

Du revirement

Michel Morin

Number 85, Summer 2021

Des philosophes qu'il ferait bon relire

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/96578ac>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

L'Inconvénient

ISSN

1492-1197 (print)

2369-2359 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Morin, M. (2021). Du revirement. *L'Inconvénient*, (85), 37–43.

Du revirement

ESSAI

Michel Morin

Mais le dogme du cours inéluctable des choses ne laisse pas de place à la liberté ni à sa révélation la plus concrète, celle dont la force paisible change la face de la terre : le revirement. Ce dogme ignore que l'homme peut triompher de la lutte universelle, par le revirement : qu'il rompt par le revirement le réseau des instincts voués à l'utilisation ; qu'il s'affranchit par le revirement de la puissance de sa classe ; que par le revirement il peut ranimer, rajeunir, transformer les vieilles structures historiques.

Martin Buber, *Je et tu*

Je lis dans les *Pensées* de Blaise Pascal :

Et ce qui achève notre impuissance à connaître les choses, est qu'elles sont simples en elles-mêmes, et que nous sommes composés de deux natures opposées et de divers genres, d'âme et de corps. Car il est impossible que la partie qui raisonne en nous soit autre que spirituelle ; et quand on prétendrait que nous serions simplement corporels, cela nous exclurait bien davantage de la connaissance des choses, n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connaît soi-même ; il ne nous est pas possible de connaître comment elle se connaîtrait.

Et ainsi si nous sommes simplement matériels, nous ne pouvons rien du tout connaître, et si nous sommes composés d'esprit et de matière, nous ne pouvons connaître parfaitement les choses simples, spirituelles ou corporelles¹.

Cette pensée est simple à comprendre et catégorique. Elle est écrite par un « savant ». On appelait ainsi au 17^e siècle une personne qui se consacre aux sciences, la première d'entre elles étant la mathématique, comme on le sait depuis Platon, disciple de Pythagore. Il faut aussi men-

tionner que ce savant connut une crise qui se manifesta en une nuit d'illumination mystique qui le rendit irréductiblement chrétien. Or, j'appartiens à une époque telle que cette pensée lui est devenue incompréhensible, la croyance étant généralement répandue que, par l'intermédiaire de cette partie du corps qu'on appelle le « cerveau », la matière parviendrait à se connaître elle-même. Il n'y a rien là pour elle d'inconcevable. Ce qui l'est toutefois devenu totalement, c'est qu'il existe telle réalité que ce qu'on peut appeler « âme » ou « esprit » (les deux se trouvant en réalité assimilés dans cette pensée de Pascal).

Cette situation, propre à l'homme occidental, s'est aujourd'hui répandue à l'échelle mondiale. Cet homme ne parvient plus à se rejoindre lui-même. Et, de manière générale, *il ne le sait pas*. La *culture*, ce qui s'est appelé ainsi pendant des siècles, ne le concerne plus. C'est pourquoi il ne vit aucunement sa condition comme « tragique ». Il y faudrait l'expérience d'un déchirement, le sens d'une impasse à une crise dont l'issue serait imprévisible. Que vise-t-il dès lors dans l'existence ? Ce qu'il appelle le « bien-être » (matériel et « mental », au sens d'une fonction du corps), le *divertissement* (pour chasser l'ennui) et, finalement, le « bonheur », qui ne représente en tant que tel aucune valeur particulière, mais

simplement un état de « non-trouble », de non-problème. Il pourrait faire penser au personnage de *L'étranger* d'Albert Camus, Meursault, par son indifférence et sa jouissance simple de ce qui advient, dépourvu cependant de cette atmosphère de tragédie qui rôde dans le récit et, finalement, éclate, sans pour autant que le personnage comprenne encore vraiment ce qui arrive et tombe sur lui comme une fatalité extérieure à son existence. Ainsi aujourd'hui surviennent des « catastrophes » (accidents, épidémies, etc.), au fond incompréhensibles, comme extérieures à cet homme, dues à des phénomènes incontrôlables, qu'il incombera à la « science » de rendre plus (in)compréhensibles. Que le personnage de Camus soit désigné comme « étranger » manifeste toutefois la conscience de l'auteur, qui ne vise pas à faire la promotion d'un tel comportement. Étranger à quoi, dès lors ? À l'existence, à son « sens » (qu'elle ait ou doive avoir un « sens »), aux autres et à lui-même. Mais en quoi ? Vraisemblablement, en ceci que la conscience en lui reste comme *endormie*. Pourtant, la mort rôde (celle de sa mère, celle dont il est, comme malgré lui, le responsable). C'est moi, cependant, qui présentement l'écris, car il est étranger à la notion même d'étrangeté, spécialement entendue en son sens intérieur, même si, en tant que Français, il est étranger à la population arabe qui l'entoure. Or, cette notion est indissociable de ce qu'on appelle la conscience.

L'être humain est souvent (voire généralement) approché à partir de l'expérience de la conscience. On ne serait pas surpris de me voir écrire que Meursault est étranger en ce qu'il est inconscient. La « conscience » semble lui faire défaut. Et pourtant, en tant qu'être humain, on doit le supposer (du moins potentiellement) conscient. Hérite-t-on de la conscience ? Oui et non. La potentialité existe en chaque être dit humain. À partir d'expressions telles que « il est inconscient de ce qui lui arrive » ou encore « c'est alors que j'ai pris conscience de... », et d'autres aussi courantes, il apparaît que cette potentialité a la propriété de s'absenter. Peut-être est-on « intelligent » en permanence (quoique à des degrés différents), mais chacun conviendra qu'on n'est pas conscient en permanence : ne serait-ce que pendant le sommeil, la conscience s'absente, elle se « perd ». Quoiqu'on ne puisse user de son intelligence non plus pendant le sommeil, il est pour le moins rare qu'on entende dire : « J'ai alors perdu l'intelligence. » On peut dire : « J'ai – en telle situation – manqué d'intelligence », mais non « J'ai alors perdu l'intelligence ». Il est évident, ne serait-ce qu'en s'en tenant au langage courant, que les termes *intelligence* et *conscience* ne ren-

voient pas à des réalités identiques et, par conséquent, ne sont pas interchangeables.

Il en va d'ailleurs de même de l'expérience de la *parole*. On peut très bien « parler pour ne rien dire » ou « bavarder », ce qui revient à peu près au même. Le bavardage semble notre élément naturel. Le philosophe Maine de Biran avoue le besoin quotidien qu'il éprouve de « parlage », pour reprendre le terme qu'il utilise (et invente du même coup). On bavarde comme les oiseaux pépient : sans cesse, « pour rien ». Les médias modernes nous inondent de bavardage, et beaucoup semblent l'apprécier, au point de ne pouvoir s'en passer. Cela occupe le « vide » et empêche le *silence*. Cela favorise aussi une « douce » inconscience, une certaine insouciance. Comme si la « conscience », en l'occurrence l'expérience de la conscience, était redoutée, d'autant plus qu'elle serait portée à l'expression (d'abord verbale). J'utilise ici le mot *expérience*, parce que la conscience ne peut être considérée comme un acquis ni comme une « propriété », au contraire, pour l'être humain, de l'intelligence – cette dernière pouvant aussi être reconnue, à certains degrés, à d'autres êtres, particulièrement les animaux. Chose sûre, on conviendra que, en dépit d'une certaine intelligence, l'animal ne peut être *conscient*. Comme par hasard, ajouterai-je, il ne *parle* pas. Certes, on pourra faire état des moyens de communication dont néanmoins il dispose, mais ceux-ci sont rudimentaires et, pour l'essentiel, « programmés » par l'instinct. Il manque aux animaux ce pouvoir *disrupteur* qui rend toute *vraie parole* inattendue (je la distingue ici nettement du bavardage). Disruptive, inattendue, elle « éveille » la conscience, introduisant la rupture dans un certain état d'« ensommeillement » ou d'engourdissement.

Ce que, dès lors, il faut bien appeler l'*éveil de la conscience* correspond à un état de *crise*. Interruption, rupture d'un état habituel devenu « automatique », émergence d'un « point de vue » autre sur la réalité, soi, les autres, le monde. État de désarroi d'abord, de dé-couverte ensuite. « Point de vue autre » est une manière de dire : alors *apparaissent* vraiment réalité, soi, autres, jusquelà noyés en un même magma. « Soi » apparaîtra progressivement en tant que *je*, jusquelà confondu avec tout ce qui l'entoure, englouti au fond de « soi » : émergeant, il se démarque. Il se peut que cet état soit temporaire. Si temporaire fût-il, son émergence laisse des traces. Il se peut aussi qu'il soit récurrent : dès lors, difficile à oublier. Au *je* devenu conscient de lui-même et du monde, un « autre monde » advient, essentiellement abstrait, décalé de la présence immédiate aux choses, qui se trouve alors relayée par des *signes*. Ainsi



Andrée Lebel, *Renaissance*, acrylique sur carton, 15 x 20 pouces, 2020.

devient possible le monde des *idées*, comme le fait si lumineusement apparaître Descartes, dont la plus capitale est l'idée de soi-même, dégagée de sa confusion avec les choses extérieures, rendant possible de *se penser soi-même comme pensant*, ce qui est inaccessible à tout autre être de la nature, si « intelligent » fût-il. Cet état qui n'est pas « naturel » peut, dès lors, être recherché pour lui-même, à la condition d'en faire l'effort, comme s'il était plus authentiquement « réel » que celui dans lequel on vit et se vit de prime abord. Certains iront jusqu'à le dire plus vrai.

Je « crains » (car je ne veux pas dissimuler ici ce qui y est inhérent) qu'on ne se trouve ici au seuil, voire au sein de ce qu'on appelle « philosophie ». Les références que j'emprunte sont propres à notre civilisation, dite occidentale, mais trouvent des répondants dans plusieurs autres. Ainsi, le « sage » (par exemple dans le *Tao-tö-king*) est celui qui advient à un certain état d'éveil, de l'intérieur duquel il éprouve son « étrangeté » au monde, à lui-même, aux autres. Il ne dit pas « je »,

mais il se retire et s'absente. Il n'est plus d'abord là, parmi nous, comme nous, mais ailleurs et autre. Il rayonne de cet ailleurs. Concrètement, s'il rayonne, c'est à partir d'un lieu retiré, par exemple une petite habitation accrochée au flanc d'une montagne, voire au sommet d'une falaise, comme on en trouve tant d'exemples dans la peinture chinoise. Pourtant, de ce lieu retiré, de ce retrait en lui-même, il rayonne et s'acquiert une « réputation ». De ce retrait au cœur de lui-même, il expérimente la plus grande ouverture au monde, au cosmos. Il est irrigué par le « Sens » qui ne cesse de lui ad-venir. Il en déborde, il en exulte. Dès lors, il ne faut pas s'étonner de ce que cette expérience soit rare et que le milieu tout intérieur auquel elle donne accès reste étranger à la plupart.

Revenons maintenant à notre civilisation et rapprochons-nous de la parole d'Héraclite (à peu près contemporaine de celle de Lao-tseu) : « Ce *logos*... avec lequel ils ont continuellement le plus étroit commerce, ils s'en détournent et ce qu'ils rencontrent leur paraît étranger². » Ainsi, comme cette citation le laisse entendre, les hommes entretiendraient « le plus étroit commerce » avec un *logos* dont, par ailleurs, ils se détourneraient. Étonnante contradiction interne à cet être qu'on dit humain. Ce « commerce » implique une relation à..., qui serait permanente et très intime. Qu'on appelle ici « *logos* » (le texte grec, en ce fragment, dit « *logoi* », qui en est le pluriel) ce avec quoi on est ici en relation signifie qu'il peut se faire entendre et qu'on peut l'écouter : d'où la traduction approximative par « parole » du mot *logos*. Je dirais qu'il s'agit, en deçà même de toute énonciation, d'un courant signifiant dont chaque être dit humain est traversé, qui se signale à lui de temps en temps de l'intérieur de ce qu'il est et pourrait insister à être porté vers une expression, c'est-à-dire une énonciation.

Mais comment l'entendre lorsqu'on est avant toute chose préoccupé de ce qui advient à l'extérieur de soi, ce qu'aujourd'hui on pourrait appeler l'« actualité », au point d'en être occupé (comme une cité peut l'être) et d'y devenir asservi ? Mais pourquoi en est-il ainsi ? La réponse donnée par Pascal (des siècles plus tard), pas très éloignée de celle de Descartes, son contemporain, consiste à dire que l'homme est composé de « deux natures opposées et de divers genres, d'âme et de corps ». Il y a là une substantification de deux réalités qu'on ne trouve pas chez Héraclite, telle qu'elle nous semble donner la réponse (en termes chosifiés) à notre question.

Il est probable que le contemporain, habitué à rapporter un tel langage à une tradition religieuse, chrétienne en l'occurrence, le rejette d'emblée

et le considère comme anachronique. Telle chose qu'« âme » n'a encore jamais été découverte par la « science ». Pourtant, Pascal était d'abord un esprit scientifique. Mais aussi une « âme » religieuse. Le mérite, néanmoins, d'une telle substantification, est d'*identifier* par un mot chacune des deux réalités présentées comme « deux natures » différentes et irréductibles l'une à l'autre. La tentation, toute contemporaine, de faire de l'une – l'« âme » – le pur effet de l'autre, c'est-à-dire du « corps », se trouve ici enrayée. Mais cela peut être entendu dans un sens plus phénoménologique. L'expérience d'être « corps » est celle d'être affecté par l'intermédiaire des sens par toutes les choses extérieures avec lesquelles un être (humain, en l'occurrence) peut entrer en rapport. Cette expérience s'avère parfois douloureuse, parfois heureuse. Dans ce deuxième cas, on dira qu'elle procure un plaisir. Ainsi chacun cherchera-t-il à éviter ce qui le fait souffrir et à rechercher ce qui lui procure une satisfaction. Ici, je crois, chacun me suivra aisément.

Mais si j'ajoute que, ce faisant, suivant ainsi le cours de sa vie, l'être dit humain entretient un « commerce » continu avec un *logos* dont, par ailleurs, il se détourne et qui, à force, en vient à lui paraître « étranger », mon interlocuteur ou lecteur aura peine à me suivre au point de résister. Pourtant, se peut-il que cela ne corresponde à rien de ce dont il fait l'expérience ? *Logos*, au sens héraclitéen, peut le plus vraisemblablement, quoique fort approximativement, être traduit par « parole ». Mais, dans le fragment que je cite il se trouve utilisé au pluriel. Ainsi, des *logoi* pourraient lui être en quelque sorte coprésents alors même qu'il serait occupé à autre chose. « Il n'en penserait pas moins », pourrait-on dire. Il serait là et pas là, absent. Il entendrait des *logoi* et ferait comme s'il ne les entendait pas. Et, à force d'entretenir une telle attitude, il en viendrait à se faire croire que « cela » n'existe pas *vraiment*. C'est ainsi que, selon le terme utilisé par Héraclite, il en viendrait à vivre comme un « dormeur » : « Il ne faut pas agir et parler comme des dormeurs ; car alors aussi nous croyons agir et parler³. »

De ce point de vue que certains diraient préphilosophique, qui n'ose pas encore « dire les choses », comme on le fera un peu plus tard, telles que « âme », « idée », encore moins « Dieu », mais qui plutôt les *suggère*, on cherche à signifier un état dans lequel l'homme serait absent à lui-même, c'est-à-dire à ce qui, de l'intérieur, lui parle,

qu'il pourrait écouter et (dit dans un langage plus tardif) « porter à sa conscience », ce qui, en tant qu'être humain, lui serait propre et le distinguerait de tout animal. Cet homme absent vivrait comme un *dormeur*, en d'autres mots comme un somnambule, parlant et agissant extérieurement, comme « automatiquement », sans qu'il soit présent ou vraiment attentif avec tout son être à ce qui est en train d'ad-venir en lui et à l'extérieur de lui, au point où, tout en étant ainsi endormi, il deviendrait « artisan et coopérateur de ce qui arrive dans le monde ». Je cite ici le fragment 75 d'Héraclite, ainsi traduit par Roger Munier : « Héraclite appelle *dormeurs les artisans et coopérateurs de ce qui arrive dans le monde*⁴. » Bref, ces gens *actifs*, toujours *occupés*, et ici je reprends le langage de notre époque, à l'agenda rempli, que l'on valorise tant aujourd'hui, seraient des *dormeurs*, vivraient en somnambules. C'est dire que la *vraie* vie, la *vraie* réalité selon Héraclite, ne serait pas à l'extérieur de soi, dans les choses qui arrivent, mais à l'intérieur où il n'« arrive rien », au sens habituel, mais où une parole (ou des paroles) se peut entendre, qui vient d'ailleurs et porte le *sens* (qui ne saurait venir de « moi ») ; aussi faut-il nécessairement « décrocher » de ce monde extérieur qui nous occupe pour lui devenir attentif et l'entendre en l'écoulant. Il faut dès lors être capable de *passivité* : c'est à cette condition, dirais-je, que le *sens* devient accessible et qu'on atteint un certain état d'éveil. Peut-être alors arrivera-t-on à parler *vraiment* et à agir *vraiment*, plutôt que de « bavarder » et de s'agiter.

Ainsi dé-composée, peut-être devient-il possible de mieux comprendre la pensée de Pascal citée au début de ce texte. Par son caractère catégorique, son assurance, son recours à la substantification des réalités intérieure et extérieure constituées en entités : corps, âme, elle tient le contemporain à distance et lui impose même un mouvement de recul. Il est alors tentant de rejeter une telle formulation comme anachronique, « dépassée », dira-t-on. Ce qui se trouve là appelé « âme » ou « partie qui raisonne », qui se pourrait aussi appeler « esprit », comporte pour l'auteur une réalité en soi qui ne fait aucun doute. Qu'on l'oppose nettement au « corps » ne fait non plus aucun doute. On aurait tort de se laisser arrêter par la proximité de ces mots avec un certain vocabulaire religieux, notamment chrétien. Ce vocabulaire qui s'est inscrit avec le temps dans la cons-

science n'est pas dépourvu de valeur ni de sens. L'homme s'y trouve nettement considéré comme constitué de deux réalités appelées généralement « corps » et « esprit » ou « âme » (la signification et la distinction de ces deux derniers mots étant très variables selon les auteurs), de deux « natures simples », dira Pascal. Il est clair sans doute à l'esprit de mes lecteurs que la tendance générale de notre époque est de n'en retenir qu'une, celle correspondant au corps ou à la « matière ». En bref, ce qu'on peut appeler le « matérialisme » constitue la pensée généralement répandue de notre époque, avant toute réflexion, ce qui correspond à ce qu'on entend par le mot grec *doxa* (« opinion, pensée commune »). La *doxa* n'est toutefois pas encore une philosophie. Pas plus que ne l'était une certaine dogmatique religieuse.

Il faut pousser plus loin la réflexion, au point de l'amener à un *saut*, car il y a ici *discontinuité*. On ne vient pas à la philosophie en glosant sur la *doxa*, « en glissant sur le dos de la *doxa* », dirais-je, que ce glissement soit dit « de gauche » ou « de droite ». Il faut nettement s'en détacher, voire s'y arracher, pour advenir à un véritable état de réflexion (qui veut dire « retour vers soi-même », ce qui équivaut à ce qu'on peut entendre par « conscience »). Jusqu'à faire l'expérience d'un *revirement*, pour reprendre ici le terme de Martin Buber⁵. On n'est alors pas très loin de la sortie hors de la grotte évoquée par Platon, à partir de laquelle la vue de l'astre solaire qui éclaire toutes choses dissipe les images dans lesquelles nous nous complaisons à l'intérieur de la grotte, en croyant y trouver la seule réalité, la *vraie* réalité. Or, nous n'avons plus aujourd'hui à sortir d'un dogmatisme métaphysique spiritualiste. Ce dernier n'a plus cours depuis longtemps dans notre civilisation. Mais plutôt d'un dogmatisme matérialiste agnostique ou athée, lequel constitue la *doxa* aujourd'hui dominante. Cette nouvelle *doxa*, sous l'effet de l'essor des sciences et surtout de la Technique, dont la majuscule ici utilisée souligne la majesté qu'on lui reconnaît, nous tire de plus en plus hors de nous-mêmes, de tout souci d'intériorité réputé désormais anachronique, du côté de ce qui est matériel, en asservissant notre esprit à des *images* qui, plus que jamais, ont la propriété de se faire passer pour la réalité, la *seule vraie*, celle qu'on peut *voir* et *toucher*. Au point où ce qui est vu sur un écran, souvent au seul prix d'un toucher, est considéré comme ayant plus de

réalité et de valeur que ce qui est vu naturellement par nos propres yeux ; sans parler de la *vue de l'esprit*, qui requiert un recul par rapport à toute expérience sensible, par rapport à toute image, au profit d'un acte de *réflexion*, indissociable d'un retour vers l'*intérieur de soi*. Mais voilà où le bât blesse, car cet intérieur qui donnerait accès à ce qu'on appelle traditionnellement l'*esprit* est réputé inexistant et le souci qu'on devrait en prendre totalement ignoré. Plus que jamais, nous voici enfermés dans la grotte dont les images qui la peuplent ont considérablement accru leur puissance de *captation de l'attention*.

Il est évident qu'écrivant de la sorte, je présume de l'existence de cette autre réalité à laquelle on accède par la réflexion, de sa valeur et du chemin qu'elle nous ouvre vers la vérité. Je le fais à partir d'une expérience *simple*, pour reprendre le mot de Pascal. Car je tente ici de remonter d'un mot tel que *âme* ou *esprit* jusqu'à l'*expérience* qui y mène.

Pour nous qui vivons maintenant en ce monde, cette expérience nécessite ce que j'ai appelé, dans le sillage de Martin Buber, un *revirement*, de l'extérieur vers lequel tous nos sens et notre esprit sont tendus vers l'intérieur. Qu'est-ce à dire ? Cela consiste à suivre le chemin de la réflexion, à détourner le plus possible notre attention des représentations extérieures qui la captent pour la tourner du côté de la vie intérieure. Celle-ci réclame non tant une *vue* qu'une *écoute*. L'écoute renvoie à une attention intérieure à toutes ces pensées qui nous habitent en dehors de toute excitation extérieure immédiate, dont on peut découvrir, à force d'attention, la *logique* (on retrouve ici le mot *logos*) qui les traverse, voire les produit, la direction de pensée et d'existence qui peut s'en dégager, l'effet de *sens* qui peut nous advenir, telle une récompense.

On se trouve ici loin de toute introspection narcissique, comme l'indique Héraclite en ce fragment : « À l'écoute non de moi, mais du *logos*, il est sage de convenir que tout-est-Un⁶. » Il s'agit de ce *logos* dont Héraclite dit que les hommes ont avec lui « continuellement le plus étroit commerce », mais « qu'ils s'en détournent⁷ ». Ce *logos* est une parole de fond, non un bavardage ni une sorte de mono-logue fermé sur lui-même. L'Autre qui nous habite (qui serait peut-être l'Un) s'y fait entendre. Sans le bavardage, ça parle, quoique sans mots, ou alors en creusant les mots jusqu'à les dissoudre pour les ramener à leur essence. Ça parle : l'Autre parle, car

« [le] fond de l'homme est divin⁸ ». Le dieu d'Héraclite est dit *daimôn* en grec, comme le dieu auquel se référait Socrate. Sans doute à travers lui « Dieu » s'annonce-t-il, mais alors hors de tout dogme et de toute préconception (« théologique »). Au fond de l'homme, auquel, par l'écoute intérieure, on peut se re-liair, il n'est pas *rien*, mais quelque chose qui « parle » et peut faire agir. C'est en ce lieu que se trouve ruiné le nihilisme qui gît au fond du matérialisme. Le ressort interne de toutes ces images techniquement figulées dont on nous inonde est une fuite éperdue devant le rien qu'elles occultent tout en le faisant plus que jamais apparaître. D'où ce dégoût, cette impression de vide qu'elles laissent sur leur passage. Car « il n'y a rien là », pour reprendre une expression courante. En s'asservissant aux images, on se vide en se faisant remplir ; en s'en détournant et en pratiquant l'écoute, on se vide des images pour laisser entrer le flot du logos dont la puissance s'accroît de se laisser écouter : « Il est un logos de l'âme qui s'accroît de lui-même⁹. »

Dans le sillage de la démarche que nous venons de suivre, je ne saurais reprendre à mon compte telle quelle la formulation de la pensée de Pascal qui introduit ce texte. Néanmoins, je peux m'en rapprocher par cette démarche qui tente de mettre au jour l'expérience qui sous-tend la formulation si catégorique de Pascal. Cette expérience de retour vers soi (et non « sur soi » ni même « en soi », car il y a là une *trajectoire* dont le terme est inassignable), qui constitue à proprement parler la réflexion, révèle l'essence même de ce qu'on appelle la *conscience*, par laquelle l'être humain marque dans la nature une disruption radicale. À aucun égard elle ne saurait être confondue avec le cerveau, qui en est sans conteste le point d'appui physiologique, mais qui d'aucune façon ne saurait en être considéré comme la « cause » dont elle ne serait que l'effet. C'est ainsi que je parviens à comprendre la formulation pascalienne : « n'y ayant rien de si inconcevable que de dire que la matière se connaît soi-même ».

Pour qu'elle puisse se connaître soi-même, il lui faudrait trouver *en elle* la ressource suffisante pour « sauter » hors d'elle-même, jusqu'à procéder à une « trans-substantiation » d'elle-même, de réalité matérielle devenir réalité im-matérielle. Pourquoi pas ? me rétorquera-t-on. Il faut revenir à Platon

ou à Descartes pour comprendre qu'une *idée* n'est à aucun égard une image, dont elle serait plutôt la dissolution, qu'elle n'est pas le pur reflet des choses dans l'« esprit », lequel, en ce cas, n'existerait simplement pas. Elle correspond plutôt à une pure saisie des choses, dont elle dégage l'essence, et de la sorte introduit une disruption de toute image ou représentation qu'on se fait de la réalité. En ce sens, elle n'est pas que conçue mais agissante. Elle l'est en elle-même en tant qu'acte de *comprendre*, comme la définira Spinoza. Elle agit sur le sujet, qu'elle illumine, et sur l'« objet », qu'elle volatilise en lui substituant des nombres, des équations, des formules. Qu'un pont se maintienne entre deux rives tient peut-être de loin à une image qu'on s'est faite par l'intermédiaire de nos sens, mais surtout à une réflexion à laquelle on a procédé à partir de cette image, si rudimentaire que soit la construction à laquelle on aboutit, mais à plus forte raison si la construction devient plus élaborée et audacieuse, auquel cas elle nécessite un travail complexe de calculs, de formules, d'équations, démarche mathématique purement abstraite par laquelle l'homme se soustrait à la matière, à sa pesanteur et à l'enlèvement que celle-ci entraîne. Cette opération d'abstraction, correspondant à cette transsubstantiation dont je parlais, s'avèrera étrangement efficace.

À qui la pratique avec la *conscience* de ce qu'il fait, ce qui nécessite un retour intérieur sur ses propres opérations et sa manière même d'opérer, ce qui relève à proprement parler de la *philosophie*, l'existence d'un monde autre que celui de la matière, auquel renvoie le mot *esprit*, ne saurait faire aucun doute. Il lui aura fallu, pour y parvenir, non seulement oublier mais *nier* toute la réalité affective qui l'habite, laquelle, nécessairement, passe par son expérience sensible, son « corps », afin de n'être distrait par rien d'extérieur et de se maintenir en cet état le plus longtemps possible, jusqu'à ce que le corps se manifeste par un sentiment de fatigue. Le jeune élève ou étudiant d'aujourd'hui, tout bombardé qu'il soit d'images ou d'« informations », ne doit-il pas les faire taire afin de parvenir à se *concentrer*, comme on dit si justement, pour accomplir, par exemple, un travail de mathématiques ? Or, on sait que l'« esprit » de notre époque constitue une atmosphère particulièrement délétère pour tout effort de concentration.

Si l'esprit, en tant que tel, ne se fatigue jamais, l'homme, en tant qu'il n'est pas que pur esprit mais aussi réalité corporelle, se fatigue, constitué qu'il est de ces « deux natures », comme l'écrit Pascal. Notons cependant que, selon lui, ces dernières ne sont pas que différentes, elles sont opposées. C'est dire qu'il faut *nier* l'une, en l'occurrence le corps, pour accéder à l'autre, l'esprit, l'âme (car c'est bien en tant qu'esprit que Pascal aborde ici l'âme, sans connotation religieuse). En dépit de ce qu'il peut nous sembler aujourd'hui, Pascal ne procède pas ici à une affirmation dogmatique, mais pense et écrit à partir de son expérience, laquelle, dans son cas, est aussi bien une expérience intellectuelle et scientifique, au sens que pouvait prendre ce mot au 17^e siècle, qu'une expérience d'intériorisation profonde, de retour réflexif sur son expérience intellectuelle. La conscience qu'il prend de l'expérience de la raison (selon le terme en vigueur à son époque), *en lui*, le conduit à affirmer que l'homme est constitué de deux natures opposées dont il est selon lui *inconcevable* que l'une puisse produire l'autre.

S'il faut nier le « corps » (la vie sensible, la matière, les images en tant que manifestation première, pour ne pas dire primaire, de l'esprit), c'est que, à ne se livrer qu'à l'expérience sensible, à la matière, à s'adonner aux images avec cet excès que rend aujourd'hui possible la technique en son automatisme, *on en vient à perdre toute notion de l'esprit*, de la vie intérieure, des idées, et de toutes les ressources qu'on en peut tirer sans autre « technique » qu'un effort assidu de *retrait*, de réflexion et d'exercice de la conscience en sa *liberté* à l'égard de déterminations matérielles.

Cette dernière situation est celle de notre époque. Chacun le reconnaîtra aisément. L'antidote se dégage de lui-même de ce texte. Ce qu'on appelle *philosophie* n'est rien d'autre que *l'exercice de la réflexion* que favorise la lecture des œuvres philosophiques marquantes de notre tradition philosophique, mais aussi le déploiement de la conscience en tant que puissance autonome en sa liberté à l'égard de tout ce qui tend à la réduire et à la contraindre.

Car voilà le paradoxe de l'existence humaine telle que toute l'histoire nous la fait apparaître. L'homme est marqué en son essence par une expérience que ne partage aucun être de la nature, celle de la conscience qui donne accès au monde de l'esprit. Mais être conscient, quoique cela soit une potentialité permanente de l'être humain, requiert un *effort particulier*, une discipline de retrait et de retour vers soi à laquelle il résiste autant qu'il peut, au profit de ce que Pascal appelle généralement le *divertissement*, lequel, pour l'essentiel, revient à se livrer sans réserve aux images. L'effort perversi de la technique à notre époque est conçu de telle sorte

que soient multipliées exponentiellement et amplifiées jusqu'à l'absurde les expériences de divertissement. Même l'enseignement, voué à la transmission des connaissances et, idéalement, à la formation de l'esprit, doit se montrer *divertissant* pour justifier son existence, en s'éloignant des opérations intellectuelles abstraites, souscrivant à la « thèse » selon laquelle la réflexion, l'abstraction n'ont pas de valeur en elles-mêmes, en dehors d'un *plaisir* qu'on devrait éprouver à s'y adonner. Ce n'est donc pas ce dégagement, cette liberté que l'on peut éprouver à *comprendre* qui sont valorisés, mais le plaisir, en tant qu'effet sensible agréable qui doit accompagner la compréhension.

En ce sens, notre époque est pleinement conséquente avec elle-même, en son option irréductiblement matérialiste, en étant *hostile* à tout apprentissage de ce qui relève de l'esprit, aussi bien à l'école qu'ailleurs. Aussi logique avec lui-même que l'est notre époque, l'individu qui entreprend de se constituer vraiment en tant que *personne* par l'expérience de la conscience résolue et réfléchie jusqu'au *revirement* redonnera, mais d'une manière neuve et singulière, *la primauté au monde de l'esprit*, irréductiblement et irréversiblement. C'est par *l'œuvre de sa vie*, quelle qu'en soit la modalité, qu'il en témoignera, sans autre besoin de justification.

À cette fin, la lecture et la méditation régulières des œuvres philosophiques marquantes de notre civilisation, dans la mesure où s'y concentre *l'esprit de cette civilisation*, s'avèrent un exercice indispensable et remarquablement efficace. C'est de l'intérieur de cet exercice que pourra se produire une ouverture, nécessairement sélective, à travers telle ou telle œuvre découverte, à l'esprit d'une autre civilisation, comme à l'esprit d'autres domaines de manifestation de cette civilisation. ■

1. Léon Brunschvicg éditeur, fragment 72.
2. Les fragments d'Héraclite cités dans ce texte sont extraits de *Les fragments d'Héraclite*, traduits et commentés par Roger Munier, Fata Morgana, coll. « Les immémoriaux », 1991. Fragment 72.
3. Fragment 73. Les italiques sont du traducteur.
4. Les italiques sont du traducteur.
5. *Je et tu*, traduction de Geneviève Bianquis.
6. Fragment 50.
7. Fragment 72.
8. Fragment 119.
9. Fragment 115.

Michel Morin est philosophe et écrivain. Il a publié une quinzaine d'ouvrages. Les deux derniers livres parus sont *Être et ne pas être* (2016) et *Dieu et désir* (2018).