

Dialogue et reconstruction : réflexions sur *Récit et reconstruction*

Dario Perinetti

Volume 46, numéro 2, automne 2019

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/1066778ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/1066778ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Société de philosophie du Québec

ISSN

0316-2923 (imprimé)

1492-1391 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer ce document

Perinetti, D. (2019). Dialogue et reconstruction : réflexions sur *Récit et reconstruction*. *Philosophiques*, 46(2), 395–407.

<https://doi.org/10.7202/1066778ar>

Dialogue et reconstruction : réflexions sur *Récit et reconstruction*

DARIO PERINETTI

Université du Québec à Montréal

Dans un livre récent, Justin Smith se demande pourquoi, alors que d'autres disciplines historiques ont connu une profonde réflexion sur les présupposés méthodologiques de leurs pratiques, l'histoire de la philosophie part souvent du présupposé que la philosophie est un dialogue qui se tient *sub specie æternitatis*, et dans lequel nous serions autorisés à traiter les morts comme s'ils étaient nos contemporains. Smith soutient que la réponse à cette question peut tout simplement provenir d'un « manque d'intérêt pour la question de la méthodologie historique *en tant que* question philosophique »¹.

Justin Smith exagère sans doute un peu. Plusieurs philosophes et historiens de la philosophie ont écrit sur des questions de méthode. On peut même constater une augmentation des écrits portant sur ce sujet dans les dernières années². Ce qui manquait, cependant, à cette abondante littérature est un ouvrage entièrement dédié à la question et qui explore de manière exhaustive et systématique les problèmes méthodologiques propres à la pratique de l'histoire de la philosophie. *Récit et reconstruction*, de Claude Panaccio, non seulement comble ce vide, mais offre en outre une réponse aboutie et philosophiquement sophistiquée aux questions méthodologiques de l'histoire de la philosophie, considérées comme des questions philosophiques. Le livre de Panaccio nous propose beaucoup plus que des recommandations méthodologiques. Il s'agit à n'en point douter d'une philosophie de l'histoire de la philosophie.

Dans l'espace de ce texte, il n'est pas possible de rendre justice à tous les aspects du livre qui méritent une discussion approfondie. Mes commentaires vont porter sur les enjeux théoriques propres à la méthode reconstructionniste prônée par Panaccio, et notamment sur des idées qu'il défend dans les chapitres III (« Référence et continuité ») et V (« Les reconstructions doctrinales »).

1. Justin E. H. Smith, *The Philosopher: A History in Six Types* (Princeton, NJ, Princeton University Press, 2016, 12).

2. Trois ouvrages collectifs ont été consacrés à la discussion de questions méthodologiques en histoire de la philosophie. Voir Mogens Lærke, Justin E. H. Smith, and Eric Schliesser, *Philosophy and its History Aims and Methods in the Study of Early Modern Philosophy*, ([S.l.]: Oxford University Press, 2013); Tom Sorell, *Analytic Philosophy and History of Philosophy* (Oxford, United Kingdom, Oxford University Press, 2005); Yves Charles Zarka and Serge Trottein, *Comment écrire l'histoire de la philosophie?*, 1^{re} éd. Quadrige, Paris, Presses universitaires de France, 2001.

Reconstructionnistes et contextualistes

Dans les débats actuels autour de l'histoire de la philosophie, on peut reconnaître deux groupes plus ou moins bien définis. Les « reconstructionnistes » et les « contextualistes ». Les « reconstructionnistes » considèrent que l'historien de la philosophie, dans la mesure où il est philosophe plutôt que seulement historien, doit s'engager dans un dialogue avec les philosophes du passé. Il doit, comme le soutenait Grice, « traiter ceux qui sont grands, mais morts comme s'ils étaient grands et vivants; comme des personnes qui ont quelque chose à nous dire *maintenant*³ ». Jonathan Bennett, un des plus ardents défenseurs de la méthode reconstructionniste, appelait cette approche une méthode « collégiale », dans laquelle on étudie les auteurs du passé comme si l'on était leur collègue⁴.

L'objectif poursuivi est celui de reconstruire les arguments ou doctrines d'un auteur du passé, de manière à les rendre pertinents pour la discussion contemporaine. Bien que cela soit accessoirement utile à son entreprise, le but premier de l'historien reconstructionniste n'est pas de comprendre comment un auteur s'insère et répond à son contexte historique, ni non plus de comprendre comment ses arguments et ses théories représentaient des positions philosophiques légitimes ou raisonnables *dans ce contexte*. Le reconstructionniste cherche plutôt à identifier les doctrines philosophiques qui conservent un intérêt pour la pensée contemporaine, à les extraire de leur contexte et à les transposer au nôtre pour en discuter leur prétention à la vérité.

L'adoption de la méthode reconstructionniste n'a pas comme corrélat nécessaire une déconsidération de la dimension strictement historique des textes ou des auteurs; car, après tout, pour s'engager dans un véritable dialogue avec les philosophes du passé, il faut d'abord établir ce qu'ils ou elles ont réellement pensé. Mais, dans cette perspective, on considère que la recherche historique relève davantage de l'histoire des idées ou de la philologie, alors que le travail de l'historien philosophe devrait se cantonner à reconstruire les arguments et doctrines en considération de manière à les rendre philosophiquement intéressants et plausibles quant à leur prétention à la vérité et en fonction des préoccupations philosophiques du présent. Avec cet objectif en vue, il devient nécessaire d'opérer une forte sélection entre, pour reprendre une tournure de Benedetto Croce, ce qui est philosophiquement vivant et ce qui est philosophiquement mort dans les textes de l'histoire de la philosophie. Les thèses ou arguments qui ne peuvent plus

3. H. P. Grice, « Reply to Richards » in *Philosophical Grounds of Rationality: Intentions, Categories, Ends*, Richard E. Grandy and Richard Warner (ed.), Oxford Oxfordshire/New York, Clarendon Press/Oxford University Press, 1986, p. 66.

4. Jonathan Francis Bennett, *Learning from Six Philosophers: Descartes, Spinoza, Leibniz, Locke, Berkeley, Hume*, Oxford/New York, Clarendon Press/Oxford University Press, 2001, vol. 1. p. 1.

prétendre à la vérité ni être intéressants pour les philosophes contemporains, deviennent ainsi des objets strictement historiques et sont retournés pour examen à l'historien des idées que l'on distingue rigoureusement de l'historien philosophe⁵.

Les contextualistes critiquent fortement les assises sur lesquelles repose l'approche reconstructionniste : la nécessité de séparer ce qui est vivant de ce qui mort dans une doctrine du passé et l'idée de reconstruire théoriquement cette théorie dans un langage qui la rende apte à être discutée par des philosophes contemporains. Le fait de choisir les morceaux particuliers d'une théorie qui seraient indépendamment reconstructibles briserait — à leurs yeux — l'unité originale de la pensée de l'auteur étudié et, pour ainsi dire, le défigurerait jusqu'à le rendre méconnaissable. La reconstruction théorique des thèses discutées dans un langage que l'auteur original ne pourrait pas comprendre, revient, aux yeux des contextualistes, à introduire des anachronismes qui ignorent ce qui est l'essentiel de notre rapport à la philosophie du passé, à savoir la distance historique. Dans cette perspective, l'histoire de la philosophie est essentiellement une discipline historique, et sa méthode relève donc davantage de l'histoire que de la philosophie⁶.

Le livre de Panaccio s'inscrit clairement dans une lignée de philosophes et historiens de la philosophie prônant une approche « reconstructionniste ». Panaccio est à mon avis aussi le premier à tenter d'exposer systématiquement les fondements théoriques et méthodologiques sur lesquels le reconstructionnisme devrait reposer⁷. Mais cette défense du reconstructionnisme se fait par

5. S'il faut prendre des cas paradigmatiques de l'approche reconstructionniste, on peut penser au célèbre article de Jaakko Hintikka sur le *cogito* de Descartes, au livre de Michael Friedman sur Kant et les sciences, au livre de Strawson sur la *Critique de la raison pure* et au livre de Robert Brandom sur Hegel. Voir J. Hintikka, « The Cogito-Ergo-Sum of Descartes as an Inference and a Performance », *Revue de métaphysique et de morale*, n° 1 (2000); Michael Friedman, *Kant and the Exact Sciences* (London, Harvard University Press, 1992); P. F. Strawson, *The Bounds of Sense: An Essay on Kant's 'Critique of Pure Reason'* (London, Methuen, 1966); Robert Brandom, *A Spirit of Trust: A Reading of Hegel's Phenomenology* (Cambridge, Massachusetts, The Belknap Press of Harvard University Press, 2019). Pour des travaux suivant l'approche reconstructionniste, mais accordant une place importante aux questions philosophiques et historiques, on doit bien sûr se référer aux travaux de Claude Panaccio. On peut aussi penser à l'ouvrage de Michael della Rocca sur Spinoza ou celui de Don Garrett sur Hume. Voir Michael Della Rocca, *Spinoza*, Routledge Philosophers (London/New York, Routledge, 2008); Don Garrett, *Hume*, Routledge Philosophers, (Abingdon/Oxon, Routledge, 2015).

6. Pour deux exemples importants de la thèse que l'histoire de la philosophie doit être vue comme une discipline historique et non philosophique, voir Michael Frede, « The History of Philosophy as a Discipline », *The Journal of Philosophy* 85, n° 11 (1988); Daniel Garber, « Towards an Antiquarian History of Philosophy », *Rivista di storia della Filosofia*, n° 2 (2003). Pour une présentation récente du point de vue contextualiste, voir Christia Mercer, « The Contextualist Revolution in Early Modern Philosophy », *Journal of the History of Philosophy* 57, n° 3 (2019).

7. On peut aussi retrouver une tentative d'articuler philosophiquement le projet reconstructionniste chez Robert Brandom. Par contre, n'étant pas un historien de la philosophie, les

le biais d'un argument astucieux. Il soutient que le débat entre « contextualistes » et « reconstructionnistes » repose sur un faux dilemme, que Panaccio appelle « le dilemme de McIntyre » et qu'il décrit de la manière suivante :

[S]oit on lit les philosophies du passé en fonction des discussions d'aujourd'hui et l'on sombre alors dans l'anachronisme en les reformulant et en les amputant de ce qu'elles ont d'étrange à nos yeux ; soit on s'efforce d'en préserver les caractères distinctifs jusque dans le détail et d'en replacer chaque aspect dans le contexte social et intellectuel qui l'a vu naître, et l'on en fait alors des pièces de musée, dont le seul intérêt tient à leur exotisme⁸.

Il s'agit d'un faux dilemme parce que, comme Panaccio le montre bien, même les plus farouches défenseurs du contextualisme, dans la mesure où ils veulent éviter de faire la simple paraphrase des textes étudiés, doivent se servir des procédés que les reconstructionnistes défendent. La reconstruction des thèses et doctrines des philosophes du passé doit ainsi être comprise comme une des conditions de possibilité de l'histoire de la philosophie, même dans ses versions les plus contextualistes. De l'autre côté, et dans la mesure où il tient à respecter des critères minimaux de fidélité aux auteurs sous étude, le reconstructionniste doit aussi tenir compte du contexte dans ces reconstructions. La mise en contexte, ne serait-ce que minimale, est donc aussi une condition de possibilité pour toute histoire de la philosophie digne de ce nom. Tout est alors une question de dosage, et ce dosage est appliqué différemment selon les intérêts de recherche de l'historien de la philosophie et des réquisits propres au projet envisagé. En admettant ainsi un pluralisme méthodologique, Panaccio a la prétention de défendre une position œcuménique.

Or, nonobstant son œcuménisme, le livre de Panaccio demeure une défense du reconstructionnisme comme position théorique. Car, même si cette défense comporte une acceptation de la fécondité de certains procédés méthodologiques prônés par les contextualistes, elle n'en est pas moins une critique vigoureuse des présupposés discontinuistes qui animent, selon lui, le discours théorique de certains contextualistes. Ce que Panaccio appelle un « discontinuisme radical » est une forme de relativisme historique qui, à force d'expliquer les textes du passé par leur relation au contexte historique où ils s'inscrivent, finit par compromettre l'intérêt que ces textes ont pour les préoccupations philosophiques actuelles⁹.

remarques de Brandom ne sont pas aussi robustes ou intéressantes que celles de Panaccio en ce qui a trait à l'aspect méthodologique de l'entreprise. Voir Robert Brandom, *Tales of the Mighty Dead: Historical Essays in the Metaphysics of Intentionality*, Cambridge, Mass., Harvard University Press, 2002.

8. Claude Panaccio, *Récit et reconstruction. Les fondements de la méthode en histoire de la philosophie*, Analyse et Philosophie, Vrin, 2019, p. 12.

9. *Ibid.*, p. 86. Il est vrai, et Panaccio est le premier à l'admettre, que peu d'historiens de la philosophie pourraient être qualifiés de discontinuistes radicaux. Panaccio suggère que le discontinuisme doit plutôt être vu comme un danger de cloisonnement qui guette les historiens contextualistes.

L'argument central

L'argument en faveur du reconstructionnisme mobilise quatre thèses principales.

Thèse 1. L'histoire de la philosophie, lorsqu'elle est proprement philosophique, doit se penser comme un *dialogue* productif avec le passé. L'historien de la philosophie doit chercher à montrer la *pertinence* du passé de la philosophie pour les discussions présentes et les mettre en rapport dans ce que Panaccio appelle un « dialogue transhistorique »¹⁰.

Thèse 2. Ce dialogue n'est possible comme dialogue philosophique que si l'historien est en mesure de *séparer* les thèses susceptibles d'être philosophiquement pertinentes aujourd'hui des thèses qui ne le sont plus¹¹. Panaccio propose trois critères de séparabilité. Je mentionnerai seulement le plus important, celui de *l'indépendance logique*¹².

- *Indépendance logique*: une thèse est séparable de toute autre partie d'un corpus qu'elle n'implique pas logiquement.

Thèse 3. L'historien philosophe doit procéder à des reconstructions *de re* des thèses ou arguments qu'il a séparés pour la discussion. Une interprétation *de re* d'une thèse suppose de la rapporter dans un discours indirect où le rapporteur se commet à dire, à l'aide de son propre répertoire conceptuel, à propos de quel objet l'auteur interprété affirme quelque chose. L'interprétation *de re* diffère donc d'une interprétation *de dicto* qui se contente de rapporter ce qu'un auteur dit. Par exemple, on peut, *de dicto* affirmer: « Hegel dit que l'Esprit est absolu ou inconditionné. » Cette affirmation pourrait être interprétée *de re* comme suit:

- (1) À propos de Dieu, Hegel affirme qu'il est absolu ou inconditionné.

Mais, si par « esprit » on entend quelque chose comme ce à quoi Montesquieu référerait lorsqu'il évoquait « l'esprit des lois », la thèse de Hegel peut être interprétée d'une manière fort différente :

10. *Ibid.*, p. 122, mais aussi 100, 119 et 123.

11. « Pour présenter un intérêt philosophique quelconque, certains blocs doctrinaux à tout le moins doivent être détachables », *ibid.*, p. 179.

12. Les autres deux critères sont: 1) celui de l'*abstraction de connotations*, qui veut qu'une thèse soit séparable du reste d'un corpus lorsqu'elle est extensionnellement équivalente à une formulation contemporaine même si par ailleurs la formulation contemporaine ne respecte pas toutes les connotations que la thèse avait à l'intérieur du répertoire conceptuel de l'auteur étudié; et 2) le *jeu de subsomptions extensionnelles*, qui veut qu'une thèse soit séparable si elle peut être exprimée à l'aide d'un vocabulaire contemporain et qu'on ajuste la portée de la thèse aux restrictions qu'impose l'extension des concepts contemporains mobilisés. Voir *ibid.*, 183-186.

- (2) À propos d'un *ensemble de règles et pratiques sociales*, Hegel affirme qu'elles sont absolues ou inconditionnées.

L'interprétation *de re* permet de révéler les enjeux philosophiques qu'une thèse avancée par un auteur du passé suscite pour un philosophe du présent.

Thèse 4. Les reconstructions *de re* supposent la possibilité d'établir une *relation d'équivalence sémantique* entre un nombre significatif de termes et expressions d'un auteur étudié et d'autres appartenant au répertoire conceptuel de l'historien philosophe. Dans le cas des interprétations précédentes de Hegel, elles se fondent sur le fait que, pour le premier interprète, « Esprit » est sémantiquement équivalent à « Dieu » alors que, pour le deuxième interprète, c'est plutôt l'expression « ensemble de règles et pratiques sociales » qui est sémantiquement équivalente à « Esprit ». Compte tenu du fait que la relation d'équivalence sémantique peut s'appliquer tant à l'extension qu'à l'intension des concepts impliqués dans des propositions, et que ces concepts puissent y jouer le rôle de sujet ou de prédicat, il en résulte un nombre très grand de possibilités que Panaccio analyse en détail et avec précision. Mais le critère prépondérant pour l'équivalence sémantique demeure la coextensivité ou *coréférentialité*¹³. Pour Panaccio, cette coextensivité d'au moins un nombre significatif de concepts est possible parce que, et cela constitue une thèse métaphysique forte, nous partageons un *même monde transtemporel* avec les philosophes du passé. Même si nos répertoires conceptuels, nos cultures et nos théories peuvent être très éloignés les uns des autres, il n'en demeure pas moins que l'on s'en sert toujours pour parler du même monde, pour référer au moins à certains objets que nous avons le droit de considérer comme étant *les mêmes*.

Reconstruction et dialogue

Les thèses 2-4 offrent une théorie bien fondée et plausible des conditions de possibilité de la reconstruction de thèses et arguments en histoire de la philosophie. Par contre, il semble y avoir une tension entre cette théorie de la

13. Panaccio soutient que, dans le cas simple où la thèse rapportée possède une forme prédicative élémentaire, il y a quatre formes basiques d'équivalence sémantique entre la proposition rapportée et celle qui la rapporte : 1) les sujets et les prédicats des deux propositions sont équivalents tant sur le plan de l'extension que de l'intension ; 2) les sujets sont équivalents sur le plan de l'extension seulement et les prédicats sont équivalents sur les deux plans ; 3) les sujets sont équivalents sur les deux plans et les prédicats sont équivalents dans l'extension seulement ; 4) les sujets et les prédicats sont équivalents seulement dans l'extension. Si l'on tient compte de l'équivalence entre les connotations des concepts ainsi que des propositions ayant une structure plus complexe, le nombre de relations possibles d'équivalence sémantique augmente considérablement. Cependant, comme on peut le voir dans le cas des propositions prédicatives élémentaires, la relation d'équivalence extensionnelle ou *coextensivité* est requise dans tous les cas, et peut donc être considérée comme fondamentale pour l'argument de Panaccio. Voir *ibid.*, p. 168 et sq.

reconstruction (thèses 2-4) et l'idéal d'un dialogue transhistorique avec les philosophes du passé (thèse 1). Je vais tenter de faire voir cette tension à travers une série de quatre remarques.

I. Séparabilité et reconstruction de re

La première remarque concerne la relation entre les critères de séparabilité des morceaux de doctrine (thèse 2) et la manière dont Panaccio pense les attributions *de re* (thèse 3). Dans son argument, la séparabilité apparaît comme une condition de possibilité des reconstructions *de re*. Comme on l'a vu, l'indépendance logique est un des critères fondamentaux pour déterminer la séparabilité d'une thèse par rapport au reste du corpus théorique où elle s'inscrit. Pour séparer la thèse *p* d'un autre morceau *q* de la doctrine de notre philosophe du passé, il faut pouvoir montrer que *p* n'implique pas *q*. Fort bien, mais pour pouvoir déterminer quelle est la relation logique entre *p* et *q*, il semble que l'on doive s'engager au préalable dans une reconstruction *de re* tant de *p* que de *q*. Car il est possible que les propositions *p* et *q* soient logiquement indépendantes l'une de l'autre dans une interprétation, mais pas dans une autre. Or cela semble nous conduire dans un cercle, car l'indépendance logique d'une proposition semble, à la fois, être une condition de possibilité et une conséquence de sa reconstruction *de re*.

II. Séparabilité et considération partielle

Panaccio affirme que la séparabilité des thèses ou morceaux de doctrine est requise pour que le dialogue philosophique transhistorique soit possible. Car si on n'acceptait pas que des parties d'une doctrine puissent être détachées, la seule solution qui s'offrirait à nous est celle d'un « holisme intégral » qui rendrait la pensée d'un philosophe du passé fermée en elle-même et donc incapable d'entrer en dialogue avec le présent¹⁴. Or il me semble que la conclusion ne se suit pas, car la disjonction exprimée dans la première prémisse n'est pas complète. L'holisme intégral n'est pas la seule possibilité qui s'offre une fois que l'on a écarté la séparabilité. Il est en effet possible de rejeter qu'une thèse soit détachable du corpus où elle s'inscrit sans pour autant tomber dans l'holisme intégral. Il semble en effet possible de ne se concentrer que sur un aspect partiel d'un système philosophique tout en affirmant que toutes les composantes du système sont étroitement liées entre elles, et donc, non séparables. La méthode ici serait celle de l'abstraction, entendue comme « considération partielle » au sens de Berkeley. En d'autres termes, je peux me concentrer sur *un aspect* d'un système philosophique, en faisant abstraction des autres composantes, tout en soutenant que cet aspect est un aspect et non une *partie* détachable du tout. On se tromperait en pensant que la remarque relève davantage d'une argutie argumentative que d'une véritable différence avec la

14. *Ibid.*, p. 180-181.

position de Panaccio. Certes, qu'il s'agisse de la traiter comme un aspect ou comme une partie détachable, il n'en demeure pas moins que dans les deux cas on cible une thèse en négligeant d'autres parties du corpus. Mais le problème revêt une certaine importance pour la question plus générale du rapport entre reconstruction et dialogue transhistorique. En effet, en traitant une thèse comme une partie détachable du reste du corpus, on impose à celui-ci une coupure que, si l'on était dans un véritable dialogue, notre interlocuteur pourrait ne pas autoriser. Tandis que si au lieu de traiter une thèse ou une doctrine comme étant des parties détachables je les traite comme étant des aspects (ou considérations partielles), je respecte l'intégralité du projet philosophique de mon interlocuteur tout en me concentrant sur l'aspect de celui-ci avec lequel je peux plus facilement entrer en dialogue. Dans un dialogue, cela permet de faire appel aux aspects de la théorie qu'on avait auparavant négligés si notre interlocuteur proteste que, en les ignorant, nos propos ont cessé d'être une interprétation légitime des siens.

III. Équivalence sémantique, coextensivité et dialogue

La troisième remarque prend la forme d'un dialogue.

Trois philosophes et un barman nominaliste: un dialogue transhistorique

Trois philosophes entrent au « Rasoir », un bar connu chez les nominalistes. L'un est Baruch Spinoza, l'autre est Wilhelm Friedrich Hegel et le troisième, Jerry Fodor. Accoudé au bar, et après avoir bu quelques verres, Spinoza affirme « Ik hou van paarden », et il est suivi par Hegel qui dit « Ich mag Pferde » et par Fodor qui, à son tour, affirme: « I like horses ». Le barman qui les sert, un dénommé Claudius, s'estime d'abord autorisé à avancer une interprétation *de dicto* de ce que ses trois clients ont affirmé. En traduisant des *termes* dont l'équivalence sémantique semble ne poser aucun problème majeur, notre barman affirme: « Spinoza, Hegel, et Fodor ont dit, chacun à leur tour, qu'ils aiment les chevaux. » Mais, dans ce qui est peut-être un excès de zèle, notre barman croit également que, pour bien faire ressortir la pertinence philosophique des phrases proférées par les trois clients, il faut également en produire une interprétation *de re*. Il propose la suivante:

À propos d'un groupe d'individus présentant une parenté manifeste relativement à des caractéristiques comme être un mammifère, être quadrupède et avoir une crinière et que, par convention linguistique, on appelle « chevaux », Spinoza soutient qu'il a une disposition positive à leur égard du type de celle que l'on catégorise en général comme « de l'amour »¹⁵.

15. Dans une conversation que l'auteur de ce dialogue a tenue avec un autre barman nominaliste, celui-ci a protesté (à juste titre) que le barman du dialogue, tout nominaliste qu'il était, n'était pas forcé de faire une interprétation *de re* aussi tarabiscotée que celle-ci. L'auteur de ces lignes lui a répondu que l'hyperbole servait ici les effets rhétoriques désirés pour ce dialogue imaginaire; ce qui n'a pas vraisemblablement satisfait son interlocuteur.

Il répète la même interprétation pour caractériser les propos de Hegel et de Fodor. Alors que Fodor ne semble avoir rien à redire et continue à siroter son verre, Spinoza et Hegel semblent quelque peu offusqués. Spinoza proteste qu'il a été mal interprété, et Hegel — qui affectionne les affirmations redondantes — ajoute que non seulement il a été mal interprété, mais aussi visiblement mal compris.

Tous les deux demandent alors au barman par quel critère il a établi l'équivalence sémantique sur laquelle il base la reconstruction *de re* de leurs propos. Le barman répond qu'il y a plusieurs manières d'établir l'équivalence sémantique entre phrases, certaines tenant compte des aspects sémantiques plus subtils, mais que, malgré leur complexité, toutes présupposent comme condition nécessaire l'équivalence extensionnelle d'au moins certains termes ordinaires tels que, justement « cheval ». Cette équivalence extensionnelle est rendue possible par le fait que les différents locuteurs, même s'ils parlent des langues différentes et proviennent d'époques historiques différentes, partagent néanmoins un *même monde transtemporel*.

Hegel demande alors au barman si un locuteur peut faire une interprétation *de re* de ses propres propos. Après une courte réflexion, le barman répond que oui. Hegel propose alors sa propre reconstruction *de re* de ce qu'il a dit préalablement :

À propos du Concept absolu, Hegel soutient qu'il aime l'une de ces déterminations concrètes, à savoir, celle qui, par un jeu complexe d'affirmations et de négations, définit un rôle conceptuel spécifique que l'on identifie d'ordinaire par le terme « cheval ».

Spinoza se prête au jeu et propose à son tour une interprétation *de re* de son propos :

À propos de la nature ou de Dieu, Spinoza affirme qu'il aime certains de ses aspects, notamment ceux que l'on identifie d'ordinaire par le terme « cheval ».

Alors que Fodor fait un geste de découragement, Hegel reprend la conversation. « Voyez-vous, dit-il en s'adressant au barman, nous n'avons aucun problème à accepter que les trois phrases proférées soient *grosso modo* équivalentes sur le plan sémantique. Dans nos pratiques discursives, nous sommes, à peu de choses près, disposés à assigner la même fonction que vous à l'expression “j'aime les chevaux” lorsqu'elle est proférée par quelqu'un. »

« Par contre, poursuit Hegel, ce n'est pas en vertu de leur *extension* — au sens où vous entendez ce terme technique — que nous individuons la signification de concepts comme « cheval ». Car, comme nous avons des théories métaphysiques qui n'admettent dans l'univers qu'un seul individu indivisible, Baruch et moi croyons que *tous* les concepts particuliers ont la même extension et que donc toutes les propositions douées de sens sont coextensives même si elles diffèrent, certes, par leur sens. Pour mon ami Baruch, tous les concepts réfèrent à *Dieu ou à la nature* et diffèrent par le

fait qu'ils en expriment des aspects différents de cet unique individu. Dans mon cas, ils réfèrent tous au Concept absolu tout en exprimant ce que j'appelle des *moments* différents de ce concept total. Votre reconstruction *de re* de nos propos est tributaire des présupposés existentiels propres à votre métaphysique nominaliste, qui suppose l'existence d'une pluralité d'individus. Ce procédé, poursuit Hegel est, *en soi* et *pour vous*, parfaitement légitime. Mais il n'est pas acceptable *pour nous*, qui défendons comme vraies des conceptions métaphysiques radicalement différentes de la vôtre. Il semble alors que si le critère pour déterminer l'équivalence sémantique entre vos reconstructions *de re* et nos propos était la coextensivité, le dialogue entre nous ne pourra pas être très fécond. Puisque cela exigerait de prouver laquelle de nos trois théories métaphysiques est vraie, il sera bien difficile de déterminer absolument laquelle de nos trois reconstructions *de re* de l'affirmation « j'aime les chevaux » est adéquate. Et ce serait dommage, puisque nous nous serions par ailleurs facilement entendus sur le fait que tous les trois soutenons que nous aimons les chevaux et qu'il est vrai que nous les aimons ».

Après avoir patiemment écouté les propos de Hegel et de Spinoza, notre barman nominaliste prend un court temps de réflexion et entreprend une réponse qui semble, à en juger par ses gestes assurés et les gestes contrits de ses interlocuteurs, parfaitement bien articulée et convaincante, mais qu'il nous est impossible d'entendre en raison d'un vent assourdissant qui se lève précisément à ce moment et qui, emportant aussi des nuages de poussière, nous voile également le reste de la scène.¹⁶ Fin du dialogue.

IV. Le dialogue et l'équivalence sémantique

Si l'objectif est celui de montrer en quoi une théorie du passé est *pertinente* pour des discussions contemporaines, il me semble que le procédé consistant à détacher des morceaux logiquement indépendants d'une théorie est, à l'intérieur de certaines limites, tout à fait légitime. Par contre, si le but est celui d'entamer un *dialogue* avec les philosophes du passé, le procédé m'apparaît problématique à l'égard de certaines normes minimales qui régissent un dialogue rationnel courtois. Dans un dialogue au présent, je laisserais mon interlocuteur reconstruire ce que j'ai dit dans ses propres termes à condition qu'il attende que j'acquiesce à cette reconstruction avant d'aller plus loin dans la discussion. En d'autres termes, dans un dialogue philosophique, la reconstruction des propos d'autrui doit être *autorisée* par celui ou celle dont les propos ont été reconstruits. Sans cette autorisation, la personne qui interprète mes propos pourrait continuer à pérorer, mais je cesserais fort probablement de discuter avec elle. Si cette *autorisation* suppose un transfert d'autorité vers l'interprète, ce transfert n'est en revanche possible

16. On peut trouver des réponses probablement semblables à celle du barman, dans les « Réponses à mes critiques » de Claude Panaccio.

que si l'interprète reconnaît une autorité équivalente chez l'interprété. Sans cette reconnaissance mutuelle des autorités réciproques, le dialogue devient difficile à entamer. Bref, l'équivalence sémantique entre les propos de l'interprétant et ceux de l'interprété doit être sanctionnée par les interlocuteurs pour que le dialogue puisse suivre son cours.

On pourrait accepter une thèse externaliste à l'égard de l'équivalence sémantique entre contenu interprétant et contenu interprété que cela ne changerait pas grand-chose à la situation. Même si, pour la question de savoir s'il y a *réellement* équivalence sémantique entre la première formulation d'une thèse et la reconstruction par laquelle on l'interprète, il existait une réponse indépendante du fait que les interlocuteurs dans un dialogue aient ou non accès à celle-ci, il ne serait pas moins vrai que, pour que le dialogue fonctionne comme dialogue, l'équivalence sémantique doit être perçue comme *résultant d'un accord entre les interlocuteurs*. Du moins, du point de vue des participants à un dialogue rationnel, l'équivalence sémantique apparaît comme le *produit consensuel* du dialogue.

Cela veut dire que si j'avance la thèse que *p* et que mon interlocuteur reconstruit mon propos comme *p'*, il me soumet une requête conversationnelle : il me demande de reconnaître l'équivalence sémantique entre *p* et *p'*¹⁷. Dans certains cas, cela peut se faire sans problème. Mais une condition fondamentale du dialogue demeure que je ne sois pas *forcé* d'accepter cette équivalence et que je garde ma liberté de ne pas reconnaître *p'* comme une reconstruction adéquate de *p*. En cas de conflit, une des solutions possibles consisterait à ne plus reconnaître à l'interlocuteur l'autorité requise pour trancher sur la question en dispute. Mais, dans ce cas, le dialogue prend fin. L'autre solution possible consisterait à entreprendre un processus de reformulation respective des contenus de *p* et de *p'* jusqu'à ce qu'un accord puisse être obtenu. C'est dans ces cas que l'équivalence sémantique apparaît aux interlocuteurs comme le *résultat* du dialogue.

L'analogie juridique

Si les remarques précédentes visent juste, il existe bel et bien une tension entre, d'une part, la théorie que Panaccio propose pour reconstruire les doctrines du passé et les rendre pertinentes pour la discussion contemporaine (thèses 2-4) et, d'autre part, l'idéal d'une histoire de la philosophie comme dialogue transhistorique (thèse 1).

On pourrait répondre qu'on ne devrait pas prendre trop à la lettre l'idée d'un dialogue transhistorique avec les philosophes du passé. Après tout, il s'agirait d'un dialogue avec des morts qui, en général, n'ont pas la réputation d'être bavards. Dans ce contexte, l'idée de dialogue doit essen-

17. J'emprunte ici à Allan Gibbard la notion de « requête conversationnelle » (*conversational demand*). Voir Allan Gibbard, *Wise Choices, Apt Feelings: A Theory of Normative Judgment* (Oxford, Clarendon Press, 1990), p. 168-174.

tiellement être entendue de manière métaphorique. La reconstruction des thèses historiques, une fois rendues pertinentes pour la philosophie contemporaine, les rend aussi dignes d'être discutées dans le présent ; le « dialogue » en reste là. On n'invite pas les morts à la conversation.

Le problème avec cette réponse est qu'elle rend le reconstructionnisme vulnérable aux critiques des contextualistes, qui voient dans la reconstruction des doctrines du passé dans un langage contemporain une forme d'appropriation du passé et de négation de sa différence. L'historien philosophe semble jouir d'une liberté trop grande pour déterminer ce qui constitue une reconstruction adéquate des doctrines historiques. À l'instar de Robert Brandom, on peut embrasser allègrement cette liberté et défendre l'idée que les reconstructions *de re* des thèses sont, en fait, des interprétations « bebop » qui détachent un morceau intéressant de la « mélodie » d'une doctrine du passé pour produire des variations pouvant révéler des possibilités philosophiques nouvelles¹⁸. Mais l'histoire « bebop » de la philosophie est consciemment une forme d'appropriation et non de dialogue. Le reconstructionnisme de Panaccio est conscient de ce danger et s'en prémunit en ajoutant que la liberté de l'historien reconstructionniste doit néanmoins être fortement limitée par une exigence de fidélité aux auteurs et aux textes étudiés¹⁹. Or, comme le cas du barman nominaliste le montre, on peut *croire* sincèrement avoir reconstruit *de re* les propos d'un autre philosophe avec rigueur et fidélité tout en étant biaisé par des présupposés (métaphysiques ou autres) qu'on ne partage pas avec le philosophe interprété. La norme de fidélité est nécessaire à l'interprétation historique, mais encore faut-il déterminer qui administre et vérifie l'application de cette norme.

Il semble que dans la théorie de Panaccio l'historien de la philosophie, même en tenant compte des contraintes liées à la fidélité, jouisse d'une liberté et d'un pouvoir trop grand à l'égard du philosophe du passé, tant à l'égard de ce qui est séparable d'une théorie ou d'un corpus qu'à l'égard des interprétations *de re* des thèses de l'auteur mort qui ne peut plus se défendre dans un dialogue.

Mais cela ne rend pas nécessairement le reconstructionnisme incompatible avec l'idéal d'un dialogue avec le passé. En se servant d'une analogie juridique, on pourrait considérer l'historien de la philosophie plutôt comme un avocat veillant aux intérêts de l'auteur disparu et disposant du pouvoir d'autoriser ou d'interdire des interprétations en son nom. Il cherche à s'opposer, *dans les limites de ce qui est raisonnable*, aux tentatives de séparer des parties de la doctrine du philosophe qu'il représente et résiste, *autant qu'il est raisonnable de le faire*, aux reconstructions *de re* qui sont proposées de la pensée de son représenté. Bref, en tant qu'avocat de la défense, l'historien adopte *autant qu'il lui est possible* le *point de vue* du philosophe du passé.

18. Robert Brandom, *Tales of the Mighty Dead*, p. 91 et 117.

19. Claude Panaccio, *Récit et reconstruction*, p. 72-79.

Une dose importante de contextualisme est nécessaire à tout bon avocat de la défense. Mais il n'en demeure pas moins que le philosophe du passé comparait au tribunal du présent, qu'on doit pouvoir lui poser des questions, et qu'il ou elle doit donner des réponses qui soient intelligibles pour les membres du tribunal. Le reconstructionniste peut bien jouer le rôle du procureur, en intimant l'avocat de la défense, *autant qu'il est juste de le faire*, de répondre aux questions dans des termes qui puissent être reconnus comme légitimes par le tribunal philosophique du présent. C'est peut-être avec ce modèle en vue qu'on pourrait penser le dialogue transtemporel comme un véritable dialogue, un dialogue entre philosophes et historiens-philosophes. Il est également concevable que, pour l'historien philosophe, ce dialogue puisse être conçu — et j'abuse ici du titre d'un autre ouvrage de Panaccio — comme *dialogue intérieur*.