

Proème à la philosophie contemporaine suicide ou reviviscence?

Roland Houde

Volume 32, Number 4 (190), August 1990

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/31920ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collectif Liberté

ISSN

0024-2020 (print)

1923-0915 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Houde, R. (1990). Proème à la philosophie contemporaine : suicide ou reviviscence? *Liberté*, 32(4), 81–91.

ROLAND HOUDE

**PROÈME À LA PHILOSOPHIE
CONTEMPORAINE:
SUICIDE OU REVIVISCENCE?¹**

(...) Le temps est peut-être venu où tous les philosophes du Québec, du Canada, de l'Amérique ont le droit et le devoir de se reconnaître pour soutenir qu'ils sont profondément enfoncés dans la vie des autres, dans une vie commune comme dans la vie commune ou collective. On l'a dit et répété, assez longtemps le philosophe a eu un visage inutile, un corps d'amateur, un projet fictif. Il était une limette dans un cocktail d'hommes religieux ou d'affaires — il y a religion et religion — une lumière rayonnante dans certains salons mondains, outremontains, ultramontains. Aujourd'hui, le philosophe a un visage pour être aimé, une situation normalement heureuse. Il peut être libre et disponible, indépendant et respectueux, capable de s'offrir aux jugements des autres pour mieux se juger lui-même, capable de s'occuper de ses affaires parce que ses affaires l'occupent. Qui n'a pas ou n'a plus à répondre à la question impertinente «À quoi sert la philosophie?» s'il a la pertinence de se poser à lui-même sa question: à quoi je sers?, qui ai-je servi?, de qui suis-je le serviteur? Qui n'a pas ou n'a plus à répondre à la question qu'est-ce que la philosophie, puisque tout ce que la société ou l'État peut et doit lui demander

1. Article paru dans *Proceedings of the American Catholic Philosophical Association*, vol. 47, 1973.

c'est de répondre de son être philosophe, d'assumer et de se rendre responsable de son langage philosophique, de sa découverte ou vérité propre.

L'État serait malvenu de croire — et les philosophes aussi, j'espère — que la philosophie se contient dans des lieux dits, dans des lieux communs. Est-ce que les philosophes auraient donné l'impression à l'État ou à la collectivité qu'ils se reposaient dans une maison fondée sur le répétitif obsessionnel? (La répétition n'est jamais répétition simple.) Ou qu'ils voulaient continuer à forger et reforger l'ancienne chaîne sans fin — de gauche et de droite — d'une perpétuelle transmission de l'impensé et de l'inalysé de la maternelle à l'université par leur retour à cet entre-deux collégial pour y mieux jouer soit à la maternelle ou à l'universitaire sans se préoccuper de déterminer qui joue avec qui? et avec quoi? Ou serait-ce que les administrateurs du programme philosophique d'État connaissent si bien leurs collègues philosophes qu'ils puissent maintenant se réfléchir mutuellement leurs images d'hommes à tout faire, d'œuvres définitivement faites?

(...)

La «philosophie», qu'est-ce donc? Bienheureux qui a pu le dire. On finit, comme au commencement, à énumérer des sens. Qu'est-ce que l'être? C'est l'ensemble, théoriquement non-ordonné, des sens du terme «être». Qu'est-ce que «la dialectique»? C'est l'ensemble, également non-ordonné, des sens du terme «dialectique». Mais quel intérêt y a-t-il à l'énumération, aussi complète que possible, de ces sens? Peu en discutent. Peu importe. Peut-être parce que cette importance s'impose d'elle-même à des gens du métier qui, dernière ironie, n'ont aucun métier et qui mettent dans cette «gratuité» de leur profession le droit à une certaine rétribution et surtout à la reconnaissance publique pour une gratuité dont ils n'entendent pas nous faire grâce. La philosophie pour quoi faire? Quelle fonction remplit-elle? De quelle syndicat est-elle? Différent d'un autre syndicat? Un

pseudo-métier remplit l'illusoire fonction qu'il mérite: énumérer des sens, dans l'impossibilité de savoir s'il y a un sens. Travailler sur le langage quand on est exilé du langage du travail, serait-ce donc le dernier mot de la philosophie, la dernière lecture du mot?

Quelques scientifiques peuvent être littéralement épouvantés par nos essais, par nos excès. Quelques administrateurs peuvent sûrement et dûment s'inquiéter du caractère suicidaire de certaines tentatives d'expérimentation philosophique du néant. Comment peut-on, à ce point, décrocher du monde scientifique, plus généralement du monde du travail, qu'il soit transformation politique ou transformation scientifico-technique ou transformation économico-sociale? Effectivement, on parle de tout, on écrit sur tout, surtout à propos de philosophie. Depuis quand est-il établi que tout énoncé au sujet de la philosophie est nécessairement une proposition philosophique? Si tout est dans tout et réciproquement, et si le monde, selon la formule célèbre, est tout ce qui arrive, on peut dire de la philosophie des philosophes: c'est tout ce qui arrive ou peut arriver dans un cours, dans un livre, dans une revue de philosophes. Le philosophe peut parler de tout, à condition de ne rien savoir. S'il sait quelque chose, on ne veut pas le savoir. Ce tout et ce rien, le rapport entre ce tout et ce rien, le non-rapport entre ce quelque chose et le tout, serait-ce donc la philosophie comme mode d'existence? Chacun pouvant dire, à propos de n'importe quoi, tout et n'importe quoi, il ne faut pas s'étonner que chaque philosophe fasse un monde. Il a son univers. En dépit de la diversité incohérente, chacun se retrouve dans l'autre, en vertu d'un pacte implicite, ou de la volonté générale (pensée silencieuse), qui, une fois pour toutes, nous condamne tous à ne rien dire ou à dire le rien. C'est ainsi que les philosophes évitent la schizophrénie. L'être divise mais le néant nous réunit. Chacun peut tout écrire et toujours finir par se relire dans l'autre au moyen de l'éternel refrain plus ou moins

faussé «comme le dit D», «comme l'écrit C», «comme l'affirme B», rarement varié par un «comme ne l'a jamais pensé A» et jamais amorcé par un «comme ne l'ont jamais démontré A, B, C, D».

La philosophie serait-elle occupation si innocente, quand elle nous propose le retour au commencement? Sous ses jeux, ne se cache-t-il pas autre chose que nous aurions intérêt à ne point savoir? Le jeu philosophique (que rien, du reste, en philosophie, ne nous interdit de distinguer réellement du «je» philosophique: une association d'assonances ne serait-elle pas la promesse d'un fruit mûr, d'une pensée profonde, peut-être la naissance de l'esprit pur?), le jeu philosophique masquerait-il le règne de la violence? Faut-il se méfier des gens qui disent «Je ne veux pas de la violence, c'est pourquoi je philosophe»? Faut-il comprendre, selon la théorie bien connue de la dénégation: à travers les mots qui nient ou qui suppriment la victoire, entendez la subtile dialectique qui la conserve en la sublimant? La dialectique ne retrouverait-elle pas, par l'ambiguïté de l'*Aufhebung* qui prendrait ainsi tout son sens «politique», sa vraie nature: celle qui consiste à résoudre les conflits en les masquant? Le néant apparent de la philosophie, que nous révéleraient les discussions sans fin où elle s'enlise, nous rappelle l'antique sophistique qui n'était, en son sens réel, que la lutte pour le pouvoir. Le néant «scientifique» de la philosophie au Québec ne serait ainsi que l'envers de sa volonté de puissance. On peut tout soutenir en parole, pourvu que cela serve son pouvoir.

La maîtrise du verbe prépare la maîtrise des hommes. Faute de pouvoir commander aux choses par le travail scientifique, on commanderait aux hommes par le pouvoir de l'illusion ou de l'idéologie. On noterait alors cette étrange collusion de l'être et du néant dans les dialectiques: le pour et le contre ne sont pas des attitudes scientifiques; le pour et le contre manifestent simplement dans le néant du savoir l'être réel du pouvoir politique. Le néant du

savoir n'est, en philosophie, que le tout de son aspiration à la puissance. L'essence de la philosophie ne serait donc rien de philosophique. Principe que la philosophie aurait mauvaise grâce à refuser, puisqu'elle l'utilise couramment, et particulièrement quand il s'agit de rappeler au savant que la science, en son essence, n'est rien de scientifique, pas plus que l'essence de la technique n'est quelque chose de technique, etc.

Si la politique était ainsi l'essence du philosophe, que s'ensuivrait-il pour l'avenir de la philosophie, ici ou ailleurs? Rien. Car ou bien cette nature politique, essentiellement politique, deviendrait «conscience de soi» et alors le philosophe passerait sa vie, disons sa philosophie, à renier son essence, ou encore à démontrer que l'essence du politique n'est à son tour rien de politique, mais quelque chose de philosophique: il lutterait contre sa bonne conscience et cette lutte prendrait à nouveau les grands airs de la dialectique. Ou bien cette nature politique continuerait, de bonne foi, à persévérer dans son être, à l'ombre des alibis qui désignent inlassablement cette «autre région» qui serait son véritable lieu, toujours trahi par les siens, ou toujours méconnu par les autres.

Je ne vois de salut par la révolte que dans la conscience du qui se révolte et au nom de quoi. Et si l'on trouve exorbitante cette «réduction» de la philosophie à la politique, il faut se souvenir que les philosophes qui luttent contre tant de choses, au moins en «dialogue», luttent aussi contre le réductionnisme. Ils reprochent aux savants leur naïve tentative de réduire tout aux dimensions de leur méthode; ou de convertir un «mode de penser», méthodologiquement exclusif, en une exclusive ontologie. C'est même par cette «réduction» minimisante et non libérante (car il y a «réduction» et «réduction» — la bonne et la mauvaise — et tous nos mots peuvent pencher à droite ou à gauche, seule la philosophie ne «pencherait» pas, car elle serait le point nul de la juste mesure), c'est par cette réduction que se défini-

rait le «matérialisme». Selon la formule célèbre, le matérialisme c'est l'explication du supérieur par l'inférieur. D'où l'on peut conclure *a contrario* que la philosophie se définirait comme «la compréhension de l'inférieur par le supérieur». Nous substituerions ainsi à une philosophie explicative, tôt ou tard matérialiste, et qui ne serait point la vraie philosophie, une sage herméneutique en quoi consisterait la philosophie en tant que distincte de la science et irréductible à la science, laquelle serait le seul savoir.

Est-ce pour éviter cette réduction, et cette tentation de «réductionnisme», que les philosophes de certains pays s'éloignent des discours scientifiques? Jamais, depuis cent ans, certaines philosophies «nationales» ne se sont tant éloignées, en effet, des discours scientifiques. On peut voir dans cet éloignement à la fois quelque chose de sain et d'inquiétant. Ce qui est sain, c'est le refus d'une comédie: on ne veut plus singer la science; et on ne le veut plus parce que manifestement on ne le peut plus. Cette impossibilité, devenue patente, est passée en maxime du vouloir. Nous n'aurons plus de philosophies démontrées sur le mode géométrique; ou qui prétendraient à la rigueur d'une science «déductive» et à la solidité d'un savoir expérimental.

Hélas! ajouteraient les «scientifiques», la chose n'est que trop vraie. Nous ne retrouvons dans le discours du philosophe rien qui nous rappelle l'exactitude et la rigueur mathématiques; rien, en dépit de tout ce qu'on nous dit sur le «négatif» et le «travail du négatif», qui ressemble de loin aux contraintes de l'expérience ou à celles du «concept». Le philosophe ne se heurte pas, ne se reprend pas; en tout cas, il ne semble jamais se heurter à quelque chose qui résiste, qui n'est pas ployable en tout sens. Il questionne parce qu'il a, au fond, déjà la réponse, et qu'il ne s'attend à aucune déception. En serait-il de la philosophie comme de certaines âmes sensibles qui entendent des voix; serait-elle à la fois poste émetteur et poste récepteur? Serait-on perpétuellement à la pseudo-recherche de ce qu'on a, depuis tou-

jours, trouvé? Cette déception du scientifique est bien compréhensible. Mais d'une certaine manière, elle tend à justifier la philosophie. Car si le savant ne se reconnaît plus dans le philosophe, celui-ci ne se reconnaît pas davantage dans le savant. Cette difficulté de rencontre ne serait-elle pas, précisément, l'indice de cette irréductibilité réciproque dont le philosophe espère qu'elle assure l'autonomie de son existence et de son rayon d'action?

Mais attention, à jouer le jeu de l'autre en tant qu'autre, on risque de trop prouver. On a l'impression que la philosophie est acculée au suicide qu'on a reproché jadis à une certaine théologie négative. Elle ne se définit que négativement; et l'envers de ce négatif est proprement «indiscernable». Les plus perspicaces l'ont bien senti. L'être dont ils parlent, s'il est encore de ce monde et refuse les pièges de l'antique transcendance, s'abîme dans l'ineffable. Chez Heidegger même, dans une étude récente, l'être se dépasse vers «quelque chose» dont on ne peut plus dire ni «ist» ni «es gibt». D'autres parlent de la «trace» et de la «trace de la trace», dans un langage qui ne trompera que les non-initiés. Allons-nous vers un nouvel inconnu, dont la grâce prévenante se ferait sentir, dans notre langage même, par l'humiliation du concept?

Cette interprétation ne pourrait être, bien entendu, pour les intéressés, qu'une trahison. D'où un nouveau jeu de dénégations qui ne sont guère convaincantes, mais qui, en un premier temps, protègent contre toute entreprise de «colonisation», un «irréductible» dont nous ne savons qu'une chose: c'est qu'aucun langage ne peut l'atteindre ou le lire. Irréductible à la politique, irréductible à la science, irréductible à la théologie et à la religion, la philosophie (dans les meilleurs, les plus «sérieux» de ses «représentants») apparaît de plus en plus acculée à la première hypothèse du *Parménide* platonicien. Il s'agirait de voir dans le *Parménide* lui-même moins une dialectique qui entrechoque des contradictoires, qu'un quasi-théorème de limitation du

langage. Ce que nous signifie le dialogue, en dépit de sa présentation «dialectique», c'est que, eu égard à un certain «anthypotheton», tout langage, quel qu'il soit, de thèse ou d'antithèse, est strictement non-sensé. C'est aussi, semble-t-il, le même point d'aboutissement et le même constat d'échec que nous livrent dans leurs derniers messages, aussi difficilement audibles que ceux d'une bombe désamorcée, les philosophes qui parlent encore de l'être mais dans le langage de la trace.

Mais il resterait alors un dernier recours. Irréductible à tout ce qui a un nom dans le langage de la culture et du travail, la philosophie, au point maximum de son éloignement du savoir, se tourne vers la poésie. Ici encore, on tient à ne pas se faire illusion. Le philosophe n'est pas le poète, même si l'un et l'autre sont nés, originellement, d'un même «penser». Le poète est le «bon danger»; son voisinage est salutaire. Mais ce n'est qu'un voisin. Il faut donc que le philosophe continue son chemin, un chemin qui est simultanément sa voie, sa vérité et sa vie, dans l'aperception plus ou moins nette de son irréductibilité. Une question se pose (mais le philosophe la jugera-t-il pertinente?): De quel droit transformez-vous une limite du langage en un «ontologique» quel qu'il soit? Le vide de tout langage ne serait-il pas, finalement, le vide pur et simple, et l'être le néant, comme nous l'avait montré la dernière des grandes dialectiques?

Cette question se posait dans toute la distance de la lecture de «La démesure de la philosophie»². La mort de la philosophie serait-elle exposée dans cet essai? Nul ne serait philosophe s'il croyait à sa mort. On pourrait toujours montrer que sa mort, c'est encore sa vie; et que sa nécessité transparait dans le doute ou la négation qui la mettent en question. La philosophie vit du même argument ontologique que l'être nécessaire. Avec une distinction toutefois:

2. *Dialogue*, vol. XI, 1972, p. 23-34.

c'est de son impossibilité, et non plus de sa possibilité, que l'on passe nécessairement à la nécessité de son existence. Heureusement qu'avant les funérailles — qui pourraient bien être confiées aux organisateurs d'un grand et beau colloque national sur les moyens de la philosophie — il nous reste encore à pratiquer une dernière thérapeutique vivifiante, le projet wittgensteinien, l'insistance sur la spécificité des divers langages et le retour vers la patrie naturelle du langage ordinaire.

Je ne me suis jamais laissé impressionner par la réputation méditative, certainement usurpée, que l'on fait au hibou et qui lui vaut d'être le blason de la philosophie. Peu de philosophes s'en blasonnent. On dit que rien ne lui échappe dans la nuit. Mais les philosophes travaillent de jour. Si leurs ambitions, leurs petites et leurs mesquineries étaient percées à jour, ce que l'on nomme ainsi bas instincts — en y perdant leur culpabilité et en y gagnant une sorte de dignité — deviendraient instincts tout court, ni hauts ni bas. Cependant le hibou s'endort, comme les singes dans la nuit, les yeux fermés dans la poussière blanche de la médiocrité du jour.

Que la situation lui agrée ou non, le philosophe doit revoir et remesurer l'alliance qui fut si durable et si féconde avec la philologie et l'histoire. Il doit se préparer à de nouveaux accords avec la linguistique, la lexicométrie et l'histoire des idées pour mieux fonder son propre métalangage dans ses analogies profondes entre son discours philosophique et le discours mathématique. Sinon le risque est fort de commettre une erreur méthodologique et le philosophe trouvera son lieu dans les lieux communs ou dans ces lieux dits du discours politique. Nous pouvons reconnaître que dans notre société de consommation le «discours politique» n'est pas centré sur son message, mais sur cette relation locuteur-auditeur qui se trouve transférée — sinon dissimulée — dans le rapport du message à son thème, c'est-à-dire à la «cause» pour laquelle le discours plaide. Ainsi le

doctrinaire tend à présenter comme une conclusion évidente la décision à emporter. C'est le thème de son message. Simple confluence, il ne peut y avoir influence. Il n'y a ni engagement, ni combat. L'homme meurt avec ses mots comme un animal pris dans les racines d'un arbre. En toute liberté de pensée et de croyance. Mais sans le courage de la science et encore moins avec la science du courage. Sans *feed-back*. Radical. Tragique. Car c'est toujours autrui qui est tragique. Et risible! Sans travail, accablante fécondité.

Liberté donc de nos propres coordonnées, avec toute l'originalité de toute bonne conscience. Libre discours fini, mais non gratuit, qui marche. Auquel on croit, parce qu'il marche. Discours fini, non dérivé, mais toujours à la dérive. Tentative, et tentateur sur les bords. La philosophie de l'avenir sera cette tentative, sa propre tentation infinie et indépendante. Éclaircissement continu des rapports de structure du dedans et du dehors. Voilà la contribution décisive et jamais définitive de la philosophie. La philosophie sera la science sociale par excellence quand elle sera faite par tous et pour tous, par des penseurs et pour des penseurs. Ou continuera-t-elle d'être le sous-produit des affaires sociales, des lettres, de l'histoire et ou du journalisme? «Tuer la philosophie» n'est pas plus «tuer la culture» que l'inverse. Et ma négation est tout aussi valable que l'affirmation. Car ce qui importe, ce n'est ni l'affirmative ni la négative mais bien plutôt «ce qui veut tuer» et ce qui est tué, ou l'affirmation de la différence entre les deux. De toute façon il me semble qu'un accord est intervenu à l'effet que les hommes ne sont pas du bétail et l'éducation une autre sorte de boucherie.

Si parler, écrire, critiquer, enseigner et philosopher sont choses différentes, la méprise ici sur leurs rapports de différence continuera de favoriser le mépris. Qu'on se le tienne pour dit: il n'y aura jamais de philosophie pour les ennemis de la philosophie. Et les ennemis de la philosophie vivent ici comme ailleurs de la pire espèce d'idéologie,

c'est-à-dire la mode. Privée de savoir positif, dépouillée de son statut de sujet connaissant, la philosophie va-t-elle devenir seulement objet de science, comme les mythes et les théologies? C'est à craindre ou à espérer. Entre temps, tout enseignement ici doit d'abord être une entreprise de nettoyage, d'autocritique et de critique permanente des erreurs léguées à nous et aux étudiants par la majorité des textes philosophiques contemporains, des ouvrages de critique ou d'érudition, ou par quelques pseudo-maîtres qui sont encore en recherche et en rédaction d'eux-mêmes. La répétition n'a de valeur que si elle modifie en additionnant; l'enseignement est un vecteur: le long de ce vecteur, la philosophie est une accumulation. Pas une soustraction. Dans la relation recherche-enseignement d'une discipline vivante, le problème actuel me semble être: comment transformer l'enseignement en utilisant les recherches philosophiques en cours?