosophique doit aussi faire place à des arguments plus spécifiques, qui traduisent une puissance propre de formation, qui se distingue de la seule respectabilité de l'ancien. Il est frappant de constater que les grands philosophes, qui font partie intégrante du patrimoine littéraire (en Occident mais aussi en Orient), font l'objet d'une attention particulière dans la mesure où leurs idées personnelles ont connu un rayonnement historique, non seulement dans des milieux spécialisés de philosophie, mais aussi dans l'ensemble de la société cultivée, dans leur époque, dans des temps ultérieurs, voire dans d'autres aires de civilisation. La philosophie a donc produit, par elle-même ou au contact d'autres productions intellectuelles (science, droit, etc.) des concepts, des théories, des modes de raisonnement, des idéaux collectifs, des modèles d'institutions qui dépassent la frontière des livres d'une discipline et qui deviennent des croyances, des références, des instruments de pensée pour des responsables, des acteurs de la vie publique en général, qui y trouvent des mobiles, des motifs, des valeurs, des normes, des formules, pour leur domaine propre (Machiavel, Montesquieu, Rousseau, Marx, etc.).

Cette irrigation de la société, contemporaine ou future, par des idées philosophiques témoigne de ce que la philosophie ne dispose pas du statut traditionnel d'une production culturelle au même titre qu'une science ou qu'un art. Par son engagement dans la totalité des affaires et préoccupations humaines elle participe à — et renouvelle — la compréhension de l'ordre des choses et propose régulièrement des catégories nouvelles d'intelligibilité. Par là elle devient une ressource intellectuelle pour les pratiques elles-mêmes, qui peuvent y trouver des instruments opératoires pour l'idéologie ou l'action publique. C'est bien la production philosophique qui, depuis les temps modernes, sert de référence à la formation des élites intellectuelles,

en Europe d'abord, dans le monde entier ensuite. Les institutions de formation ont depuis les XVIII^e et XIX^e siècles fait appel à des théories de philosophes pour doter de nouvelles générations d'outils d'analyse, de décision et d'innovation dans les institutions. Il serait ainsi instructif de reconstituer pour différents pays la place qu'y occupe aux XIX^e et XX^e siècles le contact avec tel ou tel philosophe dans les grandes institutions de formation, de la haute administration, des ingénieurs ou des professions libérales (médecins, magistrats, etc.). Les idées des philosophes (Rousseau, Comte, Marx, etc.) ont fait l'objet d'enseignement, sont devenues des éléments de doctrine officielle de partis politiques, de hauts cadres d'administration, de fondateurs de constitutions, de mouvements révolutionnaires, attestant par là même de la puissance de la philosophie sur le plan de l'idéologie sociopolitique. La devise du Brésil, « Ordre et progrès », dérive de l'impact de la philosophie d'Auguste Comte sur l'élite du pays dans les années 1889. L'exemple politique est certes le plus voyant, mais pas le seul, puisque même le monde des arts et des sciences fait régulièrement l'objet de soutiens, d'intuitions, de révolutions impliquant des œuvres philosophiques. La philosophie n'est donc jamais plus active que lorsqu'elle sort d'elle-même, qu'elle devient une référence pour des milieux de pouvoir intellectuel, qui à leur tour l'exportent sous forme de vulgarisation, de mode ou d'idée subversive dans l'ensemble de la société civile. L'influence idéologique au sens large de la philosophie dans la formation des élites, comme dans la mobilisation intellectuelle de mouvements révolutionnaires ou contestataires montre bien que les forces sociales qui prennent le pouvoir ou cherchent à le destituer n'ont pas trouvé de meilleur vivier où puiser leurs représentations et discours que les œuvres de philosophes. Si la philosophie ne peut sans doute être réduite à cette fonction de fécondation idéologique, elle ne trouve en aucune autre expression une validation plus grande de son irréductibilité, voire de sa situation de monopole dans la culture savante.

Cette dette de la société à l'égard de la philosophie n'est certes pas toujours payée de retour dans la mesure où l'utilisation idéologique, à des fins purement pragmatiques ou cyniques, ne rend pas forcément honneur ni service à la philosophie. Depuis ses origines grecques, la philosophie a pris conscience qu'elle pouvait exercer une responsabilité dans l'action publique et nombreux ont été les philosophes séduits ou appelés par un Prince (Platon entre autres), pour le former, le conseiller, le guider, avec des résultats rarement probants, en tout cas durables. Il est vrai que les philosophes ont alors souvent le sentiment d'une annexion, d'un pillage ou d'une trahison de leur pensée et dénoncent avec condescendance l'écart qui sépare la pratique philo-

sophique réelle de ces commerces d'idées, privées en général de leur source, de leurs conditions de validité ou d'argumentation. De sorte que la philosophie ne se retrouve pas toujours dans l'image qu'une société se fait d'elle à travers la circulation d'idées détachées de leur corps d'origine. Au point que les conditions institutionnelles de cet enseignement philosophique ne reflètent pas toujours les aspirations spécifiques des philosophes, les pouvoirs privilégiant la seule valeur idéologique de son apport (dans le cas de l'enseignement du marxisme officiel).

Il n'en reste pas moins que la reconnaissance sociale de la philosophie ne se limite pas toujours à fournir le langage et la pensée de référence d'une société. Dans le meilleur des cas, elle se voit proposer de participer intimement et activement à la formation des citoyens, après qu'est reconnue son aptitude singulière, non pas à former des croyances ou des doctrines, mais à aiguiser la pensée critique et la liberté de jugement. Telle est l'expérience réussie de la France qui a accompagné ses idéaux d'émancipation des citoyens par la création d'un enseignement obligatoire de philosophie dans les classes de terminales des lycées, ce qui encore aujourd'hui, lui confère un privilège jamais égalé de par le monde. Par là, la philosophie redevient, comme à ses origines, un exercice de formation de l'esprit qui sert moins à apprendre une philosophie qu'à philosopher, selon l'expression très républicaine de Kant. Moins glorieuse et moins mondaine, cette fonction à nouveau académique n'en a pas moins installé une place majeure de la philosophie dans des dispositifs d'enseignement, dont elle a longtemps servi de couronnement et de consécration, même si on peut y voir un piège pour une vraie appropriation démocratique de la pensée comme l'avait pensé J. Derrida.

Une expérience de la pensée de survol

La philosophie semble donc bien identifiée comme une pratique intellectuelle spécifique même si les contenus sont variables, si l'on prend comme référence son inscription culturelle dans des institutions, sa valeur ajoutée de discipline productrice d'idéologie sociopolitique, et surtout sa capacité à participer à la formation de l'esprit, dès lors que l'on cherche véritablement cette fin pratique. Cette confirmation objective, socio-institutionnelle, laisse cependant ouverte la question de ce que recouvre le terme, de son contenu et de ses fins intellectuelles. Quelle est la spécificité de cette pratique qui la dote d'une telle autorité ou du moins d'une telle utilité sociale? En quoi se distingue-t-elle d'autres champs du savoir, d'autres exercices de pensée, comme les sciences dont on n'a pas à établir la nature ni la valeur, puisqu'elles conditionnent l'adaptation minimale à un monde dit développé.

Trois traits dominants nous semblent permettre d'esquisser le visage singulier et irréductible de la philosophie.

– Les différents champs du savoir se laissent classer en deux groupes : d'abord ceux qui sont tenus à un moment donné pour immuables parce que les contenus déjà existants sont jugés indépassables, les œuvres nouvelles qui apparaissent successivement n'étant alors considérées que comme des commentaires, des exégèses, des gloses d'un fonds de vérité immuable. Tel est pour Pascal le cas des sciences théologiques ou des savoirs mythologiques, dont l'état idéal est toujours placé en amont dans une tradition. Les seconds types de savoirs sont au contraire destinés à se modifier, à se renouveler, à s'élargir en fonction d'une augmentation des connaissances par observation, expérimentation ou construction spéculative. C'est le cas des sciences de la nature ou de l'histoire, qui bénéficient d'une croissance cumulative des connaissances. La philosophie ne serait-elle pas dans ce cas une des rares, voire la seule discipline, qui croise et mixe les deux types précédents ? Le propre de la philosophie, en Occident comme en Orient, semble bien d'exiger toujours comme condition préalable la connaissance d'une tradition. Certes celle-ci n'est pas généralement, comme dans les sciences religieuses, une tradition primordiale, unique, dogmatique, mais une succession de maîtres et d'œuvres maîtresses, dont la pénétration et l'intériorisation constituent une voie de formation, une propédeutique obligatoire pour philosopher à nouveau. Ces œuvres, clairement répertoriées par la culture, constituent autant d'exemplifications du travail philosophique, dont la récapitulation, au moins partielle ou virtuelle, est tenue pour gage d'une capacité à maîtriser la philosophie aujourd'hui. La philosophie est, de ce point de vue, toujours tournée vers son passé, et sa découverte passe par un mimétisme, que l'école a reproduit avec soin jusqu'à la caricature parfois. Il ne s'agit ni de dire que tout a été pensé et exprimé, ni que les grands philosophes sont indépassables, mais que l'exercice de la philosophie ne trouve pas d'actualisation ici et maintenant en dehors d'exemples intégraux, vivants, riches. La philosophie ne se détermine donc pas à partir de faits présents, ni de questions pressantes, mais d'un sens du détour par ceux qui ont précisément incarné, développé la philosophie avant nous. Il n'y a pas de philosophie sans philosophes, c'est-à-dire sans une prise en compte de l'histoire des œuvres. Si la ou les sciences cumulatives se donnent pour tâche d'améliorer, de rectifier ce qui est déjà pensé, la philosophie, ce qui la sépare des sciences humaines, doit se pratiquer en faisant d'abord fructifier un héritage, car elle est identifiable par ses œuvres déjà accomplies. Il n'y a donc pas de définition, d'identité de

la discipline en dehors de ce que des philosophes ont précisément produit sous ce nom. Pourtant, aucun acte philosophique ne saurait se ramener à cette seule connaissance récapitulative, puisque philosopher consiste à développer un itinéraire intellectuel chaque fois propre, même lorsqu'il cherche à s'inspirer de telle ou telle œuvre passée. Autrement dit, toute pratique philosophique innove, ne serait-ce que par le langage, l'ordre des questions traitées, les réponses éventuelles proposées, le point de vue privilégié par une nouvelle subjectivité qui peut apposer une identité personnelle nouvelle à une tradition textuelle dite philosophique. Un simple résumé de la pensée de Platon sera déjà autre chose que la pensée de Platon et ne sera pas écrite par lui, ni comme lui. *A fortiori* lorsqu'un philosophe cherche à repenser par lui-même une question, même ancienne. De ce point de vue, la philosophie est en perpétuelle évolution, engagée dans une histoire irréversible et ressortit aux savoirs cumulatifs, qui doivent être contextualisés selon une chronologie. Ainsi la philosophie échappe à la disjonction de l'immémorial et de l'innovation, puisqu'elle engendre en permanence une variété et une pluralité, et cela d'autant plus aisément qu'elle aura intégré le contenu antérieur des œuvres. Cette dialectique délicate, qui a tant desservi son image, aux yeux d'esprits hâtifs et primaires, confère bien toujours à la philosophie son identité paradoxale.

– Cette identité à double face, la philosophie la doit avant tout au fait qu'elle n'est pas un savoir supplémentaire, localisé, mais une méthode générale qui permet de rendre pleinement intelligible tout savoir objectif ou subjectif. Car la philosophie n'a pas d'objet propre, puisque tout objet peut devenir support d'un discours philosophique. Une telle proposition déconcertante comporte un double enjeu. D'abord la philosophie, loin de se replier sur elle-même (ce qui serait le cas si elle se réduisait à l'étude de sa propre histoire), n'existe que pour autant qu'elle s'ouvre à tous les savoirs et donc à tous les objets, déjà étudiés par d'autres sciences. Cette nécessité pour la philosophie de prendre en charge d'autres savoirs peut tourner au projet encyclopédique, censé couvrir la totalité du savoir disponible. Si ce projet qui a culminé à l'époque moderne (des Lumières à Hegel), peut sembler de nos jours un passage à la limite déraisonnable ou utopique, il n'en reste pas moins que la philosophie, plus que jamais, doit préalablement s'informer des savoirs positifs ou des expériences plurielles du monde, si elle veut pouvoir tenir un discours propre. Même si tel ou tel croit judicieux de se spécialiser dans un domaine particulier (sciences, arts, politique, etc.), la philosophie ne peut que se donner un projet synoptique puisqu'on peut et doit philosopher sur tout. En second lieu, quel que soit le champ abordé, la philosophie ne commence qu'en formulant

des questions, des propositions inédites, surnuméraires, méta-scientifiques, dont la typologie a été dressée pour l'Occident dès son apparition en Grèce ancienne. Si certaines de ces questions sont devenues des questions inaugurales des sciences, celle des causes secondes ou prochaines des phénomènes (aboutissant à la formulation de lois), d'autres constituent précisément des questions absolument distinctes, celle de la cause première, des fins dernières, des conditions de possibilité ou de validité de propositions, celle du sens ou des valeurs de nos assertions théoriques ou pratiques, etc. De ce fait, la philosophie se présente comme le reliquat irréductible jusqu'à nos jours des questions non abordées ou non résolues par les sciences cumulatives, et comme une méthode en « méta », en surplomb, qui explore un espace d'intelligibilité suprême ou premier, qu'on a longtemps nommé métaphysique. On peut certes, et ces objections sont aussi anciennes que la philosophie, estimer que de telles questions complémentaires sont aporétiques, insolubles, stériles ou caduques, mais tant que les hommes auront besoin de principes, de valeurs, de règles pour élaborer des connaissances et les appliquer dans l'agir, seule la philosophie pourra espérer répondre à leur besoin ou désir. Certes les connaissances subjectives ou positives peuvent satisfaire des esprits, car elles permettent généralement une adaptation sociale, mais comme on l'a noté déjà, religions, politiques, idéologies, morales ont besoin d'un méta-discours qui justifie des absolutisations d'énoncés théoriques ou pratiques. La philosophie se présente donc à la fois comme une démarche intellectuelle superfétatoire, et comme une source d'intelligibilité inédite placée au point culminant, puisqu'elle touche aux fondements et aux principes. Il en est résulté, surtout chez le non-initié ou l'autodidacte, une vénération excessive, la philosophie devant livrer quelque vérité de révélation, voire les itinéraires d'un salut, ou au moins d'une consolation. Destinée sans doute vite déçue, mais qui a toujours permis de gratifier la philosophie d'une aura prestigieuse, même si le désenchantement est inévitable.

– Il reste qu'une telle pratique pour un esprit particulier dessine aussi les contours d'une expérience de pensée singulière, car chacun ne peut en l'espace d'une vie qu'esquisser une partie seulement du programme ou du contrat philosophique. C'est bien pourquoi il n'existe que des œuvres philosophiques, voire des exercices de philosophie qui ne parviennent généralement qu'à emprunter un point de vue, un itinéraire au milieu de toutes les tâches possibles de penser philosophiquement le tout des savoirs. Chaque philosophe ou apprenti philosophe est bien obligé de partir d'un domaine privilégié, d'une question vive, de la traiter à partir d'un des langages (même

d'une des langues) disponibles, en tenant compte plus ou moins de l'évolution des savoirs préalables. Chaque démarche philosophique se présente donc comme une contribution partielle à un édifice qui dépasse sa force et son temps. C'est pourquoi chaque philosophe dessine un espace particulier de problèmes, doté d'un style individuel, dont la sommation même ne peut jamais espérer venir à bout de la tâche. La richesse d'une philosophie tient moins à sa complétude, à ses assertions dogmatiques, qu'à sa manière propre de renouveler le terrain déjà labouré, d'insister sur telle ou telle zone d'ombre, d'inventer tel ou tel nouveau concept pour baliser l'intelligibilité à venir. Nulle illusion ne serait plus grande que celle d'attendre une philosophie récapitulative, définitive, puisque chaque tentative n'est qu'une contribution tronquée à un projet de savoir total. Même lorsqu'une philosophie prétend, comme celle de Hegel, être parvenue à unifier tous les savoirs, le seul fait que ces savoirs se modifient obligerait inévitablement à réactualiser le système antérieur. La philosophie n'a donc pas de fin, au sens d'un terminus *ad quem*, ce qui participe sans doute de l'appétit spécifique du philosophe dans la culture. Un esprit qui aspirerait à clore la pensée, à mettre la main définitivement sur une vérité globale, ne pourrait que se voir condamné à la désillusion. Mais il en va de même pour tout savoir qui est exposé à une évolution imprévisible.

Ainsi on peut considérer que la philosophie remplit bien un espace intellectuel propre, irréductible, qu'aucune science humaine ne peut espérer remplacer. Tout au plus peut-on considérer que l'inachèvement congénital de la philosophie, sa pluralité essentielle la rendent vaine. On peut se passer de la philosophie mais on ne peut sérieusement prétendre ni la remplacer ni l'éteindre dans son désir de penser ce qui est à la racine de ce qui est et de ce qu'on connaît.

De nouveaux territoires

Quelle peut être aujourd'hui la forme de renouvellement de cette activité, sous quelle forme peut-on lui redonner des tâches irremplaçables et non encore accomplies ? Y a-t-il vraiment un avenir pour la philosophie, qui soit plus qu'un perpétuel recommencement ? Trois perspectives nouvelles nous semblent pouvoir être mises en avant.

– La philosophie a longtemps recouvert l'ensemble des champs de la connaissance, intégrant les observations empiriques comme les reconstructions spéculatives du réel. Bref, philosophie et sciences ne formaient qu'une seule continuité, avec des accentuations variables. Depuis quatre siècles environ, la philosophie se voit progressivement

et méthodiquement dépossédée d'un certain nombre d'investigations et de productions de savoirs transférées vers des démarches expérimentales positives. À moins de céder à l'illusion d'une absorption de la philosophie par les sciences, comme l'avait souhaité par exemple J. Piaget, il reste à la philosophie d'occuper l'espace laissé vacant par les énoncés scientifiques. La situation se complique cependant de nos jours, avec une crise sans précédent de la scientificité elle-même, qui tient à une critique de l'exclusivité revendiquée des connaissances objectivantes, réifiantes, abstraites plus qu'à une remise en question de ses applications techniques. Non seulement la philosophie peut ainsi reconquérir des questionnements, voire des interprétations peu à peu accaparés par les sciences en leur âge conquérant, mais surtout elle peut participer à la critique même de la positivité et devenir une instance d'évaluation méta-scientifique. Ainsi s'est développée de manière massive une philosophie des sciences, qui à son tour réhabilite une philosophie de la connaissance en général. Alors que longtemps la science a cru pouvoir annoncer la défaite de la philosophie, elle semble, à de rares exceptions près, au contraire faire appel à des méthodes et investigations philosophiques pour penser son épistémologie et son éthique, comme le propose D. Lecourt. L'état des lieux est à vrai dire éclaté et brouillé puisqu'on voit se côtoyer de nos jours anarchisme méthodologique, scepticisme ou apologie de la pensée faible, qui réduisent l'ambition de la raison. Ainsi l'empirisme logique, la philosophie analytique conditionnent les activités rationnelles par des lois du langage, le rationalisme constructiviste se replie sur la position d'un réel voilé, qui relativise les vérités scientifiques en les rattachant à des artefacts cognitifs, etc. Toutes ces options conduisent à renier le scientisme d'hier et invitent à donner un statut relatif aux procédures des sciences de la nature sans parler de la prudence, voire de la méfiance manifestée à l'égard des sciences humaines. Cette crise de la rationalité même dans ses versions scientifiques, facilite sans aucun doute un réinvestissement de la philosophie, à qui l'on va demander des critères de confiance, des hiérarchisations de méthode, des limitations conventionnelles de la rationalité scientifique. Il n'a pas manqué aussi de savants et chercheurs pour s'appropriier le langage et la méthode de la philosophie et pour compléter leur production propre par des essais réflexifs que l'on a pu rattacher à des préoccupations philosophiques.

– Indépendamment de cette évolution des sciences, qui favorise à nouveau une intervention de type philosophique, on peut noter qu'une motivation forte en faveur de la philosophie consiste à progresser dans la connaissance même de l'homme. Car il n'est pas sûr que l'on ait vraiment atteint une intelligence suffisamment complète et subtile de ce

qui fait le comportement et l'être de l'homme. Paradoxalement il reste peut-être bien des zones vierges, des « *terrae incognitae* » qui permettraient à la philosophie de mener à bien des nouvelles conquêtes, de défier une nouvelle frontière. On pense spontanément aux nouveaux problèmes posés à l'homme par le devenir même de la civilisation. Les possibilités nouvelles des techniques, plus spécialement des biotechnologies ou de l'atome, ou dans la politique (procédés de l'État totalitaire) ont suscité une demande urgente de réflexion que les seules approches positives des sciences humaines ne permettaient pas de combler. Au-delà de ce champ d'urgence, on peut aussi faire état de domaines de connaissance qui ont fait l'objet de résultats encourageants qui dessinent presque un nouveau front d'investigation. Ainsi à titre d'exemple, les activités de production d'images, la vie des images mentales, l'efficace des œuvres imaginaires ont été en fin de compte peu explorées, comparativement aux activités de la rationalité formelle ou même de l'expérience des sens. Les rêves nocturnes, les rêveries diurnes, l'activité poétique, les grands récits mythiques, les fonctions symboliques ont été délaissés, au même titre d'ailleurs qu'une étude systématique des formes et images dans l'activité intellectuelle spontanée. Malgré des avancées significatives pendant l'époque de la Renaissance et surtout pendant le romantisme (allemand surtout), il faut attendre Freud, Cassirer, Bachelard, Ricoeur pour remettre les différentes formes d'imagination langagière et visuelle au centre du questionnement philosophique. Tous ces travaux, appuyés sur des observations et enquêtes des sciences humaines, permettent de conférer à l'imagination et à l'imaginaire des statuts et fonctions bien plus complexes que ce qu'une certaine tradition avait pris l'habitude de concéder.

– Enfin une troisième direction de renouvellement de la philosophie pourrait provenir de son ouverture, de son décloisonnement national et territorial. Certes depuis les Grecs, en Europe du moins, la philosophie s'est développée par circulation d'une langue à une autre (le passage de la philosophie en langue grecque dans un monde linguistico-culturel latin a été une opération décisive pour l'avenir de la pensée philosophique), et depuis la Renaissance la sphère d'influence des œuvres philosophiques s'est considérablement accrue par le jeu des traductions (passage par le monde arabe), puis des contacts permanents des intellectuels (clercs, artistes, philosophes) dans les différents pays européens. Pourtant le xx^e siècle reste fortement marqué encore par des traditions philosophiques nationales, bien enregistrées par les histoires des philosophies contemporaines. Chaque grande nation européenne distingue ainsi parmi ses maîtres penseurs des autorités éminentes, qui ne bénéficient cependant pas toujours d'un

rayonnement international sans pouvoir être déconsidérés dans la mesure où ils ont joué un rôle majeur dans la vie intellectuelle de leur pays (Croce en Italie, Patočka en Tchéquie, Bradley en Angleterre, etc.). Nous sommes cependant confrontés, depuis quelques décennies, à une expérience inédite, celle de la construction d'une entité politique, économique et culturelle européenne, la première du genre dans un continent tant déchiré par des guerres meurtrières et sortant à peine d'aventures nationalistes ou impérialistes mortifères. Comment la philosophie qui revendique une universalité rationnelle ne pourrait-elle pas se sentir mobilisée par cette aventure transnationale, certains pensent même post-nationale, et même post-étatique, qui crée des conditions de rapprochement des patrimoines philosophiques et une mise en commun d'expériences de pensée philosophique. Sans forcément donner prise à une philosophie européenne qui serait la reconduction à une autre échelle des philosophies nationales, cette situation devrait favoriser des activités de convergences institutionnelles, de croisement de problématiques qui feraient du continent européen un champ de pratiques interactives dans l'ordre de la philosophie comme d'autres sphères de la culture.

Au-delà de cette avancée d'une conscience intellectuelle européenne, la pensée philosophique est plus que jamais appelée, par la force des processus de mondialisation et par un souci propre d'intégrer la circulation des idées, à se confronter avec d'autres traditions spéculatives que celles mises en œuvre et mises au point en Occident. La philosophie ne peut plus se prévaloir d'un pedigree autochtone, en s'assurant de son identité voire de sa supériorité au nom d'une histoire propre en Occident même. Certes, là encore, la philosophie en Europe s'est fait périodiquement l'écho de traditions de pensée exotiques non occidentales : traditions moyen-orientales reconnues par les Grecs, traditions arabes au Moyen Âge, chinoises à partir du XVII^e siècle, indiennes au XIX^e, etc. Il ne s'agit cependant plus pour aujourd'hui de simples fenêtres ouvertes sur un monde étranger, de quêtes occasionnelles d'altérités. En ce début de XXI^e siècle, la pratique de la philosophie la condamne à participer à un forum mondial permanent où s'imposent des styles de pensée, des traditions de pensée étrangères les unes aux autres. Ainsi les sociétés africaines ne se contentent plus d'importer une philosophie européenne, mais revendiquent une philosophie africaine qui, à la manière de celle des Grecs, saurait prendre en compte une vision du monde holistique, panpsychique, anti-individualiste, précontractualiste, etc., qui structurerait le choix et l'organisation des normes et valeurs dans cette aire de civilisation. Les systèmes de pensée orientaux (hindouisme, bouddhisme, confucianisme, taoïsme, etc.) pénètrent de plus en plus dans la sphère de la culture occidentale et

mondiale et fournissent d'autres catégories, d'autres discursivités pour aborder les grandes questions, par exemple métaphysiques et éthiques de l'Occident. Comment, dans le monde d'aujourd'hui, espérer que la philosophie française ou européenne ou occidentale puisse faire comme si ces corpus toujours hautement opératoires, n'existaient qu'aux marges ou n'avaient que des statuts mineurs voire inférieurs. Sans céder à quelque utopie cosmopolitique, on ne peut s'empêcher de penser que les rencontres entre traditions de pensée aussi différentes que les occidentales et les orientales sont riches d'un renouvellement profond du champ philosophique et de remises en questions fécondes. Certes de telles perspectives peuvent inquiéter par les risques de syncrétismes, de vulgarisations, d'approximations intellectuelles, dus en particulier à l'emploi de langues différentes et largement méconnues. On ne peut improviser le maniement de systèmes philosophiques d'autres civilisations, ni se contenter d'exercices de philosophie comparée, qui exigent d'ailleurs des précautions contraignantes. Mais la familiarisation avec d'autres topiques spéculatives que celles que l'Occident a pratiquées, doit non seulement accroître notre intelligence des choses, et nous permettre de mieux situer nos propres constructions philosophiques, mais surtout nous donner l'occasion de renouveler nos propres catégories et argumentations. La connaissance de la pensée chinoise n'a pas pour seul enjeu, comme l'illustrent les travaux de François Jullien, de nous faire abandonner ou critiquer la philosophie européenne pour adhérer à une pensée nouvelle mais de nous permettre d'abord de mieux comprendre nos propres orientations par effet de miroir. Si le décloisonnement de la philosophie par confrontation à d'autres entités culturelles et civilisationnelles peut entraîner une sorte de relativisme, il peut aussi, paradoxalement, renforcer la nature des problèmes philosophiques en nous donnant accès à d'autres traitements, d'autres organisations conceptuelles, qui pourtant légitimement par là même, le bien-fondé de la tradition philosophique occidentale. Nous avons comme jamais l'occasion de penser au niveau mondial, d'étendre nos champs de références, de prendre conscience d'une pluralité philosophique plus grande que nous ne l'avions jamais imaginé, ce qui devrait nous confronter à des tâches et défis nouveaux. Certes une telle ouverture ne sera pas exempte de malentendus, de démagogie, de leurres, mais peut aussi devenir un stimulant pour inciter au travail intellectuel, au long et laborieux apprentissage de nouveaux corpus, qui eux-mêmes ne sont pas caducs ou stériles, mais continuent d'orienter des pratiques et des convictions fortes dans d'autres aires de civilisation.

Ainsi au terme de ce parcours nous croyons avoir apporté quelques éclairages en faveur de la thèse d'une perdurance de la philosophie.

D'abord parce qu'elle sert de modalité culturelle privilégiée pour la formation et la sélection des élites dans tous les pays du monde, ce qui la rend dans la pratique utile et légitime par-delà les habitudes académiques. Ensuite parce qu'elle continue de remplir des fonctions d'instance critique des savoirs que la plupart des sciences au sens large convoquent à nouveau avec insistance, comme si l'idéal de dépassement de la philosophie se révélait comme une utopie impossible à atteindre pour des esprits positivistes ou scientistes. Enfin parce qu'elle se trouve actuellement exposée opportunément à des bouleversements politico-mondiaux nouveaux qui lui donnent la possibilité d'expérimenter non une pseudo-philosophie mondiale, sorte de pensée unidimensionnelle régressive, mais une philosophie à l'échelle de l'humanité qui doit œuvrer au contact d'autres traditions philosophiques qui l'interpellent et lui jettent des défis nouveaux.

Si l'on peut admettre que la philosophie relève avant tout d'une pensée individuelle, ce qui lui a permis de se nommer, désir de sagesse, il n'en reste pas moins qu'elle est avant tout maintenue, reconnue, encouragée par l'esprit collectif (le *Zeitgeist* hégélien) des institutions, comme un mouvement de pensée historial et culturel. De ce point de vue, à supposer qu'il existe moins d'appétence individuelle pour cette activité qu'autrefois (ce qui n'est pas démontré), on ne peut que penser généreusement que son développement général est appelé à croître par la nécessité même des processus historiques dans lesquels s'est engagée une humanité en situation de mutation intense, pour le meilleur ou le pire.

Jean-Jacques WUNENBURGER

Jean-Jacques Wunenburger est professeur de philosophie générale à l'université Jean-Moulin Lyon 3. Dernières publications : L'Homme à l'âge de la télévision, PUF, 2000, Imaginaires du politique, Ellipses, 2001, Une utopie de la raison : essai sur la politique moderne, La Table ronde, 2002, L'Imaginaire, PUF, Que sais-je ?, 2003. Ses ouvrages portent essentiellement sur les structures et les fonctions des images, des symboles et des mythes, étudiés dans leurs rapports avec la rationalité philosophique, scientifique et culturelle.