

Un texte, des mouches, l'univers

Une introduction au cours de philosophie

par Gilbert Dispaux, professeur à Bruxelles II

Je voudrais soumettre à votre examen quelques questions que la plupart d'entre vous auraient pu se poser. Elles sont banales. De plus, elles sont empruntées à des domaines de curiosité très variés. Elles sont hétérogènes. L'une est purement technique, une autre est une question d'hygiène, une autre a l'apparence d'une question scientifique.

Bien qu'elles ne soient pas elles-mêmes des questions philosophiques, elles ont cependant en commun de conduire l'investigateur à se poser des questions philosophiques. Comment caractériser ce glissement à la philosophie ?

Première question : une question technique

Prenons pour commencer une question qui est technique mais qui entre dans la vie quotidienne de plus en plus de gens. Certains programmes informatiques effectuent la reconnaissance optique des caractères. Un scanner fournit l'image d'une page de livre et le texte de cette page peut ensuite être inséré dans un programme de traitement de texte que presque tout le monde utilise aujourd'hui.

Beaucoup de personnes qui ne sont pas initiées aux arcanes de l'informatique ne comprennent pas clairement les différences entre un fichier contenant l'image d'un texte d'une part, et d'autre part un fichier de texte produit à partir d'une image. Voilà notre question technique : *Quelles différences devons-nous faire entre un fichier d'image et un fichier de texte reproduisant tous deux le même objet (une page d'un livre) ?*

Un bon pédagogue devrait être capable de faire saisir ces différences à un adolescent intéressé par la question. Il pourrait comparer l'image fournie par le scanner à celle de l'appareil photographique. L'élève comprend très bien que l'on photographie un texte. Les espions ne le font-ils pas depuis longtemps ? Une photographie est un assemblage de très petits points sur la pellicule, de "grains" plus ou moins noirs que l'on finit par voir si l'on agrandit démesurément l'image. Une image du scanner est aussi composée d'un grand nombre de points mais chacun de ces points est constitué par une information numérique ("digitale" de *digit* = chiffre) qui pourra se traduire sur un écran d'ordinateur ou sur une

imprimante par un point plus ou moins sombre. L'image, peu importe qu'elle soit d'un texte, d'un paysage ou d'un personnage, est ainsi constituée d'un très grand nombre (souvent de l'ordre de plusieurs millions) de chiffres.

En revanche, le texte que j'écris et que j'édite sur mon appareil de traitement de texte est composé d'un très petit nombre de caractères (de l'ordre de quelques centaines par page), les caractères comprenant les lettres, les signes de ponctuation, les chiffres et les espaces. Par exemple, le texte que j'écris en ce moment comprend environ 2.200 caractères depuis le titre jusqu'à cette ligne. Comme pour les points d'une image, chacun d'eux est "digitalisé" ou stocké comme un nombre par la machine.

On comprend pourquoi, lorsque je sauvegarde un texte d'une part, l'image d'un texte d'autre part, la quantité de données est énormément plus importante dans le deuxième cas. L'image d'un texte occupera plusieurs millions de bytes sur mon disque (le nombre dépend de la résolution de l'image) alors que le texte comme suite de caractères n'occupera que quelques milliers de bytes.

Dans la mesure où on a compris l'intérêt pratique qu'il y a à obtenir un caractère à partir de l'image de ce caractère, on comprend aussi la fonction des programmes de reconnaissance optique : un texte est bien plus facile à éditer que l'image d'un texte.

Jusqu'ici, je n'ai fait qu'explicitier un problème technique. Mais poussons notre réflexion un peu plus avant. Les deux réalités (appelons T_c un texte comme série de caractères et T_i l'image de ce texte comme ensemble de pixels) sont composées d'*unités* différentes.

Qu'une suite de caractères forme un texte et qu'un ensemble de pixels forme une image semble évident. Mais attention : si je "jette" des milliers de caractères (découpés pour la circonstance comme des confettis) sur une feuille blanche, je n'obtiens pas un texte alors que si je "jetais" des millions de pixels sur une surface, j'obtiendrais une image.

PIXEL [piksel] n. m.

- Techn. (inform.). La plus petite surface homogène constitutive d'une image enregistrée (par un système informatique) et pouvant être transmise. Syn. : point image. Le pixel définit la maille d'échantillonnage de l'image. (Robert)

Le caractère d'imprimerie est-il vraiment, réellement et nécessairement l'unité de mon texte ? Pourquoi pas le mot ? Pourquoi pas la phrase ? Le paragraphe ? Quand

on considère un texte, combien de façon existe-t-il de le découper ? Quelles qualités doit avoir une ces découpes pour mériter l'appellation d'*unité* ?

Vous aurez remarqué que je suis passé d'une question technique à une vénérable question philosophique généralement connue sous le nom de question de l'unité et de la pluralité.

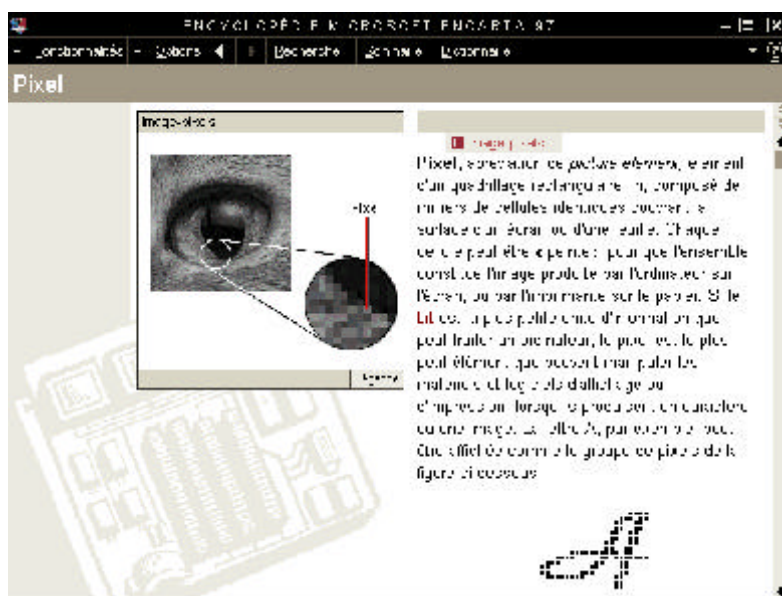
L'unité désigne souvent dans la langue ordinaire la plus petite partie, mais pas toujours. Une unité monétaire est une valeur qui est définie par rapport à d'autres valeurs mais elle est elle-même divisible (le dollar en cents, l'écu en centimes, etc.).

L'homme est peut-être l'unité des groupes humains mais on peut dire aussi que la famille est l'unité de la société.

Pour en revenir à la distinction Tc/Ti dont nous sommes partis, dans quelle mesure le pixel est-il vraiment, réellement et nécessairement l'unité de l'image ?

Le pixel est lui-même "composé de milliers de cellules identiques couvrant la surface d'un écran ou d'une feuille." Et ces cellules, de quoi seront-elles à leur tour composées ?

Les Grecs qui, les premiers dans le monde occidental, se sont adonnés à l'activité philosophique, ont posé ce problème et quelques-uns l'ont résolu (ou ont cru le résoudre en imaginant la notion d'*atome*. Etymologiquement l'atome est un élément insécable, la plus petite partie pensable de la matière. Les chimistes et les physiciens de la fin du 19e siècle se sont approprié le concept* d'atome pour désigner une parcelle de matière dont la structure ressemble à un système planétaire. On a pu croire que le noyau était insécable mais la physique nucléaire a montré qu'il n'était rien. Chaque fois que



l'homme pense trouver une unité irréductible, sa curiosité le conduit à l'envisager comme pluralité.

L'unité est aussi une condition nécessaire de toute perception, de toute saisie d'un objet sous la forme d'une représentation, de toute activité mentale

finalement. Lorsque je dis que je vois UN téléphone sur la table, un opposant qui serait agité par l'esprit de contradiction pourrait m'objecter qu'en réalité je ne vois pas UN téléphone mais bien plutôt un ensemble d'objets : un cornet, une carrosserie, des boutons poussoirs, un fil reliant le cornet au socle, etc. qui forment la totalité du téléphone. Il reste que l'objet est précisément ce que j'ai considéré comme une totalité pour le percevoir d'abord, pour en parler ensuite.

C'est la raison pour laquelle le philosophe *E. Kant* pensait que l'unité est une condition de l'expérience*, un prédicat* que l'on peut attribuer à tous les objets possibles. Tous les objets sont des unités, mais ils sont aussi des pluralités et ils sont aussi des totalités selon la manière dont on les considère. En d'autres termes il est nécessaire de pouvoir considérer tout objet comme une unité, comme une pluralité et comme une totalité pour le penser. Ces conditions qui nous permettent de penser, Kant les appelait des *catégories*.

Voici une citation d'un cours d'un philosophe contemporain, G. Deleuze, qui nous parle de ces catégories :

“Je cite quelques exemples de catégories selon Kant : unité, pluralité, totalité. (chez Kant elles vont par trois).

Réalité, négation, limitation.

Substance, cause, réciprocité.

Je m'en tiens là. En quoi ce sont des catégories et non pas des prédicats du type rouge, vert, etc ... ? Ce sont des catégories ou des conditions de l'expérience possible pour la simple raison que si tout objet n'est objet que dans la mesure où il est conçu comme un, mais aussi comme multiple, ayant des parties d'unité d'une multiplicité, et comme par là formant une totalité, tout objet quel qu'il soit a une réalité. D'autre part, il exclut ce qu'il n'est pas : négation, et par là même il a des limites : limitation. Tout objet quel qu'il soit est substance, tout objet quel qu'il soit a une cause et est lui-même cause d'autres choses.

Ça suffit pour dire que ma notion d'objet est faite de telle manière que si je rencontrais un quelque chose qui ne se laisse pas attribuer les catégories, je dirais que ce n'est pas un objet.”

C'est le moment de nous rappeler le point de départ de la discussion : la différence entre un texte et l'image d'un texte pour l'utilisateur d'un ordinateur. Cette question technique nous a propulsé dans un des problèmes fondamentaux de la philosophie : quelles sont les conditions *a priori* de la connaissance. Où s'est produite la dérive du problème technique vers la question philosophique ? Exactement au moment où nous nous sommes demandé si l'unité “caractère d'un texte” avait la même nature que l'unité “pixel d'une image”. Cette question nous a conduit à nous demander ce qu'il fallait entendre exactement par “unité” et à procéder à une analyse conceptuelle*.

Deuxième question : une question d'hygiène

Comment dois-je réagir à l'invasion de mon salon par les mouches ?

Pour la plupart des gens, il s'agit seulement d'une question de pratique domestique et la réponse est évidente : fly-tox.

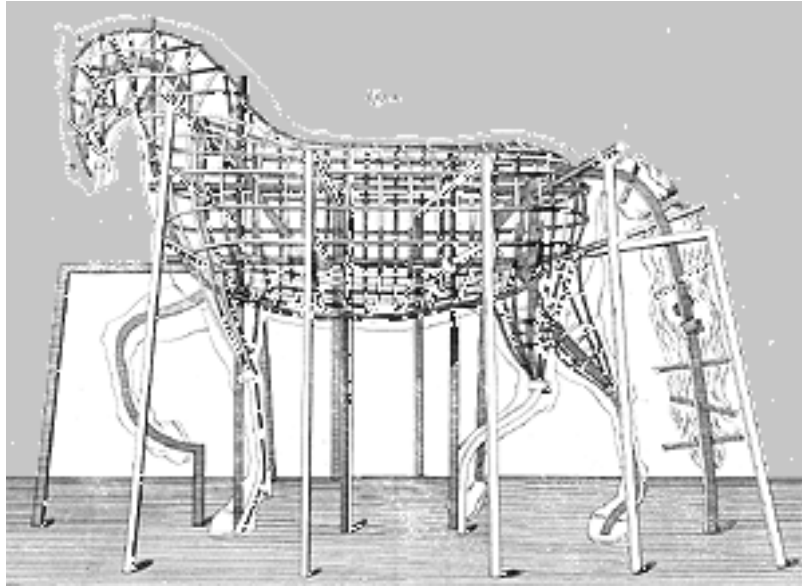
Cette réponse commune présuppose pourtant plusieurs affirmations dont l'évidence n'est peut-être pas aussi assurée qu'il y paraît à première vue.

La première présupposition est qu'il n'y a aucun problème à *tuer* les mouches. La deuxième présupposition est que tous les moyens sont bons pour éliminer ces mouches. Il suffit de choisir le moyen le plus commode et qui m'apporte le moins de désagréments.

Une observation interculturelle pourrait secouer notre certitude concernant la première présupposition qu'il est permis de tuer les mouches. Tout le monde en effet ne pense pas de la même façon. Les jaïns vont jusqu'à se couvrir la bouche d'un tissu de coton pour ne pas avaler par mégarde un insecte.

Pour nous qui avons grandi dans la culture judéo-chrétienne, il paraît un peu saugrenu de s'inquiéter de la vie d'une drosophile, d'un moustique ou d'un ver de terre. La plupart d'entre nous n'ont pas plus de scrupules à écraser une araignée que n'en avait un conquérant du Far-West à tirer un Indien. Quelques-uns commencent pourtant à froncer les sourcils lorsqu'on apprend les tortures que les chercheurs font subir aux animaux de laboratoires. Mais comment pouvons-nous établir la différence de valeur entre la vie d'une mouche, la vie d'un chien et celle d'un homme ? Quel(s) critère(s) nous permet(tent) d'assigner de la valeur à la vie d'un individu ?

René Descartes a formulé une réponse qui se conformait exactement aux convictions religieuses de son milieu et de son époque et qui tentait de leur donner une justification *a posteriori*. Pour lui, les animaux ne sont que des machines et n'ont donc pas plus de valeur que des assemblages mécaniques (tel un réveil-matin) que nous sommes libres de briser si nous en sommes le propriétaire. Les cris de l'animal que nous massacrons sont d'ailleurs en tout semblables aux bruits que fait le réveil-matin lorsque nous le fracassons avec un marteau. Les animaux n'ont pas de valeur parce *qu'ils n'ont pas d'âme immortelle*. Seul l'homme, ayant une âme immortelle, a une valeur.



Une idée de Descartes, relative à sa conception mécaniste du corps, a été particulièrement discutée et a soulevé d'innombrables protestations indignées jusqu'à aujourd'hui, celle selon laquelle l'animal agirait en toutes ses actions comme un automate très perfectionné.

Cette thèse, ou plutôt cette hypothèse, découle directement de ce que

Descartes identifie l'âme avec la pensée dont le caractère distinctif est la connaissance : l'être qui pense sait qu'il pense, et il s'arrange pour faire savoir, par un moyen ou par un autre, ce qu'il pense aux autres. Descartes imagine, dans la cinquième partie du Discours de la Méthode, une sorte de test pour reconnaître une action sensée d'une action mécanique, automatique ou naturelle (seulement dictée par la nature, ici synonyme d'instinct). Si l'on pouvait construire des machines qui eussent les organes ou la figure d'un singe, nous ne pourrions jamais distinguer le singe artificiel du singe naturel... Dans d'autres textes, Descartes précise davantage sa pensée en notant que toutes les actions, et surtout les plus accomplies, des animaux peuvent être expliquées par la structure et la disposition de leurs organes et résulter de l'instinct (nous dirions aujourd'hui : du programme génétique). La perfection même de certaines de leurs actions plaiderait pour le caractère automatique de leur exécution. Au contraire, une action intelligente a toujours quelque chose d'imparfait et d'inachevé, et peut être encore perfectionnée. Parce qu'elle est libre (elle procède de la liberté), elle pourrait être autre qu'elle n'est, elle n'est donc pas strictement déductible des conditions naturelles.

La différence entre l'homme et l'animal n'est donc pas une différence de degré ou de complexité, mais bien une différence de nature. Car l'homme, parce qu'il pense, parle ou invente un système de signes destiné à communiquer ce qu'il pense. La parole est le seul signe certain d'une pensée enfermée dans le corps. On peut alors conjecturer que si l'animal ne nous communique pas ses pensées, ce n'est pas parce que nous ne comprendrions pas le « langage » dans lequel il les exprime, mais parce qu'il ne pense pas. Cela ne veut pas dire qu'il ne vit pas ou qu'il n'est pas sensible, mais seulement qu'il n'est régi que par un principe mécanique et non aussi par un principe intelligent.

Le texte de l'encadré est de P. Guénancia. Pierre Guenancia, né en 1949, est normalien, agrégé et docteur en philosophie. Il est actuellement professeur de khâgne à Dijon. Il a consacré la plupart de ses travaux à la philosophie classique. On peut citer en particulier *Du vide à Dieu, Essai sur la physique de Pascal* (Maspero, 1976), *Descartes et l'ordre politique* (PUF, 1983), *Descartes* (Bordas, 1986, et prochainement Folio Essais-Gallimard), *L'identité in Notions de philosophie II* (Folio Essais-Gallimard, 1995).

Notre sensibilité ne correspond plus exactement à celle de l'époque de Descartes. De plus en plus d'Occidentaux accordent de la valeur aux animaux et, même si une écrasante majorité admet la nécessité de *mettre à mort* des animaux pour préserver notre bien-être, assurer notre alimentation ou nos besoins les plus variés, la plupart des personnes éduquées souhaitent maintenant que les animaux soient bien traités jusqu'à cette exécution et que celle-ci se passe dans les meilleures conditions possibles.

La valeur d'un être vivant est-elle justifiée, comme le supposait Descartes, par le fait qu'il a été doté d'une âme par un Dieu tout puissant ? Dans une version plus moderne de la même pensée, la valeur d'un être réside-t-elle dans sa capacité à penser ? Les animaux sont-ils dotés d'intelligence, de raison, de pensée ? Autant de questions philosophiques dont la survenue incite inmanquablement à se poser les questions conceptuelles : qu'est-ce que la pensée, l'intelligence, la raison ?

En outre, toute question normative* nous renvoie à une conception du bien et du mal. Dès le moment où nous suivons nos habitudes culturelles et où nous avons décidé de nous débarrasser des insectes importuns, encore faut-il choisir une technique d'élimination. Il m'est pénible d'imaginer une mouche % oui, même une mouche % prise au piège de la glu d'un serpent pendant du plafond, de l'observer lutter pour dégager ses pattes de la matière visqueuse qui la retient pendant des heures. Je ne peux concevoir la mouche que comme un animal sensible et donc souffrant.

S Que frappes-tu de ton couteau ?
S C'est une mouche que j'ai tuée.
S Honte à toi, tu tues mon cœur. Mon petit-fils ne tue pas un innocent ! Ta place n'est plus près de moi.
S Mais je n'ai tué qu'une mouche.
S "Qu'une mouche" ! Et si elle avait un père et une mère ? Comme sur leurs ailes dorées, ils empliraient l'air de leurs plaintes ! Pauvre mouche innocente venue nous égayer de son bourdonnement et que tu as tuée !
S Pardonnez-moi : c'était une vilaine mouche noire comme le Maure et l'Impératrice, et je l'ai tuée.
S Pardonne-moi mes reproches. Tu as commis un acte charitable. Avec ton couteau, je la frapperai comme si c'était le Maure venu tout exprès m'empoisonner.

Sheakespeare, Titus Andronicus, Acte 3, scène 2

J'ai fait mienne l'idée qu'une action participe au bien si elle diminue globalement et volontairement la souffrance, qu'elle participe au mal si elle augmente la souffrance. Cette conception du bien et du mal m'empêche d'encoller les mouches. En revanche, je ne vois pas d'inconvénient à se débarrasser des mouches par le moyen traditionnel de la tapette ou le moyen plus moderne de l'électrocution par un appareil idoine.

On m'objectera que je suis peu sérieux, que la philosophie ne s'occupe pas de mouches. Mais la question de tuer ou non les mouches, la question de faire souffrir ou non les mouches ne sont pas les questions philosophiques. La philosophie surgit lorsque nous tentons de comprendre comment nous justifions certaines décisions et les présupposés de ces justifications.

Troisième question : une question apparemment scientifique

Où s'est produit le *big bang* ?

La constatation que les galaxies sont animées d'un mouvement centrifuge ainsi que la détection d'un rayonnement fossile ont amené les scientifiques à penser que l'univers était le résultat de l'explosion d'une concentration de matière originelle. L'explosion, popularisée sous le nom de *big bang* se serait produite voici une quinzaine de milliards d'années. Mais où ? A combien de milliards de kilomètres d'ici ?

En posant cette question nous nous fondons encore une fois sur un ensemble de présupposés que l'on ne prend généralement pas la peine de formuler parce qu'ils portent les éblouissants habits de l'évidence. Mais un esprit philosophique n'aurait-il pas justement pour vocation de ne pas se laisser éblouir et de mettre à nu les présupposés de sorte que leur dévoilement les expose à la critique.

Comment, en l'occurrence, pouvons-nous évaluer une distance ou une situation dans l'espace ? La situation d'un objet se détermine toujours par rapport à d'autres objets. Où suis-je ? Assis devant le bureau. Où se trouve Bruxelles ? A cent kilomètres de d'Ostende, direction sud-est. Où se trouve l'Europe ? Entre l'Asie et l'Amérique. Où se trouve la Terre ? Pas très loin du Soleil. Le Soleil ? Dans la Voie Lactée, notre galaxie. La Voie Lactée ? Pas très loin de la constellation d'Andromède...

L'analyse du concept* de situation nous montre qu'il se définit comme une fonction de la distance et de la direction. Ces deux derniers concepts, distance et direction, font nécessairement référence à un objet différent de celui qui est situé. La latitude et la longitude qui définissent un lieu sur Terre font référence à l'équateur et au méridien d'origine de Greenwich, conventionnellement fixé.

S'il faut admettre à présent que toute la matière et toute l'énergie de l'univers a été concentrée en un seul point il y a quinze milliards d'années, ce point ne pouvait avoir de situation au sens usuel que nous donnons à ce mot puisqu'aucun autre objet que ce point n'existait. Ce raisonnement tend à établir que la question "Où s'est produit le *big bang* ?", non seulement n'est pas une question scientifique, mais qu'elle n'est même pas pourvue de signification. Les *philosophes du langage** (Wittgenstein, Ayer, Austin, Ryle entre autres) diraient sans doute qu'il ne s'agit pas d'une proposition* mais seulement d'un énoncé*.

Analytique et linguistique, philosophie, mouvement philosophique du XX^e siècle dominant en Grande-Bretagne et aux États-Unis depuis la Seconde Guerre mondiale, qui vise à analyser le langage et les concepts qu'il exprime. Le mouvement reçut quantité d'appellations diverses, parmi lesquelles « analyse linguistique », « empirisme logique », « positivisme logique », « analyse de Cambridge » et « philosophie d'Oxford », ces deux dernières étant tirées des universités anglaises où l'influence de cette méthode philosophique était particulièrement prépondérante. Si, dans l'ensemble, le mouvement ne se reconnaissait dans aucune doctrine ou principe particuliers, les philosophes analytiques et linguistiques étaient unanimes pour définir l'activité propre à la philosophie comme la clarification du langage, ou encore celle des concepts. Ils se fixèrent le but de trancher les débats et de résoudre les problèmes qui surgissent en philosophie de la confusion linguistique.

Approches

Il existe quantité de vues différentes sur la nature de l'analyse conceptuelle ou linguistique dans la philosophie analytique et linguistique. La préoccupation majeure de certains penseurs consiste à clarifier la signification de mots ou de phrases spécifiques, étape indispensable pour rendre claires et non ambiguës les propositions philosophiques. D'autres cherchent à déterminer les conditions générales auxquelles doit satisfaire tout énoncé linguistique pour être doué de sens : ils tentent d'établir un critère permettant de distinguer les phrases douées de sens des phrases vides de sens. (Encyclopédie Microsoft)

L'exemple que j'ai choisi ici illustre parfaitement le passage d'une question Q1 ("Où s'est produit le *big bang* ?") à un ensemble de questions Q2a, Q2b, etc. qui concernent le langage dans lequel Q1 est formulé ("Que veut dire "Où ?", "A quelles conditions comprenons-nous le terme "distance" ?", "Est-il légitime d'utiliser le terme "situation" dans un univers à un seul objet ?").

La définition de la philosophie

Les trois questions que j'ai proposées n'étaient que des aiguillons destinés à stimuler une activité philosophique. Formulées en langage ordinaire et facilement compréhensibles par tous, ces questions nous ont pourtant conduits à évoquer la théorie des catégories de Kant (en suivant les explications de Gilles Deleuze), la théorie des animaux-machines de Descartes (expliquée par Pierre Guénancia) et les idées de la philosophie analytique issues des travaux de Wittgenstein.

Quant à la définition de la philosophie, voilà une question qui a agité, qui agite encore et qui continuera d'agiter les philosophes. Il n'y aurait pas seulement de l'ironie à déclarer *qu'un philosophe est un monsieur qui se préoccupe de savoir ce que c'est que la philosophie*. Maints auteurs ont consacré d'innombrables volumes à cette question qui est encore largement débattue de nos jours. Cette particularité des philosophes est très remarquable : ils aiment à développer la question de la définition de leur domaine ! Si un biologiste ou un botaniste, un physicien ou un chimiste, un géologue ou un pharmacien se préoccupent de la définition de leur discipline, ils expédient la question en quelques paragraphes ou quelques pages et tombent en général d'accord avec leurs collègues sur l'essentiel.

Cependant, l'acharnement des philosophes à préciser les limites de leur activité n'est pas une obsession fortuite. En effet, la question de la définition de la philosophie est *elle-même* une question philosophique ! En revanche, la définition de la biologie *n'est pas* une question biologique et il en va de même pour beaucoup d'autres domaines où s'exerce la curiosité des hommes. Ce ne sera évidemment pas un argument mécanique qui définira la mécanique, ni un argument médical qui définira la médecine, etc. Mais la philosophie, elle, ne peut se définir que par un argument philosophique.

Remarquons au passage que la philosophie n'est pas la seule discipline qui ait besoin d'elle-même pour réfléchir à elle-même, c'est-à-dire à ce qu'elle est. L'histoire, par exemple, doit donner d'elle-même une définition qui nécessite une réflexion historique. En d'autres termes : pour tenter de définir ce qu'est l'histoire,

il faut bien faire l'histoire de ses définitions. Les sciences sociales n'échappent pas à cette *mise en abyme**. Ne sont-elles pas elles-mêmes les produits des sociétés qu'elles étudient ? Il serait possible d'appliquer le même raisonnement à la psychologie ou à la psychanalyse. Il me semble donc que plus une discipline a besoin d'elle-même pour se définir, plus elle est proche de l'activité philosophique.

Pour en revenir à la formulation d'une définition, le recours à l'étymologie (du lat. *philosophus*, grec *philosophos* «ami de la sagesse») n'est pas dans le cas présent d'un grand secours. Un des termes définissants, la sagesse, (le *definiens*) est tout aussi obscur que le terme à définir, la philosophie (le *definiendum*). Ne faudrait-il pas élaborer toute une philosophie pour dire ce que c'est que la sagesse ? Nous reviendrons à cette notion de sagesse que les philosophes anciens les plus connus (Platon, Aristote) associaient au bonheur et à la vertu.

De toutes les définitions de la philosophie que j'ai rencontrées, l'une me paraît particulièrement satisfaisante. Elle a été proposée par Edmund Husserl au début de ce siècle. Un philosophe est quelqu'un qui essaie de penser la pensée elle-même. La philosophie est la pensée de la pensée. Du matin jusqu'au soir, tous les hommes pensent et échangent des idées sur quantité de sujet. Mais les philosophes pensent et échangent leurs idées sur la pensée.

Il s'ensuit que la philosophie est une activité *paradoxe* à deux sens au moins du mot "paradoxe"*.

Au sens étymologique (Robert : grec *paradoxos* «contraire à l'opinion commune, bizarre, extraordinaire», de *doxa* «opinion»), il est paradoxal de penser à la pensée plutôt qu'à penser à se faire du café, ou à une jolie fille, ou à la manière dont on va payer une facture, ou même à résoudre une équation. Le philosophe est parfois représenté comme un original un peu saugrenu qui, le nez dans les étoiles, tombe dans un puits qu'il ne pouvait voir.

“Il (Thalès) observait les astres et, comme il avait les yeux au ciel, il tomba dans un puits.”

PLATON, *Théétète*, in Magnard, 244

Dans un sens plus technique, un paradoxe “*se dit d'une proposition qui est à la fois vraie et fausse*” (Robert). Il n'est pas étonnant que les propositions paradoxales aient souvent retenu l'attention des philosophes depuis l'Antiquité. Le célèbre *paradoxe du menteur* est un exemple classique. Si un menteur nous dit “Je mens”, ment-il en disant cela ? S'il est vrai qu'il ment, alors il ne ment pas...

LE PARADOXE DU MENTEUR

Le plus ancien de tous les paradoxes logiques est celui du menteur, attribué au philosophe grec du VI^e siècle avant Jésus-Christ, Eubulide, de l'école de Mégare. Le paradoxe se formulait à l'origine de la façon suivante : on demande à un menteur s'il ment lorsqu'il affirme être en train de mentir. S'il répond : « Oui, je mens », de toute évidence, il ne ment pas, car si un menteur affirme qu'il ment alors il dit la vérité. A l'inverse, s'il répond : « Non, je ne mens pas », alors il est vrai qu'il ment et, par conséquent, il est en train de mentir.

Une autre version plus connue du paradoxe fait dire à un Crétois, appelé Epiménide : « Tous les Crétois sont menteurs. » Reste à déterminer la vérité de l'affirmation d'Epiménide. Saint Paul fait référence à ce problème dans son épître à Tite (chap. 1, v.12) « L'un d'entre eux, leur propre prophète, a dit : Crétois, perpétuels menteurs ... » L'apôtre s'exprime cependant avec une ambiguïté telle qu'il semble esquiver la question, ce qui empêche le paradoxe d'apparaître clairement dans sa formulation.

La meilleure version en est peut-être le *pseudomenon* qui affirme simplement « Je mens. » Parmi d'autres variantes, nous avons la phrase : « Cette proposition-ci n'est pas vraie » et la célèbre carte mise au point par le mathématicien français P.E.B. Jourdain en 1913 : on peut lire au recto « La phrase écrite de l'autre côté de cette carte est vraie » et au verso « La phrase écrite de l'autre côté de cette carte est fausse ».

Toutes ces versions du paradoxe du menteur ont en commun de nous obliger à tirer des conclusions contradictoires quant à la valeur de vérité de chaque affirmation. La question est de savoir comment venir à bout du paradoxe, Si cela est possible.

FALLETTA, Nicholas, *Le Livre des Paradoxes*, Paris : Belfond, 1985, p.137.

Le paradoxe du menteur est constitué par une proposition qui parle d'elle-même. L'interlocuteur qui énonce “Je mens” parle de ce qu'il énonce. Les philosophes du langage ont appelé cette façon de procéder une auto-référence.

L'idée de philosophie a quelque chose d'auto-référentiel. La sagesse est la "science d'elle-même" fait dire Platon à Critias dans le dialogue *Charmide*. L'homme qui vise la sagesse est naturellement conduit à s'interroger sur la connaissance et par conséquent, il tente d'avoir une connaissance de la connaissance.

Socrate : "Dis-moi donc, repris-je, ce que tu penses de la sagesse."

Critias : "Eh bien, je pense, reprit-il, que seule de toutes les sciences, la sagesse est la science d'elle-même et des autres sciences.

% Donc, repris-je, elle serait aussi la science de l'ignorance, Si elle l'est de la science.

% Assurément, dit-il.

% En tout cas, le sage seul se connaîtra lui-même et sera seul capable de juger et ce qu'il sait et ce qu'il ne sait pas, et il sera de même capable d'examiner les autres et de voir ce qu'ils savent et croient savoir, alors qu'ils ne le savent pas, tandis qu'aucun autre n'en sera capable. En réalité, donc, être sage, la sagesse et la connaissance de soi-même, c'est savoir ce qu'on sait et ce qu'on ne sait pas. Est-ce bien là ta pensée ?

% Oui, dit-il. (...) "

PLATON, Charmide, 164d-168.

Le texte de Platon montre que le philosophe est conscient du risque d'incohérence (l'oxymore *science de l'ignorance* en témoigne) que nous fait courir l'auto-référence. Où se trouve la limite entre une auto-référence légitime et une auto-référence conduisant à des énoncés sans signification ?

Il est clair qu'un serpent pourrait avaler une partie de sa propre queue mais il est aussi clair qu'un serpent ne peut s'avaler lui-même. En effet, pour manger un animal a besoin d'un système digestif mais ce système digestif ne peut se digérer lui-même. Si j'écris sur un tableau : "Cette phrase que vous lisez contient huit mots" (appelons-la : phrase A), je construis un énoncé non seulement pourvu de signification mais qui se trouve être vrai. En revanche, si j'écris "Cette phrase que vous lisez n'a pas de signification" (appelons-la : phrase B), je tombe dans une sorte d'absurdité paradoxale, une antinomie*. Si j'admets que B est dépourvue

de sens, alors je suis bien obligé de la reconnaître comme vraie et donc de lui accorder une signification. L'énoncé A est légitime et pourvu de signification. L'énoncé B est dépourvu de signification. Pourquoi ? La différence tient seulement à ceci : B "parle" de sa propre interprétation, au contraire de A qui ne parle pas des règles d'interprétation de A, mais seulement d'une particularité de l'énoncé A (le nombre de mots).

Questions pratiques

Il me reste quelques questions pratiques à soulever pour conclure cette introduction.

Comment peut-on *apprendre la philosophie*, c'est-à-dire apprendre à penser la pensée ?

Comment un professeur peut-il *évaluer les progrès* d'un écolier en philosophie ? A quoi tout cela sert-il ? La philosophie est-elle une activité utile ou une sorte d'art, ou un jeu de l'esprit gratuit, ou une vaste perte de temps ?

a) Apprendre la philosophie ou apprendre à philosopher ?

Combien d'étudiants se sont assis sur les bancs d'un cours de philosophie sans jamais philosopher ? Inversement, il est possible de philosopher sans avoir jamais suivi un cours de philosophie. Pascal pas plus que Descartes, Marx pas plus que Nietzsche n'avaient de diplômes de philosophie.

Kant défendait qu'il était impossible d'apprendre la philosophie mais qu'il était possible d'apprendre à philosopher. Faisons-lui confiance. Les exercices de philosophie sont des exercices de *réflexion* (comme un objet qui est *réfléchi* par un miroir, la philosophie est un miroir de la pensée qui s'observe).

La pensée a toujours un objet. Bien que, dans le langage courant, il nous arrive de dire que "nous ne pensons à rien", à proprement parler "ne penser à rien" est impossible car celui qui ne pense à rien ne pense pas du tout.

L'objet de ma pensée peut être une chose, une sensation, une perception, un être vivant, un projet, une intention, une oeuvre ou tout ce qu'on voudra. Lorsque je pense à ma mère, que j'évoque sa myopie ou les excellents gâteaux au chocolat qu'elle cuisinait, je ne fais pas de philosophie. En revanche, lorsque je réfléchis à "ce que c'est qu'une mère", je commence un exercice de philosophie car je deviens l'observateur de ma pensée.

Je ne veux pas favoriser ici l'illusion que l'on peut pratiquer la philosophie par soi-même en s'enfermant dans une sorte d'attitude méditative. Penser la pensée c'est d'abord et avant tout tenter de comprendre les idées des autres. Il ne peut

s'agir d'apprendre une pensée par coeur pour la replacer en société. Il n'y aurait là aucune activité philosophique. Mais s'emparer d'une pensée et remettre en question les idées qui ont présidé à sa formulation, s'inquiéter de la portée des principaux concepts* qu'elle contient, tenter d'en reconstruire les fondements, chercher à établir des analogies, des correspondances ou des divergences avec d'autres penseurs, cela bien sûr consiste à philosopher.

b) Evaluer les progrès d'un écolier

L'étude la philosophie comprend l'étude de l'histoire de la philosophie. Mais cette étude, pour importante qu'elle soit, ne constitue pas l'essentiel de ce qu'un professeur peut et doit apporter à celle ou à celui qui suit son cours. Certes, pour ne pas "mourir idiot", il convient de connaître au moins quelques bribes de ce savoir qui est compilé dans les encyclopédies. Il faut pouvoir situer les philosophes dans le temps et dans l'espace. Platon est autre chose qu'un film sur la guerre au Viêt Nam et le concept nietzschéen du "surhomme" n'a que peu de choses à voir avec "Superman". Les noms des plus grands penseurs sont familiers à l'homme cultivé qui a une idée de ce que chacun d'eux a apporté à la philosophie.

L'essentiel, cependant, est ailleurs : dans la capacité à participer à un dialogue rationnel*. Nous nous intéressons à ce qu'un philosophe *propose* et nous sommes attentif à ce qu'un autre philosophe lui *oppose*. Le proposant et l'opposant nous invitent au dialogue. Il arrive que le penseur formule explicitement sa pensée comme un dialogue entre des personnages imaginaires ou réels (Platon, Galilée, Diderot...). Le plus souvent le dialogue reste implicite bien qu'il dessine en filigrane les méandres de l'argumentation.

L'apprenti philosophe doit d'abord être capable de comprendre ce qui lui est dit. Cela présuppose la formation d'un bagage conceptuel* particulier. Une pensée ne peut être riche sans terminologie précise et diversifiée. L'apprentissage de la pensée requiert l'apprentissage des principaux concepts* avec lesquels elle se forge.

L'apprenti philosophe doit ensuite exercer l'écoute attentive et bienveillante. Une exigence morale est ainsi mise à la base d'un progrès intellectuel. La bienveillance signifie qu'il donne aux propos d'autrui l'interprétation qui lui paraît correspondre au mieux à l'intention qu'il attribue à son interlocuteur. Ce "principe de charité" dans le dialogue implique que l'on renonce à tout esprit de critique en préservant les exigences de l'esprit critique.

L'esprit critique est une opposition pertinente (qui relève de la question posée) et constructive (qui permet d'établir une proposition alternative). Il demande non seulement des capacités à exploiter l'acquis mais aussi de la logique, de l'imagination et de la créativité.

L'apprenti philosophe doit enfin apprendre à formuler ses idées clairement, à les mettre en forme accessible pour autrui aussi bien oralement que sur le papier. Un énoncé de philosophie est parfois difficile. Il est parfois impénétrable parce que celui qui tente de le penser ne possède pas les réquisits nécessaires. Il ne devrait jamais être incompréhensible ni amphibologique*.

c) A quoi sert la philosophie ?

Pas plus qu'il ne faut attendre de la science qu'elle nous donne la vie éternelle, il ne faut attendre de la philosophie qu'elle résolve tous les mystères du monde.

"La valeur de la philosophie doit en réalité surtout résider dans son caractère incertain même."

RUSSEL, B., in Magnard, 244

Au moins sert-elle à dénoncer les illusions entretenues par ceux qui croient savoir ou par ceux qui veulent faire croire qu'ils savent. Socrate est le modèle des philosophes et déclare qu'il sait qu'il ne sait rien. Mais son activité est jugée subversive* par les autorités civiles et religieuses et Socrate, coupable de corrompre la jeunesse, est condamné à boire la ciguë.

Les philosophes qui manient constamment l'esprit critique ont évidemment toujours eu des rapports difficiles avec les pouvoirs qui prétendent être les dépositaires exclusifs de certitudes définitives. "Dieu nous protège des croyants" lançait récemment le philosophe André Conte Sponville. Car celui qui croit détenir la vérité absolue ne peut comprendre qu'elle ne fasse pas l'unanimité.

Une formation philosophique n'est pas seulement un excellent antidote à tous les totalitarismes*, à tous les fanatismes, à tous les intégrismes. Elle est encore un irremplaçable entraînement à l'abstraction, une remarquable école de rigueur intellectuelle et de finesse.

Plutôt que se demander à quoi sert la philosophie, mieux vaudrait se demander si nous pouvons y échapper. La réponse est non. Tout être pensant devient un jour ou l'autre un être philosopant et s'il a la chance de poursuivre un dialogue avec les philosophes du passé, il en gardera la marque dans les paroles qu'il prononcera, les comptes rendus qu'il rédigera ou dans la manière dont il accueillera les idées d'autrui.