

Oscar Brenifier

Docteur en philosophie (Paris IV-Sorbonne) , Formateur, Consultant, Auteur. Depuis plusieurs années, en France et dans de nombreux pays, il travaille sur le concept de "Pratique philosophique", tant sur le plan pratique que théorique. Il est un des principaux promoteurs de la philosophie dans la cité : cafés-philo, ateliers philosophiques avec les enfants et les adultes, ateliers et séminaires en entreprise... Il a publié de nombreux ouvrages en ce domaine, dont la collection "PhiloZenfants" (éditions Nathan), qui ont été édités dans plus de trente langues. Il est également l'un des auteurs du rapport de l'UNESCO "La philosophie, une École de la liberté".

<http://www.brenifier.com>

PEUT-ON PARLER DE PRATIQUE PHILOSOPHIQUE ?

Le concept de pratique est en général étranger au philosophe d'aujourd'hui, presque exclusivement un théoricien. Le mot même le dérange. En tant que professeur, son enseignement porte principalement sur un certain nombre de textes écrits, dont il doit transmettre la connaissance et la compréhension à ses élèves. Son principal centre d'intérêt sera l'histoire des idées, et son activité favorite l'art de l'interprétation. Une faible minorité d'enseignants ou de spécialistes s'engagera dans la spéculation philosophique écrite. Dans ce contexte, de manière récente, quelque peu en rupture avec la tradition, de nouvelles pratiques émergent, ouvertes au grand public, qui s'intitulent pratiques philosophiques, consultations philosophiques, philosophie pour enfants ou autres, pratiques qui se voient contestées vigoureusement ou ignorées par l'institution philosophique. Cette situation pose les deux questions suivantes, que nous traiterons dans cet ordre. La philosophie est-elle seulement un discours ou peut-elle avoir une pratique ? Qu'est-ce qui constitue une démarche philosophique ?

Bien entendu, nous admettrons ici la partialité de notre engagement philosophique en distinguant au sein de l'activité philosophique quatre différentes modalités, souvent considérées de manière indistincte. Ainsi nous distinguerons l'attitude philosophique, le champ philosophique, les compétences philosophiques et la culture philosophique. Bien que ces différents aspects ne puissent être radicalement séparés, disons simplement pour l'instant que la culture, ou connaissance de la parole d'autorité, tend de manière générale dans l'approche occidentale moderne à prendre le pas sur les autres fonctions philosophiques, tandis que nous privilégierons à la fois l'attitude philosophique et les compétences philosophiques, sur lesquelles nous tenterons brièvement de donner un aperçu. Nous terminerons notre propos par quelques éléments sur l'idée d'atelier philosophique.

I - La matérialité comme altérité

Une pratique peut être définie comme une activité qui confronte une théorie donnée à une matérialité, c'est-à-dire à une altérité. La matière étant ce qui offre une résistance à nos volontés et à nos actions. Premièrement, la matérialité la plus évidente du philosophe est la totalité du monde, incluant l'existence humaine, à travers les multiples représentations que nous en avons. Un monde que nous connaissons sous la forme du mythe (mythos), narration des événements quotidiens, ou sous la forme d'informations culturelles, scientifiques et techniques éparses, de nature factuelle ou explicative (logos). Deuxièmement, la matérialité est pour chacun d'entre nous "l'autre", notre semblable, avec qui nous pouvons entrer en dialogue et en confrontation. Troisièmement, la matérialité est la cohérence, l'unité présupposée de notre discours, dont les failles et l'incomplétude nous obligent à nous confronter à des ordres plus élevés et plus complets d'architecture mentale.

Avec ces principes en tête, inspirés par Platon, il devient possible de concevoir une pratique qui consiste en des exercices mettant à l'œuvre la pensée individuelle, dans des situations de groupe ou singulières, à l'intérieur ou à l'extérieur de l'école. Le fonctionnement de base, à travers le dialogue, consiste d'abord à identifier les présupposés à partir desquels fonctionne notre propre pensée, ensuite à en effectuer une analyse critique, puis à formuler des concepts afin d'exprimer l'idée globale ainsi enrichie. Dans ce processus, chacun cherche à devenir conscient de sa propre appréhension du monde et de lui-même, à délibérer sur les possibilités d'autres schémas de pensée, et à s'engager sur un chemin anagogique où il dépassera sa propre opinion, transgression qui est au cœur du philosophe. Dans cette pratique, la connaissance des auteurs classiques est très utile, mais ne constitue pas un pré-requis absolu. Quels que soient les outils utilisés, le défi principal reste l'activité constitutive de l'esprit singulier.

a - L'altérité comme mythos et logos

Comment vérifier des idées données sur tous les petits mythos de la vie quotidienne, sur les morceaux plus ou moins éclatés de logos qui constituent notre pensée ? Le problème avec la philosophie, comparée à d'autres types de spéculation, est que le sujet pensant ne mesure pas réellement sa propre efficacité sur une véritable altérité, mais sur lui-même. Bien que l'on puisse objecter que le physicien, le chimiste, ou encore plus le mathématicien, sont enclins à camoufler leur subjectivité, déguisée en constatation objective. Mais admettons que ce problème s'aggrave dans la pratique philosophique, puisque l'idée particulière qu'il doit mettre à l'épreuve en la confrontant à ses mythos et logos personnels, est elle-même engendrée par ces mythos et logos personnels, ou intimement entrelacée à eux. De plus, comme pour la science "dure" qui parfois change la réalité, soit en agissant sur elle à travers des hypothèses innovantes et efficaces, soit en transformant simplement la perception, la "nouvelle" idée particulière du philosophe peut altérer le mythos ou le logos qui occupent son esprit. Le problème posé par ces deux processus, est qu'il existe une tendance naturelle de l'esprit humain à se déformer afin de réconcilier une idée spécifique avec le contexte général dans laquelle elle intervient, soit en minimisant cette idée spécifique, soit en minimisant l'ensemble du mythos et du logos établis, soit encore en créant une barrière entre eux pour éviter le conflit. Cette dernière

option est la plus commune, car elle permet d'éviter, en apparence, le travail de la confrontation ; phénomène qui explique le côté "marqueterie mal jointe" de l'esprit humain, selon l'expression de Montaigne.

Heureusement, ou malheureusement, la douleur provoquée par l'absence de cohérence ou d'harmonie de l'esprit (similaire à la douleur provoquée par la maladie qui exprime les dissonances du corps) nous oblige à travailler cette dissension, ou à porter une armure pour nous protéger, pour oublier le problème afin de minimiser ou occulter le désagrément. Cet oubli a toute l'efficacité d'un analgésique, mais aussi les inconvénients d'une drogue. La maladie est encore là, se renforçant puisque nous ne la traitons pas.

b - L'altérité comme "l'autre"

Passons au second type d'altérité : "l'autre" sous la forme d'un autre esprit singulier. Ce dernier a un premier avantage sur nous : il est le spectateur, plutôt que l'acteur que nous sommes ; les ruptures et divergences de notre propre système de pensée ne lui causent pas a priori de douleur. Contrairement à nous, il ne souffre pas de nos incohérences, en tout cas pas de manière directe, sauf à travers une sorte d'empathie. Pour cette raison, il est mieux placé que nous pour identifier les conflits et contradictions qui nous minent. Bien qu'il ne soit pas un pur esprit : ses réponses et analyses seront affectées par ses propres bogues et virus, par ses propres insuffisances. En dépit de cela, étant moins impliqué que nous dans notre affaire, il pourra poser un œil plus distant sur notre processus de pensée, avantage certain pour nous examiner de manière critique et non défensive, bien que l'on doive se garder d'attribuer une quelconque toute-puissance à cette situation ; toute perspective particulière souffrant nécessairement de faiblesses et d'aveuglements. Ce peut être par manque de compréhension de la pensée de l'autre, ou bien par crainte de l'autre, ou encore à cause de la complaisance induite par le manque d'intérêt pour l'autre, et même l'empathie s'avère ici dangereuse, qui menace d'engluer deux êtres l'un dans l'autre.

c - L'altérité comme unité

La troisième forme d'altérité est l'unité du discours, l'unité du raisonnement. Nous postulons ici la présence d'un "anhypothétique", selon Platon, l'affirmation d'une hypothèse aussi incontournable qu'inexprimable, unité transcendante et intérieure dont nous ignorons totalement la nature propre, bien que sa présence s'impose à travers ses effets sur nos sens et notre compréhension. L'unité ne nous apparaît pas en tant que telle, comme une entité évidente, mais à travers une simple intuition, désireuse de cohérence et de logique. Point de fuite niché au sein d'une multiplicité d'apparences, qui cependant guide notre pensée et reste une source permanente d'expériences cruciales, pour notre esprit et celui des autres, sauvant nos esprits de l'abîme obscur et chaotique, de la multiplicité indéfinie et du tohu-bohu, pénible chaos qui trop souvent caractérise les processus de pensée, les nôtres et ceux de nos semblables. Les opinions, les associations de pensées, les simples impressions et sentiments, chacun d'entre eux régnant sur son petit monde immédiat, rapidement oubliés lorsqu'ils traversent les frontières étroites d'espace et de temps qui les attachent à un territoire microscopique. Pauvres et pathétiques éphémères, qui aussi

réels soient-ils, tentent de se maintenir, faibles et impuissants, dans le brouhaha de processus mentaux déconnectés, essayant en vain d'être entendus, tandis que l'écho reste silencieux et désespérément muet. À moins de résonner sur fond de cette mystérieuse, généreuse et substantielle unité, toute idée particulière sera condamnée à une fin prématurée et soudaine, révélant à toute conscience le vide de son existence. Le seul problème, ici, est précisément que cette conscience est tragiquement absente, car sa présence, liée à l'unité en question, aurait déjà radicalement transformé la mise en scène. L'unité de notre discours est donc ce mur intérieur, à la fois rempart, appui et butée, dont nous ignorons toujours la nature essentielle. Elle est l'autre en nous, l'autre qui, d'une certaine manière, est en nous plus nous que nous-même.

II - Qu'est-ce que philosopher ?

En résumé, l'activité pratique philosophique implique de confronter la théorie à l'altérité, une vision à une autre. Elle implique la pensée sous le mode du dédoublement, sous le mode du dialogue, avec soi, avec l'autre, avec le monde, avec la vérité. Nous avons défini ici trois modes à cette confrontation : les représentations que nous avons du monde, sous forme narrative ou conceptuelle, "l'autre" comme celui avec qui je peux m'engager dans le dialogue, l'unité de pensée, comme logique, dialectique ou cohérence du discours. Dès lors, qu'est-ce que la philosophie, lorsque cruellement et arbitrairement nous lui enlevons son costume pompeux, frivole ou décoratif ? Que reste-t-il une fois que nous l'avons déshabillée de son soi souvent autoritaire, hypertrophié et de son trop de sérieux ? Autrement dit, au-delà du contenu culturel et spécifique qui en est l'apparence, généreuse et parfois trompeuse - si tant est que nous pouvons faire l'économie de cette apparence - que reste-t-il à la philosophie ?

En guise de réponse, nous proposerons la formulation suivante, définie de manière assez lapidaire, qui pourra paraître comme une paraphrase triste et appauvrie de Hegel, dans le but de se concentrer uniquement sur l'opérativité de la philosophie en tant que productrice de concepts, plutôt que sur sa complexité. Nous définirons l'activité philosophique comme une activité constitutive du soi déterminée par trois opérations : l'identification, la critique et la conceptualisation. Si nous acceptons ces trois termes, au moins temporairement, le temps d'en éprouver la solidité, voyons ce que ce processus philosophique signifie, et comment il implique et nécessite l'altérité, pour se constituer en pratique.

a - Identifier

Comment le moi que je suis peut-il devenir conscient de lui-même, à moins de se voir confronté à l'autre ? Moi et l'autre, mien et tien, se définissent mutuellement. Je dois connaître la poire pour connaître la pomme, cette poire qui se définit comme une non-pomme, cette poire qui définit donc la pomme. De là l'utilité de nommer, afin de distinguer. Nom propre qui singularise, nom commun qui universalise. Pour identifier, il faut postuler et connaître la différence, postuler et distinguer la communauté. Dialectique du même et de l'autre : tout est même et autre qu'autre chose. Rien ne se pense ni n'existe sans un rapport à l'autre.

b - Critiquer

Tout objet de pensée, nécessairement engoncé dans des choix et des partis pris, est de droit assujéti à une activité de critique. Sous la forme du soupçon, de la négation, de l'interrogation ou de la comparaison, diverses formes d'une problématique. Mais pour soumettre mon idée à une telle activité, je dois devenir autre que moi-même. Cette aliénation ou contorsion du sujet pensant en montre la difficulté initiale, qui en un second temps peut d'ailleurs devenir une nouvelle nature. Pour identifier, je pense l'autre, pour critiquer, je pense à travers l'autre, je pense comme l'autre ; que cet autre soit le voisin, le monde ou l'unité. Ce n'est plus l'objet qui change, mais le sujet. Le dédoublement est plus radical, il devient réflexif. Ce qui n'implique pas de " tomber " dans l'autre. Il est nécessaire de maintenir la tension de cette dualité, par exemple à travers la formulation d'une problématique. Et tout en tentant de penser l'impensable, je dois garder à l'esprit mon incapacité fondamentale de m'échapper véritablement de moi-même.

c - Conceptualiser

Si identifier signifie penser l'autre à partir de moi, si critiquer signifie me penser à partir de l'autre, conceptualiser signifie penser dans la simultanéité de moi et de l'autre. Néanmoins, cette perspective éminemment dialectique doit se méfier d'elle-même, car aussi toute-puissante se veuille-t-elle, elle est également et nécessairement cantonnée à des prémisses spécifiques et des définitions particulières. Tout concept entend des présupposés, une construction particulière, un contexte. Un concept doit donc contenir en lui-même l'énonciation d'une problématique au moins, problématique dont il devient à la fois l'outil et la manifestation. Il traite un problème donné sous un angle nouveau. En ce sens, il est ce qui permet d'interroger, de critiquer et de distinguer, ce qui permet d'éclairer et de construire la pensée. Et si le concept apparaît ici comme l'étape finale du processus de problématisation, affirmons tout de même qu'il inaugure le discours plutôt qu'il ne le termine. Ainsi le concept de " conscience " répond à la question " Un savoir peut-il se savoir lui-même ? ", et à partir de ce " nommer ", il devient la possibilité de l'émergence d'un nouveau discours.

III - L'atelier de philosophie

Deux notions sont indissociables du concept d'atelier : l'exercice ou pratique, et la production. Un troisième, qui sans être obligatoire, a aussi son importance : le collectif. En cela l'atelier philosophique se distingue de deux autres types d'activités philosophiques. D'une part le cours ou la conférence, dans lequel un maître dispense son savoir à des auditeurs ou à des élèves, et la discussion, sur le modèle du débat citoyen ou du café-philo, où les interventions se succèdent tous azimuts au gré des participants et des animateurs. Comme pour toute tentative de schématisation, de telles catégories ne servent que de points de repère, car selon les lieux et les individus, les appellations et les fonctionnements varieront selon toute une gamme de nuances procédant de la continuité plutôt que du discret. Il est en effet des cours ou des cafés-philo qui ressemblent à des ateliers, et vice-versa. Il est aussi des animateurs qui ressemblent à des professeurs et des professeurs qui ressemblent à

des animateurs. Risquons-nous toutefois à élaborer quelque peu cette spécificité théorique de l'atelier.

Comme dans un atelier de peinture, dans l'atelier philosophique tout participant se doit de travailler, ou tout au moins est fortement encouragé à s'engager. Le principe d'observateur ou d'auditeur n'est guère de mise. En cela il se distingue du cours et de la discussion, où pour des raisons différentes nul n'est tenu à une participation active. Par exemple, si le nombre s'y prête, un tour de table se tiendra sur un problème donné. Ou bien tout participant pourra en interpeller un autre ou le questionner sans que ce dernier ne se rebiffe, quitte à avouer son incapacité ou sa difficulté à répondre, ce qui fait partie intégrante - voire importante - de l'exercice. C'est en ce sens que cette activité se définit comme une pratique ou un exercice. Chacun vient sur le terrain pour jouer ou accomplir sa part de l'ouvrage, non pour regarder les autres. Bien entendu, l'animateur, responsable de cet engagement effectif, devra en cela agir de manière suffisamment subtile pour ne pas effrayer ceux qui éprouvent encore une certaine réticence à approcher le ballon.

Comme dans l'atelier de peinture, il s'agit de produire. Produire, dans le sens où l'on se confronte à une matérialité, dans le but d'un résultat. Mais la matérialité de l'activité philosophique n'est pas la couleur et sa texture. Elle est la pensée individuelle, à travers sa représentation orale ou écrite. Chacun se confronte d'abord à ses propres représentations du monde, ensuite à celle de l'autre, et enfin à l'idée d'unité ou de cohérence. De cette confrontation jaillissent de nouvelles représentations, sous forme conceptuelle ou analogique. Ces représentations émergentes se doivent d'être articulées, soulignées, comprises par tous, travaillées et retravaillées. En cela, à nouveau, l'atelier se distingue du cours et de la discussion. Car dans le cours, les concepts sont préparés à l'avance : ils sont souvent codifiés, estampillés en référence à des auteurs et à l'histoire de la philosophie. Et dans la discussion, le mouvement de la pensée glisse, n'insiste pas, ne cherche pas en permanence à revenir sur lui-même, à moins que cela se produise arbitrairement. Sur cette dernière distinction repose sans doute le rôle plus appuyé, voire plus contraignant de l'animateur dans le cadre d'un atelier. Ainsi l'atelier s'insère plus naturellement dans l'activité de classe - entre autres le cours de philosophie - que la simple discussion, plus libre et informelle, aux enjeux didactiques moins explicites. Nous l'aurons compris : l'atelier philosophique tend à avoir des règles de fonctionnement plus spécifiques et formalisées que celles de la discussion. Ces règles doivent être explicitées, puisqu'elles concernent le fonctionnement d'un groupe, et non pas celui d'un individu seul, comme lors d'une conférence. Les règles du jeu peuvent être innombrables, et sont de fait très variées. Il n'existe donc pas d'exemple type, d'autant plus que dans le domaine de la philosophie, très théorique malgré tout, chacun trouve toujours à redire sur le travail du voisin. Mais à titre d'exemple, décrivons brièvement quelques mises en scène utilisées comme *modus operandi* d'un atelier philosophique.

a - Questionnement mutuel. Une question d'ordre général est posée. Une première hypothèse de réponse, relativement courte, est offerte par un participant. Puis, avant de passer à une autre, ses collègues sont invités à le questionner, afin d'éclaircir les points obscurs et résoudre les contradictions. Mais les interventions sont surveillées par l'ensemble du groupe, qui doit déterminer si les questions sont véritablement des questions, ou des affirmations plus ou moins déguisées ; toute question déclarée

“fausse” à la majorité du groupe sera refusée. Car tout nouveau concept doit émaner du porteur d’hypothèse et non pas des questionneurs. Chaque participant est ainsi obligé d’entrer dans le schéma du voisin, en laissant de côté, temporairement, ses propres opinions. Principe qui permet de développer en commun l’hypothèse initiale, dont l’initiateur est le garant. C’est lui qui, pressé par les questions reçues, développera son hypothèse, la reformulera, ou même l’abandonnera si au fur et à mesure de la discussion si elle vient à lui paraître intenable. Puis une nouvelle hypothèse est proposée par un autre participant, et le processus recommence. Le résultat final est de problématiser la question initiale, en comparant ces diverses lectures, en mettant au jour leurs enjeux et leurs concepts forts, réalisant ainsi ce que l’on pourrait nommer une dissertation collective.

b - Exercice de la narration. Une question d’ordre général est posée. Mais au lieu de la traiter par des considérations abstraites, les participants sont invités à présenter une narration courte, fictive ou réelle, inventée ou tirée d’une œuvre quelconque, qui pourrait servir de cas d’école afin d’étudier la question posée. Plusieurs histoires – cas d’école - sont proposées, qui sont comparées par les participants, en argumentant leur intérêt respectif pour traiter le sujet. Puis un vote du groupe choisit une seule de ces histoires, qui sera analysée plus en profondeur. Le narrateur est alors questionné par ses collègues. D’abord sur les données factuelles de la narration, afin de travailler l’objectivité du contenu. Puis sur l’analyse conceptuelle qu’il en donne, dont l’énoncé devrait permettre de traiter la question initiale. Les autres participants peuvent ensuite soumettre une nouvelle lecture de cette narration, en précisant les enjeux philosophiques comparatifs de leur propre lecture. Le produit final de cet exercice est à nouveau une problématisation de la question initiale, grâce à un certain nombre de concepts et d’idées qui ont émergé au fil de la discussion.

c - Travail sur texte. Un texte est distribué aux participants, court extrait d’une œuvre philosophique, littéraire ou autre. Une lecture à haute voix est effectuée par un volontaire. Tous sont ensuite invités à exposer une analyse du texte, qui devra se conclure par une phrase courte censée capturer l’intention principale de l’auteur. La première interprétation sera discutée par l’ensemble des participants avant de passer à une autre. Des questions seront posées, portant à la fois sur le sens de cette interprétation et sur son accord avec le texte. Des citations précises pourront être exigées afin d’en légitimer l’articulation. De nouvelles interprétations seront développées, qui subiront un semblable traitement. En un second temps, des critiques du texte pourront aussi être formulées. Les enjeux philosophiques de ces différentes lectures devront alors être précisés, afin d’analyser les présupposés de chacune d’entre elles, permettant de mieux saisir les différences conceptuelles, souvent importantes. Le produit final est la problématisation d’un texte initial, au moyen des différentes interprétations offertes et travaillées. Précisons qu’un travail semblable peut être réalisé autour d’un texte écrit par un des participants.

Tous philosophes ?

Identifier ce qui est nôtre. Se rendre capable d’une analyse critique de cette identité. Dégager de nouveaux concepts afin de prendre en charge la tension contradictoire

qui émerge de la critique. De manière assez abrupte, qu'il reste à développer en d'autres lieux, disons que ces trois outils nous permettront de confronter l'altérité qui constitue la matière philosophique, matière sans laquelle il ne serait pas possible de parler de pratique philosophique. Une pratique qui consiste à s'engager dans un dialogue avec tout ce qui est, avec tout ce qui apparaît. À partir de cette matrice, il n'est de catégorie d'êtres humains qui ne puisse tenter à différents degrés de philosopher, de s'engager dans une pratique philosophique.

LA PRATIQUE DU DÉBAT PHILOSOPHIQUE

Quels sont les éléments indispensables au débat philosophique? Qu'est-ce qui distingue une discussion philosophique d'une discussion "ordinaire"? Avant toute chose, il nous faut tenter de répondre à ces questions, afin de traiter diverses objections qui s'élèveront. Car il ne manquera pas de voix pour affirmer que la pensée philosophique s'effectue uniquement dans la solitude, en soutenant que le cours magistral, la conférence ou le livre représentent les moyens exclusifs de la formation philosophique, qui reste en fin de compte une transmission, une passation de savoir. Certes la discussion est admise dans l'enceinte philosophique, mais elle l'est principalement dans un échange entre pairs, chargée d'érudition, centrée sur des problèmes d'interprétation et d'exégèse, qui prendra généralement la forme d'une suite discontinue de perspectives plus que d'une véritable discussion. Ou bien entre maître et élève, avec le présupposé d'une réponse philosophique à une question qui n'est sans doute pas philosophique, ou peu.

Si l'érudition reste au centre de toute préoccupation, si la complexité du savoir est le but à atteindre, il ne faut pas s'étonner du côté "vases communicants" de tout échange en philosophie. Par définition, celui qui sait éduquera celui qui ne sait pas. Ainsi l'on constatera que dans l'histoire de la pensée occidentale, rares sont les auteurs qui utilisent le dialogue comme moyen d'expression, cet exercice en commun où chacun a besoin de l'autre. Encore moins de textes valorisent l'ignorant ou le naïf, la "docte ignorance", pour en faire l'outil et le vecteur d'une initiation philosophique. Platon et Nicolas de Cues sont parmi les rares auteurs à mettre en scène de tels personnages et de telles paroles, bien que dans la littérature et le théâtre foisonnent des exemples de "héros" qui incarnent une sorte de sagesse naturelle ou servent à l'illustration d'un imprévisible dépassement moral ou intellectuel. Ceci s'explique en partie par le postulat d'une philosophie cantonnée généralement à la construction du discours, occultant l'idée d'une pratique philosophique comme mise à l'épreuve singulière ou collective de l'être.

TRAVAILLER L'OPINION

Partons de l'hypothèse que philosopher, c'est arracher l'opinion à elle-même en la problématisant, en la mettant à l'épreuve. Autrement dit, l'exercice philosophique se résume à travailler l'idée, à la pétrir comme la glaise, à la sortir de son statut d'évidence pétrifiée, à ébranler un instant ses fondements. En général, de par ce simple fait, une idée se transformera. Ou elle ne se transformera pas, mais elle ne sera plus exactement identique à elle-même, parce qu'elle aura vécu; elle se sera

néanmoins modifiée dans la mesure où elle aura été travaillée, dans la mesure où elle aura entendu ce qu'elle ignorait, dans la mesure où elle aura été confrontée à ce qu'elle n'est pas. Car philosopher constitue avant tout une exigence, un travail, une transformation et non pas un simple discours; ce dernier ne représente à la rigueur que le produit fini, atteint parfois d'une rigidité illusoire. Sortir l'idée de sa gangue protectrice, celle de l'intuition non formulée, ou de la formulation toute faite, dont on entrevoit désormais les lectures multiples et les conséquences implicites, les présupposés non avoués, voilà ce qui caractérise l'essence du philosophe, ce qui distingue l'activité du philosophe de celle de l'historien de la philosophie.

En ce sens, installer une discussion où chacun parle à son tour représente déjà une conquête sur le plan du philosophe. Entendre sur un sujet donné un discours différent du nôtre, nous y confronter par l'écoute et par la parole, y compris au travers du sentiment d'agression que risque de nous infliger cette parole étrangère. Le simple fait de ne pas interrompre le discours de l'autre signifie déjà une forme importante d'acceptation, ascèse pas toujours facile à s'imposer à soi-même. Il n'y a qu'à observer avec quel naturel on se coupe instinctivement et incessamment la parole, avec quelle aisance certains monopolisent abusivement cette même parole. Ceci dit, il est tout de même possible d'utiliser l'autre pour philosopher, de philosopher au travers du dialogue, y compris au cours d'une conversation hachée où s'entrechoquent bruyamment et confusément les idées, idées entrelacées de conviction et de passion. Mais il est à craindre, à moins d'avoir une rare et grande maîtrise de soi, que le philosophe s'effectuera uniquement après la discussion, une fois éteint le feu de l'action, dans le calme de la méditation solitaire, en revoyant et repensant ce qui a été dit ici ou là, ou ce qui aurait pu être dit. Or il est dommage et quelque peu tardif de philosopher après coup, une fois le tumulte estompé, plutôt que de philosopher pendant la discussion, au moment présent, là où l'on devrait être plus à même de le faire. D'autant plus qu'il n'est pas facile de faire taire les élans passionnels liés aux ancrages et implications divers de l'égo une fois que ceux-ci ont été violemment sollicités, s'ils n'ont pas complètement bouché toute perspective de réflexion.

MISE EN SCENE DE LA PAROLE

Pour ces raisons, dans la mesure où le philosophe nécessite un certain cadre, artificiel et formel, pour fonctionner, il s'agit en premier lieu de proposer des règles et de nommer un ou des responsables ou arbitres, qui garantiront le bon fonctionnement de ces règles. Comme nous l'avons évoqué, la règle qui nous semble la plus indispensable est celle du "chacun son tour", de préférence en s'inscrivant chronologiquement au tour de parole géré par un de ces arbitres. Elle permet d'éviter la foire d'empoigne et protège d'une crispation liée à la précipitation. Elle permet surtout une respiration, acte nécessaire à la pensée, qui doit pour philosopher avoir le temps de s'abstraire des mots et se libérer du besoin et du désir immédiats de réagir et parler. Une certaine théâtralisation doit donc s'effectuer, une dramatisation du verbe qui permettra de singulariser chaque prise de parole. Une des règles qui se révèle efficace est celle qui propose qu'une parole soit prononcée pour tous ou pour personne. Elle protège de ces nombreux apartés qui installent une sorte de brouhaha, bruit de fond qui restreint l'écoute et déconcentre. Elle empêche aussi l'énergie verbale de se diffuser et de s'épuiser en de nombreuses petites

interjections et remarques annexes, qui bien souvent servent plus au défolement nerveux qu'à une véritable pensée.

La théâtralisation permet l'objectivation, la capacité de devenir un spectateur distant, accessible à l'analyse et capable d'un métadiscours. La sacralisation de la parole ainsi effectuée permet de sortir d'une vision consumériste où la parole peut être complètement banalisée, bradée d'autant plus facilement qu'elle est gratuite et que tout le monde peut en produire sans effort aucun. On en vient alors à peser les mots, à choisir de manière plus circonspecte les idées que l'on souhaite exprimer et les termes que l'on veut employer. Une conscience de soi s'instaure, soucieuse de ses propres propos, désireuse de se placer en position critique face à soi-même, capable de saisir les enjeux, implications et conséquences du discours qu'elle déroule. Ensuite, grâce aux perspectives qui ne sont pas les nôtres, par le principe du contre-pied, un effet miroir se produit, qui peut nous rendre conscient de nos propres présupposés, de nos non-dits et de nos contradictions.

QUESTIONNEMENT MUTUEL

Comme nous l'avons vu, le simple fait d'installer une procédure formelle d'écoute induit déjà au philosophe, mais il ne faut toutefois pas se leurrer: l'opinion est tenace et les habitudes de la parole réfléchie ne s'acquièrent pas de façon aussi miraculeuse et instantanée. Pour cette raison, des dispositifs supplémentaires s'avèrent utiles à l'introduction de la pensée philosophique dans la discussion. Parmi ces diverses procédures, l'une d'entre elles nous paraît plus particulièrement efficace: la pratique du questionnement mutuel. Le principe en est simple. Une fois qu'une parole s'est exprimée sur un quelconque sujet, avant de passer à l'expression d'une autre perspective, avant de laisser la place à une autre réaction, un temps est réservé de manière exclusive aux questions. Dans cette partie du jeu, chaque participant doit se concevoir comme le "Socrate" de la personne qui vient de s'exprimer, comme la sage-femme d'un discours considéré a priori comme à peine ébauché. Ainsi chaque idée ou hypothèse sera étudiée et approfondie avant de passer à une autre.

À la grande surprise de tous, il est plus difficile de questionner que d'affirmer. C'est la constatation qui s'imposera rapidement aux participants dans cet exercice particulier. Car une question se doit d'être une véritable question. Il s'agit là d'exclure les affirmations plus ou moins déguisées qui ne manqueront pas de s'exprimer. Dans ce jeu nous entendons par question une interrogation qui tient de ce que Hegel appelle une critique interne, c'est-à-dire une mise à l'épreuve de la cohérence d'un discours et une demande d'éclaircissement de ses hypothèses de départ. Cette pratique s'inspire aussi du principe de remontée anagogique, telle que décrite par Platon comme méthode socratique. On y voit peu à peu l'interrogé prendre conscience des limites et contradictions implicites de ses propres affirmations, confrontation l'amenant à revoir sa position dans la mesure où il entrevoit les enjeux sous-jacents restés jusque-là invisibles. Le dévoilement de ces enjeux est généralement induit par la découverte d'une unité paradoxale, substantielle et première, précédemment obscurcie par la multiplicité éparse du propos.

Pour ce faire, pour connaître une efficacité maximale, la question se doit de reprendre le plus possible les termes mêmes du discours qu'elle souhaite interroger,

de coller le plus près possible à l'articulation de sa structure et de ses éléments. L'exemple même d'une "mauvaise" question est la forme du "Moi je pense que, qu'en pensez-vous?". Un des critères pour une "bonne" question est que l'auditeur doit au maximum ignorer l'opinion de celui qui interroge, sa position devant se cantonner à une perspective principalement critique, même si dans l'absolu une position aussi dénuée de subjectivité n'est pas totalement concevable. Mais le simple fait de se risquer à une telle ascèse est important. Tout d'abord elle est un exercice d'écoute et de compréhension, puisqu'elle oblige à entendre et comprendre avec rigueur celui que nous prétendons interroger. Puis elle nous apprend à nous débarrasser momentanément du "sac à dos": la masse d'opinions et de convictions qui nous habite. Ensuite elle nous apprend à nous "oublier": à nous décaler et nous décentrer de nous-même par le fait de se recentrer sur une autre personne, un autre discours, d'autres prémisses, une autre logique.

QUESTIONNER POUR APPRENDRE À LIRE

Ces divers éléments sont en principe essentiels à une discussion ou à la lecture d'un texte. Car bien souvent, ce qui empêche la lecture ou l'écoute n'est pas tant l'incompréhension face à ce qui est dit, que le refus d'accepter les concepts avancés par l'auteur à tel point que le texte nous paraît dépourvu de sens. L'exercice proposé, qui revient à penser l'impensable, constitue donc une sorte de mise en abîme du lecteur ou de l'interrogateur. En confrontant la difficulté du questionnement, le questionneur s'apercevra de la rigidité de sa pensée. Ainsi, souvent, il se lancera dans un discours affirmatif avant de poser une question, s'y perdra, pour ne plus arriver à conclure et poser sa question. Au moment où il finira par s'en rendre compte, il réalisera qu'il est en train de développer ses propres idées, en ayant complètement oublié la pensée de la personne qu'il devait interroger. Une autre manière d'obtenir cette prise de conscience est de demander à l'interrogateur ce qui lui paraît essentiel dans ce que son interlocuteur a dit, ou de reformuler son discours, et l'on s'aperçoit alors que la difficulté de questionner vient en grande partie du manque d'attention et d'écoute.

Un processus identique opère chez celui qui est interrogé. À maintes reprises, en prétextant répondre, il se lancera dans un développement très éloigné du propos ou se perdra dans un méandre confus qui ne touche en rien à la question posée. Il suffira de lui demander à quelle question il répond pour s'en apercevoir: soit il ne s'en souviendra plus, soit il en donnera une lecture vague ou biaisée. Cette vérification est une procédure à utiliser en permanence, afin d'assurer un maximum de concentration et de précision dans le dialogue. Lorsque quelqu'un a développé une idée, surtout si l'explication en a été un peu longue, l'animateur pourra exiger une synthèse de trois ou quatre phrases, voire une phrase unique capable de rendre la problématique claire et distincte. Ou encore, une fois la question posée il demandera à son destinataire si la question lui semble explicite, quitte à ce que ce dernier vérifie sa compréhension en proposant une reformulation. Une procédure semblable s'appliquera aussi aux réponses proposées: on demandera à l'interrogateur d'une part si la réponse obtenue lui paraît claire et d'autre part si elle correspond vraiment à la question ou si elle l'esquive et passe à côté. Une reformulation pourra à tout moment être sollicitée comme outil de vérification. Deux types de difficultés vont se poser ici. D'une part la difficulté d'entendre, de

comprendre et d'assumer un jugement en conséquence, car il nous en coûte parfois de déclarer à notre interlocuteur qu'il n'a pas compris notre propos ou qu'il n'a pas répondu à notre question. D'autre part la crainte de ne pas avoir été compris et le sentiment permanent d'avoir été "trahi" par l'autre, qui feront que certains exprimeront constamment leur insatisfaction, au point de rendre toute discussion impossible. Les premiers fonctionneront sur un schéma trop conciliatoire, les seconds sur une perspective trop personnelle et conflictuelle. Ces deux cas de figure se poseront de manière plus fréquente chez les adolescents, plus fragiles dans le rapport qu'ils entretiennent à leur propre discours.

LA DIMENSION DU JEU

Cette aliénation, la perte de soi en l'autre qui est exigée par l'exercice, avec ses nombreuses épreuves, met à jour à la fois la difficulté du dialogue, la confusion de notre pensée et la rigidité intellectuelle liée à cette confusion. La difficulté à philosopher se manifestera bien souvent à travers ces trois symptômes, en diverses proportions. Il est alors important pour l'animateur de percevoir au mieux jusqu'à quel point il peut exiger de la rigueur avec telle ou telle personne. Certains devront être poussés à confronter plus avant le problème, d'autres devront plutôt être aidés et encouragés, en gommant quelque peu les imperfections de fonctionnement. L'exercice a un aspect éprouvant; pour cela, il est important d'installer une dimension ludique et d'utiliser si possible l'humour, qui serviront de "péridurale" à l'accouchement. Sans le côté jeu, la pression intellectuelle et psychologique mise sur l'écoute et la parole peut devenir trop difficile à vivre. La crainte du jugement, celle du regard extérieur et de la critique, sera atténuée par la dédramatisation des enjeux. Déjà en expliquant que contrairement aux discussions habituelles, il ne s'agit ni d'avoir raison, ni d'avoir le dernier mot, mais de pratiquer cette gymnastique comme n'importe quel sport ou jeu de société. L'autre manière de présenter l'exercice utilise l'analogie d'un groupe de scientifiques constituant une communauté de réflexion. Pour cette raison, chaque hypothèse se doit d'être soumise à l'épreuve des collègues, lentement, consciencieusement et patiemment. L'un après l'autre, chaque concept doit être étudié et travaillé grâce aux questions du groupe, afin d'en tester le fonctionnement et la validité, afin d'en vérifier le seuil de tolérance. De ce point de vue, c'est rendre service à soi-même et aux autres que d'accepter et d'encourager ce questionnement, sans craindre de ne pas être gentil ou de perdre la face. La différence ne se trouve plus entre ceux qui au travers du discours se contredisent et ceux qui ne se contredisent pas, mais entre ceux qui se contredisent et ne le savent pas, et ceux qui se contredisent et le savent. Tout l'enjeu est dès lors de faire apparaître les incohérences et les manques grâce aux questions, afin de construire la pensée. Pour cela, il est important de faire passer l'idée que le discours parfait n'existe pas, pas plus chez le maître que chez l'élève, aussi frustrante que soient ces prémices.

LE ROLE DE L'ENSEIGNANT

Dans la fonction que nous décrivons, l'enseignant peut sembler perdre sa fonction traditionnelle: celui qui en gros connaît les réponses aux questions. Soit il donne ces réponses, soit il vérifie dans quelle mesure les élèves savent les donner. Dans une

telle perspective, seule la dissertation reste un travail - solitaire - où une place relative, selon les critères des correcteurs, est accordée à l'apport personnel de l'élève. Dans l'exercice proposé, l'enseignant ressemble plus à un arbitre ou à un animateur. Son rôle est tout d'abord d'assurer que les pensées sont claires et comprises, ce qu'il vérifiera non seulement au moyen de sa propre compréhension mais aussi grâce aux paroles de ceux qui réagissent à un discours ou à une question donnée. Il doit au maximum utiliser les relations entre participants plutôt que d'émettre lui-même un jugement. En agissant ainsi, il permet à chaque élève de mesurer la clarté de sa parole et de ses concepts, ce qui dans de nombreux cas représente déjà beaucoup. Ensuite il sera là pour souligner les enjeux soulevés par l'échange. Il devra savoir reconnaître les "grandes" problématiques au moment où elles émergent, sans que ceux qui les articulent en soient nécessairement conscients. Il pourra donc reformuler, ainsi qu'établir des liens avec des problématiques d'auteurs. Induire cette prise de conscience aidera à la fois à conceptualiser le discours et à valoriser celui qui le prononce. Un défi se posera ici à l'enseignant: il devra manifester une grande flexibilité intellectuelle afin de déceler une problématique classique sous une forme transposée, voire très schématique. Car il s'agit d'apprendre à chacun à s'écouter afin de profiter au maximum de ses propres intuitions - comme dans une dissertation - tout autant que d'écouter les autres et de profiter de leurs intuitions.

Le rôle spécifique de l'enseignant reste quand même principalement d'initier les participants à la pratique philosophique en introduisant dans le débat un certain nombre de principes constitutifs de la pensée, tels la logique, la dialectique ou le principe de la raison suffisante, même si ces outils ne constituent en rien des absolus. Ou faire accepter l'idée qu'à défaut de justifier un argument face à une contradiction, on se doit de l'abandonner, ne serait-ce que temporairement, condition indispensable à la réflexion rigoureuse. Mais ceci se fera au cours du débat, plutôt que par une théorisation a priori, permettant ainsi à chaque participant d'appréhender par lui-même la légitimité de ces outils. Comment éviter le piège d'un relativisme fourre-tout, avec les "ça dépend" qui en eux-mêmes ne veulent rien dire, ou la multiplicité infinie qui prétend à l'évidence sans fournir de réel argument. Construire un métadiscours plutôt que tomber dans le "oui-non-oui-non". Peser le choix des termes utilisés. Autant d'éléments indispensables à la construction d'une dissertation. Remarque qui permet de répondre à l'enseignant réticent à se lancer dans ce genre de projet, par souci du programme et crainte de la perte de temps.

Il est clair que l'enseignant n'est pas tellement formé à ce genre de pratique. Toutefois, ceci n'est pas un problème dans la mesure où il ne craint pas l'erreur et le tâtonnement. Car s'il est une difficulté principale, identique chez les élèves et les enseignants, c'est la crainte liée à l'incertitude de la prise de risque, en une activité où l'on ne se sent pas nécessairement à l'aise. Mais voilà peut-être une excellente occasion d'effectuer un rapprochement entre le maître et ses élèves, qui feront ensemble l'expérience de précieux moments philosophiques, inquiétants, formateurs et marquants. Car philosopher, n'est-ce pas avant tout installer un état d'esprit ?

LE CONCEPT

La conceptualisation reste un terme mystérieux, cependant caractéristique du philosophe, essentiel à son activité. On l'utilise comme outil, on s'y réfère comme critère, sans pourtant jamais suffisamment tenter de définir son être ou de cerner plus précisément sa fonction. Dans l'enseignement de la philosophie, aucun effort particulier n'est exercé pour mettre en place une pratique de son utilisation : ce que l'on pourrait appeler des exercices ou un apprentissage de la conceptualisation. Ceci pour une première raison, habituelle et limitative du philosophe : sur la notion même de concept, les thèses philosophiques se heurtent. Qu'est-ce qui distingue le concept de l'idée, de la notion, de l'opinion, du thème, de la catégorie, etc. ? Déjà, demandons-nous quel peut être l'intérêt ou l'utilité de ce type de nuance ou de distinction. Pour certains, la spécificité du concept réside dans une certaine prétention à l'objectivité, à l'universalité. Dans quelle mesure ce terme est-il à la mesure de cet attribut spécifique, ou des prétentions générales qui lui sont attribuées ?

De ce fait, et pour éviter les querelles et procès en hétérodoxie, si courants en philosophie, le concept reste quelque chose que l'on utilise intuitivement, sans jamais vraiment se risquer à articuler sa "véritable" nature, en évitant de trop théoriser sur la question. "Véritable", tout au moins dans l'esprit de celui qui est censé initier des élèves à la démarche philosophique ; "cohérence" ou "clarté" devrait-on dire.

Démarche qui, si elle peut s'épargner le concept du concept, pourra difficilement se passer de concepts. Peut-être est-ce justement en ce décalage entre la définition et l'utilisation que s'articule la nature particulière du concept. En effet, en suivant le langage courant, si l'on "trouve" ou l'on "a" une idée, si l'on "a" des notions, on "invente" et l'on "utilise" un concept. Ainsi le concept est très naturellement un outil, un instrument de pensée, une invention, comme celle de l'ingénieur. Si l'idée est une représentation, si la notion est une connaissance, le concept est donc un opérateur. Qu'en est-il de l'universalité du concept ? Les concepts sont-ils spécifiques ou sont-ils généraux ? Appartiennent-ils à un auteur, tel le concept de noumène, attribuable spécifiquement à Kant ? Tombent-ils sous le sens commun, tel le concept de justice, qui semble émerger de la nuit des temps ? On peut opposer ces deux types de concept, mais on peut aussi affirmer qu'ils sont indissociables. Si le premier est plus particulier et moins fréquent, il trouve son sens et la preuve de son opérativité dans l'écho que lui offre le sens commun. En effet, dans le cas du noumène, il est facile d'admettre ou d'imaginer que toute entité déterminée est dotée d'une sorte d'intériorité. Le deuxième, la justice, en dépit de sa banalité aujourd'hui, est le produit d'une genèse et d'une histoire qui, d'une intuition commune, a d'ailleurs engendré deux sens : l'institution et la légalité d'une part, le principe et la légitimité d'autre part.

Toutefois, afin de relier les deux attributs du concept, universalité et fonction, proposons l'hypothèse suivante : l'universalité d'un concept est déterminée par son efficacité, par la possibilité de son utilisation et par son utilité. Autrement dit, le concept se doit d'être clair pour être un concept, de même que son utilité se doit d'être manifeste. Il évitera les nuances à l'infini de définitions dont on ne saisit plus tellement l'intérêt. À l'instar d'une fonction mathématique, il doit permettre de résoudre un problème, il n'existe pas pour son propre intérêt. S'il ne peut faire

l'économie de la précision, il ne peut surtout pas faire celle de l'application. Ainsi, aussi singulier soit-il, son opérativité lui accordera un statut d'universalité. Pour émerger d'une pratique empirique où tout s'effectue au cas par cas, au travers d'une simple recette, on tentera de conceptualiser l'action ou la pensée particulière. C'est-à-dire d'abstraire ce qui est essentiel et commun aux divers cas de figure possibles. Il s'agira dès lors de sortir de la narration, de l'opinion et du concret pour entrer dans l'analyse.

FONCTION DU CONCEPT

Proposons trois types d'activité liés au concept.

- 1- connaître les concepts engendrés et approuvés par la tradition philosophique.
- 2- reconnaître un concept général.
- 3- créer un concept spécifique.

1- Il s'agit ici de connaître et d'utiliser des concepts reconnus par la tradition, qui sont présentés en tant que concepts, avec tout le crédit qui leur est accordé d'emblée. Ces concepts peuvent être généraux ou spécifiques. Pour connaître, il faut donc apprendre, c'est-à-dire acquérir, se mettre en mémoire. Il faut aussi définir, c'est-à-dire préciser, expliquer la nature du concept. Une connaissance qui, bien entendu, conditionne la capacité d'utilisation du concept. L'écueil classique majeur est ici d'apprendre des concepts sans apprendre à les utiliser. En se cantonnant à un simple énoncé ou à une définition, dépourvus d'une réelle appropriation.

2- Il s'agit ici de reconnaître un concept utilisé lorsqu'il apparaît, sans qu'il apparaisse explicitement comme tel. Pouvoir identifier un concept lorsque l'on en rencontre un. Ici se pose très souvent le problème de l'abstraction : la crainte de l'abstraction, accompagnée de l'impossibilité de percevoir cette abstraction lorsqu'elle apparaît. Certains en font une posture : refus de voir l'abstraction. Le concept n'en est plus un : il est relégué à la simple articulation d'un cas particulier. Il est privé de son opérativité générale, privé de son universalité, il reste un cas de figure concret.

3- Il s'agit ici d'articuler un concept afin de résoudre un problème de pensée. Le terme utilisé peut être un terme courant dans son acception habituelle, un terme dévié de son sens, ou un néologisme. L'important est de reconnaître l'utilisation spécifique qui en est faite, car bien souvent le concept surgira de manière assez intuitive.

Dans l'enseignement traditionnel de la philosophie, l'apprentissage des concepts classiques reste le seul aspect du concept à être relativement systématisé. Au travers des cours du professeur et des textes étudiés, l'élève devra assimiler un certain nombre de concepts qu'il s'appropriera plus ou moins. Ainsi, dans l'exercice clé, celui de la dissertation, il devra de préférence montrer qu'il en a retenu un certain nombre, non pas simplement en les citant, mais en les utilisant d'une manière appropriée qui en démontre la compréhension et la maîtrise. Toutefois, in fine, il lui est surtout demandé d'élaborer sur un sujet donné une pensée construite à partir de ses propres idées, autrement dit de fournir un certain nombre de concepts qui lui appartiennent, auxquels il devra intégrer des éléments de cours, articulant ainsi un

ensemble cohérent. Mais aucune pratique, aucun exercice, aucun cours, ne l'auront entraîné à une telle maîtrise de sa propre pensée. Il aura d'une part sa culture personnelle, d'autre part il aura vu et entendu l'enseignant accomplir de tels gestes, mais il ne se sera pratiquement jamais exercé en classe. Le seul moment où il mettra en œuvre cet art sera à l'occasion des quelques dissertations qu'il effectuera seul, en examen ou à la maison, bénéficiant pour tout conseil des quelques commentaires griffonnés sur sa copie par le correcteur. Autrement dit, seule la première partie de notre triptyque est véritablement un objet de cours. Et encore, uniquement sur le plan théorique, pas dans la pratique.

RECONNAITRE LE CONCEPT

La question cruciale la plus immédiate à traiter nous semble donc la deuxième partie évoquée : reconnaître le concept que l'on utilise intuitivement, en son statut d'opérateur de pensée. Penser une chaise après l'autre rend impossible toute démarche scientifique, car un tel fonctionnement est négation de toute universalité, ou au moins de toute généralisation. Or cette universalité ou cette généralisation, qui nous permet d'appréhender l'univers, est un produit de l'esprit : une construction, une intuition, etc. Cette chaise-ci, spécifique, je peux la toucher, la voir, m'asseoir dessus, etc. Les sens servent de point de départ, d'outil de vérification de ce qui est exprimé. À l'extrême, je n'ai même pas besoin du terme pour m'exprimer : je peux montrer du doigt. Le concept (ou idée) de chaise, lui, privé de tels éléments, repose sur un accord tacite : l'autre est censé savoir de quoi je parle, sans possibilité immédiate de montrer et de vérifier empiriquement. Premier type de problème : le cas limite s'applique-t-il ou pas ? Le tronc d'arbre sur lequel je m'assieds est-il une chaise ou pas ? Et une caisse en bois ? Cette situation nous oblige à reconnaître que la chaise n'est pas un objet particulier, elle n'est pas une évidence : elle est un produit de l'esprit, qui comme tout produit de l'esprit connaît ses limites. Nous oscillons ici entre reconnaître et créer : me confronter aux cas limites oblige à préciser le concept, à le sortir de son statut de pure intuition, à le conceptualiser. Exemple : la chaise se définit-elle par sa forme ou par sa fonction ? Selon le cas, si une chaise est définie par son utilité : s'asseoir, alors le tronc est une chaise. Si elle est définie par sa forme : elle exige des pieds et un dossier, et le tronc n'est pas une chaise. L'opérativité est ici soit une fonction, soit une forme, ou les deux ensemble : cette précision est ce qui pourrait distinguer une idée d'un concept. En émettant le principe que l'idée est plus générale, ou plus subjective que le concept. Bien que l'exigence de définition, inhérente et nécessaire à l'idée, nous rapproche énormément du concept. Proposons l'hypothèse suivante, afin de distinguer concept et idée. L'idée se rapporte plutôt à une entité générale, elle se réfère plutôt à un en soi, alors que le concept est plutôt une fonction, ou un rapport. Si l'idée se cantonne à l'intuition et à la définition, le concept s'intéresse plutôt à l'utilisation.

Avouons qu'en fin de compte cette distinction peut être très fragile. Elle permet toutefois de réfléchir au statut de l'objet de pensée. Pour éviter une théorisation outrancière, du concept ou d'autre chose, posons-nous la question : qu'est-ce que cela change ? Dans la présente réflexion, une première distinction nous paraît importante. S'agit-il d'abord de définir puis d'utiliser, ou est-il possible, voire préférable, d'utiliser puis de définir ? La première hypothèse est la plus courante

dans les conseils donnés aux élèves pour les aider à dissenter. Mais l'inverse constitue une pratique tout aussi valable. Le présupposé de la définition comme action première implique de connaître à l'avance les idées utilisées, puis de les composer entre elles, au risque de figer la pensée. Plutôt que de procéder par hypothèses générales successives et d'en définir ensuite les concepts ou idées utilisés. Dans le premier schéma, l'élève risque de proposer quelques concepts premiers, mais par la suite il ne cherchera plus nécessairement à analyser finement son travail en tentant de percevoir les concepts engendrés par le flux de la rédaction. Concepts aussi importants que les premiers, concepts qui risqueront aussi de modifier, voire de contredire les propositions initialement annoncées. C'est pour cette raison que nous proposons de travailler sur le principe de la "reconnaissance du concept". Il ne s'agit pas ici de clamer la primauté d'une méthode, mais d'envisager différentes possibilités, avec leurs divers avantages, sur le plan philosophique et pédagogique. D'autant plus que certains élèves se sentiront plus à l'aise avec un cheminement qu'avec un autre, facilitant leur propre construction de pensée. Certains préféreront partir d'un mouvement général, au risque du flou, d'autres de briques bien définies, au risque de la rigidité.

UTILISATION DU CONCEPT

Ainsi le concept doit être reconnaissable. Par sa définition, mais surtout par son utilisation. Il doit permettre par exemple de résoudre un problème, de répondre à une question. Il doit surtout pouvoir établir des liens ; c'est là sa principale opération. Le concept de verre lie tous les verres entre eux, en dépit de leurs nombreuses différences. Il doit aussi lier deux termes d'ordre différent entre eux. Ainsi le concept de verre relie le boire à l'eau, en tant que moyen par exemple. Cette idée de rapport correspond à un raisonnement tout à fait ordinaire. Mais une bonne part du travail de l'enseignement philosophique est de rendre l'élève conscient de l'ordinaire, le rendant spécial, lui donnant du sens au-delà de l'évidence. C'est ce qui caractérise le concept et la conceptualisation. Quel est le lien entre verre et eau ? Le verre contient l'eau. Au-delà de la réponse intuitive, il s'agit de réaliser que l'on a fait intervenir un nouveau concept : contenir. Entre les différents verres, il s'agit d'un autre rôle, d'un autre type de lien : la généralité, ou l'abstraction, la catégorisation qui regroupe les entités de qualités semblables, plutôt que l'opération de relation, causale ou autre. Peut-être avons-nous là une autre possibilité de distinction entre l'idée, plus proche de la catégorie, et le concept. Toutefois, il s'agit aussi d'une opération, mais plus qualitative que fonctionnelle. Cette deuxième opération représente un autre type de difficulté. Le "Qu'est-ce qui fait que deux choses sont semblables ou non ?" se distingue du "Quelle est l'action qui relie deux objets ou deux idées ?"

À partir de cela, un certain nombre d'exercices deviennent visibles. Qu'y a-t-il de commun entre... Quel rapport y a-t-il entre... Quels sont les concepts utilisés, qui donnent sens à telle ou telle phrase ? Nous apercevons que créer du lien est difficile. La tendance naturelle est de faire que chaque idée reste dans son coin, dans son isolation intellectuelle, dans sa singularité empirique ou idéale. L'expression commune et courante : "Cela n'a rien à voir !" en est une manifestation la plus évidente. Le "C'est autre chose", qui renvoie la résolution du problème ou l'élaboration de la pensée aux calendes grecques. À l'inverse, symptôme cohérent

avec le précédent, les idées seront reliées entre elles sans aucune considération de logique ou de substantialité, sans articuler précisément le lien, sans le mettre à l'épreuve. Sous la forme d'une liste d'épicerie, ou d'idées complètement isolées. La doxa philosophique tombe facilement dans le même travers, par un souci extrême de précision lié à la déformation de la définition, souci qui prend souvent le pas sur tout autre considération.

La difficulté est de concevoir que le concept n'est qu'un outil. Qui apparaîtra explicitement ou n'apparaîtra pas dans le produit fini. Et quoi qu'il en soit, pouvoir l'identifier et en clarifier le sens dans le but d'en expliquer l'utilisation. Si le concept apparaît dans une phrase, il s'agit simplement de reconnaître le mot clé autour duquel s'articule la proposition en question. D'en peser le sens et les conséquences. De voir la nouveauté qu'il amène et de se demander à quoi il répond. S'il affirme, s'il répond à quelque chose, il est nécessairement une forme ou une autre de négation. Demandons-nous alors ce qu'il nie, ce qu'il refuse, ce qu'il prétend rectifier. Pour cela il est intéressant d'utiliser le principe des contraires. Que se passerait-il si ce concept n'était pas là ? Quelle en est la négation ? Que refuse-t-il ? Il s'agit dès lors de soulever les enjeux liés à ce concept précis. Ce qui permet à la fois de mieux comprendre ce qui est dit, et de changer le concept si en le mettant à l'épreuve de son sens il paraît soudain inadéquat.

Le concept peut aussi ne pas apparaître dans la proposition. Il s'agit alors de l'exprimer pour qualifier cette dernière. Quitte à ajouter, si l'on en voit le besoin, l'articulation de ce concept dans une proposition complémentaire. Ou à se servir de son articulation pour formuler une nouvelle problématique. Pour formuler le concept non dit, le principe des contraires est également utile. À quoi répond cette proposition ? Quel est l'enjeu entre cette proposition et ce à quoi elle répond ? Comment s'opposent leurs qualifications respectives ? Invariablement, comme on opère ici au méta-niveau de la pensée, on devrait retrouver les grandes antinomies de la philosophie : singulier/universel, subjectif/objectif, fini/infini, noumène/phénomène, etc.

Une des difficultés courantes dans ce type d'exercice - due sans doute aux tendances relativistes et consensualistes de notre époque - est le refus permanent de saisir des oppositions. Dans un rapport entre deux propositions, on voit du "autre chose", du "complémentaire", de la "précision", mais plus difficilement de l'opposition. Face à l'antinomie entre singulier et universel, qui servira à distinguer une proposition générale d'un cas concret et spécifique, beaucoup hésiteront à parler d'opposition et préféreront employer les termes mentionnés. Ce qui ne serait pas un problème si ce n'était que les enjeux ne sont plus exprimés, les conséquences de la proposition gommées. Une voie moyenne par laquelle l'élève tentera d'échapper à l'opposition est le "plus et moins". Ainsi il dira qu'une première proposition est concrète et la deuxième moins concrète. Mais il se refusera à réellement qualifier la seconde. Pourtant, le sens du concept "concret" qu'il utilise diffèrera selon qu'il utilise comme opposé "universel", "abstrait" ou "général". Il s'agit donc de refuser l'utilisation du "plus et moins" pour qualifier de manière plus spécifique. La table carrée n'est pas moins ronde que la table ronde : elle est carrée. Il s'agit ici de comprendre que l'utilisation des contraires, dans le choix de leur couple spécifique, permet de préciser la pensée et de la mettre à l'épreuve. Un tel exercice aide à sortir un concept donné

de son statut d'évidence, en le mettant en relief grâce à son contraire. Prenons un exemple : une élève suggère de qualifier une proposition générale comme "universelle", et après diverses hésitations, qualifie celle qui s'oppose, plus concrète, de "naturelle". Questionnée, elle propose comme opposé de "naturel" : "artificiel". L'universel est-il donc artificiel ? Elle refuse ces conséquences et remplace alors "naturel" par "particulier". Elle aurait pu aussi assumer une nouvelle antinomie, comme "naturel et artificiel", dans la mesure où elle aurait pu en rendre compte. Ainsi, grâce au principe des contraires, la connotation est articulée, permettant de clarifier le concept et d'avancer posément dans la réflexion, voire de poser de nouvelles problématiques. Dans cet exemple précis, l'élève formulera une proposition dite "universelle" et une "particulière", établissant un lien entre les deux, ce qui permet aussi la possibilité d'une mise à l'épreuve de la proposition "universelle". Tout cela de manière consciente et explicite, plutôt que vague, intuitive et implicite. Un autre obstacle fréquent dans ce genre d'exercice est le refus de travailler dans l'intensif. L'extensif semble généralement plus confortable et moins anxiogène. Plutôt que d'analyser une proposition donnée, l'élève préférera ajouter des mots. Prétendument pour expliquer la première. Mais soit l'idée suivante est une autre idée et donc n'explique pas vraiment la première, soit elle répète en d'autres mots ce qui a déjà été affirmé. Parfois, presque par chance, l'idée est réellement expliquée, mais ce sera plus en abordant les conséquences de l'idée qu'en affrontant l'idée elle-même. La raison en est simple : les idées que nous formulons nous paraissent tellement évidentes qu'il ne semble pas nécessaire de s'appesantir sur leur statut, sur leur sens. Nous préférons "avancer". Le surplace est trop pénible, nous préférons courir. Pourtant il permettrait de mieux problématiser notre propre pensée, mais un tel désir n'est pas toujours au rendez-vous. L'esprit trouve plus facile de rajouter des idées que de travailler sur le concept et la justification conceptuelle.

COURS OU MIRACLE ?

La pratique que nous venons de décrire se doit d'être un objet de cours, sans quoi il ne faut pas s'attendre à ce que l'élève se livre seul, miraculeusement, à une conceptualisation de sa propre pensée. Pour cela il faut être prêt à rendre compte de tels processus, et ne pas laisser croire que c'est le génie propre et irremplaçable de l'enseignant, ou accessoirement de l'élève, qui produit du concept. Il s'agit d'être prêt à identifier les ficelles et à en rendre compte. Peut-être certains élèves, et l'enseignant lui-même, ont naturellement accès à la conceptualisation, mais il serait absurde de croire que c'est le cas pour la majorité d'entre eux. Et même s'il y a intuition, il y a tout à gagner à conceptualiser la conceptualisation. Si Mozart n'a sans doute pas eu besoin de beaucoup de cours de solfège ou de composition, il n'en va pas ainsi du commun des mortels. Il serait donc présomptueux de penser que nos élèves et nous-même pouvons nous en dispenser. Et si le concept se limite aux concepts établis, dans la prétendue objectivité ou universalité fournie par le génie de leur auteur, ne nous étonnons pas que les élèves offrent pour toute dissertation un collage entre des citations plus ou moins comprises et des opinions toutes faites. Le cœur d'une réflexion, et le véritable critère de correction, reste quand même la

conceptualisation et l'articulation d'une pensée singulière. Alors autant en enseigner la pratique, plutôt que de se contenter de visiter les musées.

LA PROBLÉMATIQUE

Qu'est-ce qu'une problématique ? Ce terme, ce concept, est si embarrassant que périodiquement des voix s'élèvent, qui en demandent la disparition pure et simple. Concept vague, concept complexe, concept insaisissable, et pourtant concept banalisé puisqu'il s'entend et s'utilise aujourd'hui dans bon nombre de domaines. Mais peut-être faut-il accepter cette banalisation comme étant la vérité de ce concept – comme de tout concept – la généralisation de son opérativité garantissant la vivacité de sa substance. Après tout, pourquoi l'exclusive philosophique serait-elle une garantie de qualité philosophique ? La génialité d'un concept ne se résume-t-elle pas dans sa criante évidence, dans la mesure où cette évidence, une fois baptisée, saute aux yeux de tous ? Le génie n'est-il pas ce regard qui perçoit la simplicité d'un coup d'œil unique ? Jusque-là, rien n'était visible, de vagues couleurs, de vagues formes, mais une fois que le doigt aura pointé vers la chose, une fois qu'il l'aura nommée, plus personne ne pourra la regarder comme avant. La chose est née, animée et définie par le concept qui lui donne naissance. Plus cette chose est visible, plus le concept est vivant. C'est par une perversion de la pensée que le concept à admirer serait celui réservé à une quelconque élite subtile et suffisante. Ainsi, si le concept de problématique disparaît aux yeux des esprits forts, peut-être faut-il faire appel à ce bon sens universellement partagé, afin de voir et d'admirer ce qu'il en fait.

DOUTEUX

Ce qui est problématique est douteux, miné par un doute qui pose problème, un doute qui inquiète et pour cela incite à la discussion. En français, le sens historiquement premier du terme problématique repose là, sur cette incertitude qui nous porte à hésiter avant de certifier ou d'utiliser une quelconque entité qualifiée de problématique. Le problème, du grec *problema*, est ce qui est jeté devant nous, l'obstacle qui menace de nous faire trébucher. Au mieux il attire le regard, il nous oblige à ralentir notre pas, à faire un effort, que ce soit pour le contourner ou pour l'enjamber. Au pire il nous interrompt carrément. À partir de Kant, le caractère problématique va se définir comme celui de l'hypothèse, en opposition à deux autres termes, l'assertorique : ce qui est simplement affirmé, et à l'apodictique, ce qui est prouvé. Entre deux certitudes, l'acte de foi et la démonstration, va se glisser ce qui est incertain, incertitude qui capture l'essence du concept de problématique. Chez Kant, ce qui est problématique ressort de l'ordre du possible, de l'ordre de la simple hypothèse. Quand bien même cette hypothèse nous paraîtrait nécessaire ou incontournable, comme dans l'anhypothétique, dont la présence est cruciale dans l'architecture platonicienne : hypothèse dont la présence est nécessaire, mais dont l'articulation pose problème. Par exemple, ne nous faut-il pas penser l'unité du soi pour lui attribuer un quelconque prédicat ? Ne nous faut-il pas de la même manière postuler l'unité du monde pour en pouvoir d'une quelconque manière en parler ? Mais si nous pouvons affirmer, induire, déduire, prouver bien des choses sur

le monde ou sur l'être, le bât de la pensée blesse dès qu'il s'agit d'en saisir ou d'en préciser l'unité. Nous voilà obligés, sans même y penser, de postuler cette insaisissable unité pour pouvoir penser. Mais si nous nous arrêtons un instant à questionner la légitimité sur laquelle se fonde ce discours, la béance de la chose en soi s'offre ou s'impose à notre regard effaré. Le prétendu postulat reprend alors sa véritable nature, celle d'une hypothèse. Nous réalisons enfin que nous avons pris des options, que nous nous étions avancés, trop vite peut-être, en prenant parti dans une sombre affaire, par simple souci de fonctionnalité, d'utilité, parce que nous voulions avancer. Risque on ne peut plus légitime, si tant est qu'il était pris en toute connaissance de cause, si tant est que l'hubris qui l'avait parrainé restait conscient de la transgression ainsi effectuée.

ANHYPOTHÉTIQUES

Que ce soit le temps, l'espace, l'être, l'unité, la liberté, l'existence, la raison, ou tout autre concept fondamental absolument nécessaire à la pensée, nécessité de l'esprit dont la philosophie fait son champ d'action, tout ce qui fonde le discours ne saurait donc échapper à la problématisation. Une problématisation non pas conçue comme une action extérieure et contingente, mais bien une problématisation conçue comme substance vitale et constitutive du concept lui-même et de la pensée qui l'entretient. Car aussi évident que soit pour nous le moindre de ces termes, leur nature indéfinie ou conflictuelle nous oblige à lâcher prise lorsque nous croyons les saisir fermement par une quelconque opération de la pensée. Il est toujours possible de rendre problématique une proposition, dans la mesure où toute proposition articule nécessairement un rapport entre deux termes. Or s'il est possible d'articuler un premier terme par rapport à un second, il est aussi possible de l'engager plutôt dans un rapport à un troisième terme, voire à un quatrième, et ainsi de suite, processus plus ou moins fini et déterminé qui rend mouvante l'appréhension des choses. Mais il est des termes, ou concepts, qui plus que d'autres, semblent en eux-mêmes contenir une sorte d'altérité, non plus extrinsèque, mais intrinsèque. On peut les nommer concepts fondateurs, ou concepts limites, selon que l'on inaugure avec eux le processus de pensée ou que ce processus y trouve son terme, son aboutissement, ce qui en général revient au même. Ces concepts fondateurs sont décrétés anhypothétiques : hypothèses informulables et nécessaires, inconditionnés qui conditionnent la pensée.

Naturellement, les propositions qui concernent ces concepts prennent la forme de paradoxes : ces concepts attirent la formulation de questions, ils génèrent la contradiction et l'antinomie. Quelles interrogations et propositions contradictoires n'ont pas été formulées sur le un et le multiple, sur le fini et l'infini, sur la liberté et la nécessité, sur le discret et le continu, sur l'être et le non-être ! Autant de couples dont chacun des membres conserve un prestige inégalé, sans pourtant que notre raison puisse leur accorder une quelconque réalité en soi. Nous voilà donc obligés de leur concéder un rôle primordial, et de ce fait une essence ou une existence, mais nous avons bien du mal à les définir en soi autrement que par le ridicule d'une tautologie. L'être est l'être. L'unité est l'unité. Et encore, il n'est pas sûr qu'en faisant entrer le moindre de ces concepts en rapport avec lui-même, nous ne nous offrions pas déjà une transgression caractérisée.

ENSEMBLE DE QUESTIONS

Ainsi, est problématique ce qui nous échappe. Ce qui n'empêche guère d'octroyer une réalité à ce gibier fuyant. Sans quoi, comment pourrait-il nous échapper ? Nous n'oserions à ce sujet affirmer quoi que ce soit, ni prouver quoi que soit. Nous voilà obligé de poser des questions. Nous voilà obligé d'articuler des paradoxes. Toute affirmation avancera sous les fourches caudines de conditions, sous le couvert du mode conditionnel, formalisme qui renverra nécessairement à des circonstances, à des spécifications, à des déterminations, réductionnisme nécessaire, pis-aller dont la nature ne devra jamais nous échapper. Nous devons progresser sur un chemin dont nous savons pertinemment qu'il n'est que l'envers de la vérité, quand bien même il en est aussi l'endroit. Réversibilité d'une réalité qui ne prend sens que dans la mesure où l'on sait qu'elle est insensée. L'inconditionnel est affirmé, qui ne peut être prononcé ; le conditionnel est prononcé, qui ne peut être affirmé.

Pour cette raison, nous arrivons au troisième sens de problématique, dérivé très naturellement des deux premiers. Après le douteux et l'hypothétique, la problématique est l'ensemble des questions posées par une situation ou une proposition particulière. Ensemble qui peut très bien se voir résumé par l'une des questions particulières, considérée plus essentielle, censée capturer la généralité de la situation donnée. Ce peut être aussi l'ensemble des sous-questions d'une question donnée, cet ensemble se nommant la problématique de la première question, ou sous-tendue par elle. Certes, le terme de problématique pourrait d'une certaine manière se voir remplacé par celui de question. Dans la mesure où un ensemble de questions peut être résumé par une question. Dans la mesure où un propos posant problème à la raison, tel un paradoxe, peut aussi être remplacé par une question. Toutefois, même si tout cela se réduit à une affaire de formes, il semble que la question de la forme ne soit pas privée de substance. La distinction entre unité et multiplicité n'est pas anodine. Celle entre affirmation – fût-elle hypothèse ou paradoxe – et une question ne l'est pas moins. Mais ce n'est vraiment sur ce champ de bataille qu'il nous paraît le plus urgent d'engager le combat.

RÉHABILITER LA QUESTION

Le lieu crucial où à cet instant nous désirons engager le travail, est sur un présumé qui gêne terriblement le travail philosophique, car il entraîne en permanence une suspicion de l'opinion, de l'habitude ou de la conviction, quant à la valeur en soi d'une problématique. Ce point aveugle est le statut de la question, avec ses conséquences sur le statut de la problématique. Dans la pensée courante, une question est une maladie dont nous ne saurions guérir que par le biais d'une réponse. Une question sans réponse est comme un marteau sans manche, ou un bateau sans gouvernail : on ne peut rien en faire. Pire encore, une question en soi nous encombre, elle nous embarrasse et nous empêche de dormir. Elle est un problème, un obstacle qui se met en travers de notre chemin, un obstacle qui nous ralentit et nous empêche d'avancer. Or si ce problème peut être perçu comme un défi, comme l'inattendu susceptible de nous stimuler ou de garder éveillé, il est souvent annoncé dans sa dimension négative. Ce qui s'oppose à notre volonté, ce qui s'oppose à notre raison, ce qui s'oppose à notre action, ce qui s'oppose à notre détermination. Une question est un trou, un manque, une incertitude, elle renvoie

explicitement à notre finitude.

Nous aurions mauvaise grâce de jouer l'étonnement face à une telle attitude. Percevoir la question comme un problème dont nous souhaiterions être promptement débarrassé est un réflexe on ne peut plus légitime. Et c'est précisément cette légitimité que nous souhaiterions analyser et critiquer, car si la position en question n'avait rien de légitime, nous ne verrions pas vraiment l'intérêt d'en disséquer la substance. Seul ce qui est vrai mérite d'être prouvé faux. Ce qui est faux n'est doté ni de substance, ni d'intérêt, et nous ne voyons pas pourquoi nous devrions nous attarder sur qui est ainsi privé d'être.

L'être humain est engagé dans la matière, il existe, il est incarné. De ce fait, il est un être de besoin, de manque, de douleur et de passion. Il désire pourtant persévérer dans son être, et pour ce faire, il se doit de confronter et de dépasser tout ce qui pourrait faire obstacle à cet être au travers de ses limites, de ses contraintes et de sa fragilité. S'il ne connaissait la fragilité, qu'aurait-il besoin de toute façon de vouloir persévérer dans son être : cela serait absurde. La persévérance n'a de raison d'être que dans la résistance qui lui est imposée. Sans cela, l'être serait, tout simplement, sans se soucier d'une quelconque altérité, sans se soucier de l'autre, sans se soucier de ce qui lui serait opposé. Plus rien d'ailleurs ne s'opposerait à lui, puisqu'il ignorerait l'altérité.

Face à cette situation de manque et de volonté contrariée, il s'agit avant tout de résoudre, de résoudre pour savoir, de résoudre pour choisir, de résoudre pour agir, bref de trancher coûte que coûte. Nous voyons pourtant ici poindre le rôle crucial du libre-arbitre, et de la liberté, car sans incertitude, sans doute, sans interrogation, point de liberté possible, mais uniquement le diktat d'une aveugle nécessité.

Distinguons donc deux moments dans notre affaire : le moment qui précède le choix, moment d'attente, moment de réflexion, moment d'interrogation, moment d'incertitude, et le moment qui succède au choix, moment de soulagement, moment d'engagement, moment d'action et de déploiement. À toutes fins utiles, nous décidons d'ignorer le moment du choix lui-même, simple et indivisible instant, discontinuité classique, celle d'un présent dont nous ignorons la nature et dont le rôle consiste à séparer un avant d'un après.

PUISSANCE ET ACTE

La tentation est grande du subordonner l'avant à l'après, comme si l'antérieur trouvait sa raison d'être uniquement dans ce qui lui succède. Au-delà de la tendance naturelle de l'esprit humain, qui cherche en permanence à satisfaire ses besoins, schéma qui induit une mécanique de pensée utilitaire - le " qu'est-ce que ça me donne ? " - il est une autre donnée, liée à la première mais plus explicitement philosophique, qui rend compte de ce parti pris de la postériorité. Ce schéma est en gros celui d'Aristote, qui oppose la puissance : capacité ou pouvoir de faire les choses, à l'acte : faire les choses, pour accorder une sorte de primauté à l'acte, comme accomplissement et réalisation du couple puissance/acte. Ce schéma s'oppose à celui de Platon, pour qui la puissance a valeur en soi, puisqu'elle représente une des formes premières ou définitions de l'être. Le pouvoir d'agir pourrait dans cette perspective être considéré comme ontologiquement premier, puisque l'agir particulier et déterminé ne serait qu'une des infinies possibilités d'action du pouvoir agir. Bien que Platon accorde une certaine vigueur et légitimité à

l'agir à travers son concept de kairós : moment opportun, situation opportune, rendant unique l'acte posé, valorisé par rapport à tout autre acte spécifique, puisque cet acte sait prendre en charge l'altérité du monde.

La valeur d'une problématique se situerait donc dans la capacité d'être, dans sa capacité d'agir, dans la liberté qu'elle octroie au sujet. Savoir poser une problématique, c'est croître dans l'être, c'est se rendre libre d'agir en toute connaissance de cause. Savoir poser les vraies questions, c'est libérer l'être du poids de ses déterminations et de l'immédiateté. La vie n'est plus alors posée comme un agir destiné à satisfaire ses propres besoins, mais comme un moment de libération de la contingence, non pas pour fuir cette contingence, mais au contraire pour en reprendre possession. Le non-agir oriental, celui du tigre tapi dans l'ombre, se rendant disponible au monde pour mieux l'appréhender, est tout à fait conforme à cette vision. Mais pour se rendre disponible au monde, pour l'appréhender, il s'agit de désapprendre, d'interroger le conditionnement de notre pensée et de notre être. Il s'agit alors de penser l'impensable, d'opter pour cette position radicale qui consiste à ne plus rien prendre pour acquis. Non pas en prétendant à une quelconque et factice neutralité, ni à une vague suspension du jugement, mais en identifiant les présupposés les plus ancrés, les plus incontestables, et en posant l'interrogation susceptible d'en suspendre momentanément l'affirmation. Au travers de cette tentative désespérée de penser l'impensable, les postulats cachés apparaîtront, qui durant l'instant précédent étaient tellement pris pour acquis qu'il aurait été impossible de les formuler.

PROBLÉMATIQUE ET EXISTENCE

Notre thèse peut se résumer ainsi : toute proposition est problématisable. Ou encore : rien n'est acquis. Ou encore : toute proposition n'est qu'une conjecture. Le sens ou la qualité de véracité que l'on accorde à une proposition donnée n'est jamais que l'accord tacite, fragile et momentané que l'on octroie à une position particulière. Ou encore : toute proposition est une hypothèse, susceptible d'opérer et de réaliser son œuvre dans un contexte donné et dans des limites données. Contexte, limite et opérativité qu'il s'agit bien entendu de cerner et définir, afin de problématiser ladite proposition. Au-delà d'un simple parti pris théorique destiné à nous faire réfléchir plus avant, ou au-delà d'un simple exercice académique, ce parti pris, assez radical, qui sème a priori la suspicion en toute pensée, peut sembler excessif. On pourrait l'accuser de paver le chemin pour le relativisme, l'indifférentisme, la passivité ou le cynisme, et cette accusation ne serait pas totalement infondée. Comme toute attitude poussée à l'excès, ou par simple déformation, celle-ci risquera nécessairement d'entraîner une forme ou une autre d'abus ou de rigidité.

Pour cette raison, il paraît ici utile de mettre au jour le lien entre problématisation et existence, si ce dernier n'apparaît pas encore. Partons du principe que l'existence est une forme d'engagement : engagement dans la matière, engagement dans la société, engagement envers l'autre, engagement envers moi-même, engagement dans la temporalité, engagement envers des principes a priori, etc. En ce sens, la problématisation est une forme de désengagement, puisqu'elle nous entraîne dans une distanciation intellectuelle, dans une position critique, par le biais de la spéculation et l'abstraction. On peut ainsi comprendre comment elle serait perçue comme un abandon ou une trahison de l'existence, et pourquoi toute tentative de

dialectisation tendra à générer selon les situations une certaine résistance. Néanmoins, une fois cela exprimé, nous devons aussi admettre avec Platon qu'une existence qui ne sait pas s'interroger souffre sans doute d'une carence grave. Qu'en est-il en effet de la conscience de soi ? Qu'en est-il du processus de délibération qui théoriquement doit servir de préambule et de préparation aux décisions importantes ? Autrement dit, la problématisation n'est-elle pas la condition même de la liberté, liberté de choix qui seule nous protège d'un certain conditionnement : celui de notre éducation, celui de la société, celui de l'immédiat, celui de l'utilitaire, etc. Autrement dit, si problématiser est une trahison de l'engagement de l'existence, cette trahison n'est-elle pas une mesure d'hygiène indispensable à cette autre dimension de l'existence humaine : la conscience. Et là, nous verrons que la conscience est en effet un inhibiteur : inhibiteur de l'acte, inhibiteur du désir, inhibiteur de la volonté, inhibiteur du soi. Mais sans le travail de sape de cet inhibiteur, comme instaurer cette tension indispensable à la vie de l'esprit ? Et comme tout travail de négativité, celui-ci, abandonné à lui-même risquera d'induire une annihilation pathologique de l'être. Mais aucun outil n'est jamais en soi la garantie d'une quelconque perfection.

PROBLÉMATIQUE, CONCEPTS ET DIALECTIQUE

La formulation d'une problématique n'est pas uniquement une opération de négation. Elle n'est pas le simple doute ou l'aveu d'un état d'anxiété. Elle est aussi acte de création : création de concepts. En effet, comment problématiser sans engendrer du concept ? Cela paraît presque impossible. Toute problématique privée de l'émergence d'un concept ne serait que l'articulation d'un doute ou une suspension du jugement, ce qui en soi n'est pas non plus inutile, mais ne serait que la première étape du processus. L'état d'esprit qui permettrait - condition nécessaire mais non suffisante - de produire de nouvelles idées.

Posons l'exemple suivant. Proposons l'énoncé : l'être humain est libre d'agir comme il le désire. Supposons maintenant que je veuille problématiser cette proposition. Un simple doute s'exprimerait ainsi : l'être humain est-il vraiment libre d'agir comme il le désire ? Ce qui, bien qu'insuffisante, est déjà en soi une tentative de problématisation : il est demandé de vérifier la proposition. Mais pour aller plus avant dans ce processus, il sera nécessaire de faire émerger des concepts. Voyons quelques exemples. La conscience : puis-je être conscient de mes désirs ? Le conditionnement : les désirs peuvent-ils être le produit d'un conditionnement ? L'être : nos désirs sont-ils toujours conformes à notre être ? La volonté : la volonté doit-elle céder le pas au désir ? Autrement dit, pour questionner notre proposition, nous devons introduire de nouveaux concepts qui nous serviront d'outil d'investigation et de vérification. De cela, nous pourrions même avancer l'hypothèse que la problématisation est la mise en rapport d'une proposition et d'un nouveau concept, ou le nouvel éclairage que produit un nouveau concept sur une proposition donnée. Par ce même biais de négation, ou d'interrogation, ce qui de toute façon invite à la critique, s'instaure un processus de dialectisation. Il s'agit ici de travailler l'émergence et la nature de la proposition initiale en étudiant les conditions de son affirmation ou de sa négation. Par le biais de concepts extérieurs à la proposition initiale, que nous nommons pour cela " nouveaux concepts ", un travail d'approfondissement peut être effectué, montrant le sens, les sens, les glissements

de sens, les renversements de sens et les non-sens de la proposition en question. Mais nous verrons cela dans notre prochaine étape: la dialectique.

DIALECTIQUE

Parmi les termes philosophiques bradés, qui veulent tout dire et ne rien dire, après concept et problématique, il en est un troisième qu'il paraît intéressant d'aborder : la dialectique. Terme ambigu s'il en est un, qui peut aussi bien être utilisé pour attester de la précision d'une argumentation que pour en dénoncer la nature vague ou sophistique. Dès l'aube de la philosophie, chez Platon, ce terme prend une connotation forte : il est le seul mode de connaissance supérieur à la géométrie, voie par excellence d'accession à la vérité et au divin. Ancienneté qui explique sans doute la banalisation ou la sclérose du terme. Toutefois, de manière plus précise, nous pouvons identifier deux écueils principaux au cheminement dialectique, délimitation qui nous permet de mieux cerner le problème. D'un côté, la tentation logique de la pensée, dogmatisme qui sous prétexte de vérité ou de scientificité refuse la remise en cause de ses propres présupposés. De l'autre côté, la tentation fusionnelle de la pensée, pour qui tout est dans tout et vice-versa, et en particulier la fameuse " complémentarité ", très en vogue ces jours-ci, qui ignore ou réfute d'emblée le concept même de contradiction.

Afin d'éclairer notre propos, nous prendrons comme hypothèse de départ la définition suivante de la dialectique : processus de pensée qui prend en charge des propositions apparemment contradictoires et se fonde sur ces contradictions afin de faire émerger de nouvelles propositions. Ces nouvelles propositions permettent de réduire, de résoudre ou d'explicitier les contradictions initiales. Cependant, sur le plan étymologique, la dialectique n'est rien d'autre que l'art de la discussion : en grec, dia signifie l'un avec l'autre, et legein signifie parler. Comment l'art de la discussion s'est-elle donc transformée en un art de manipuler les contraires ? Comme souvent, une fois la question clairement posée, la possibilité d'une réponse transparait de manière plus nette. En effet, quelle est la caractéristique principale d'une discussion, sinon l'opposition ? Opposition entre les termes, entre les présupposés, entre les jugements et les choix, entre les registres. Même dans ce soliloque silencieux, ce dialogue avec soi-même qu'est la pensée selon Platon, la pensée opère à travers des oppositions et des contraires, à travers et grâce aux contradictions. Or c'est de la parole, ou du verbe, de legein, donc de la contradiction, qu'émerge le concept de logos, la raison.

Héraclite

Nous reviendrons plus tard sur la tendance moderne, voire sur la pathologie, qui consiste à évacuer ou aplatir l'idée d'opposition ou de contradiction. Peut-être suffira-t-il au lecteur gêné par cette perspective de suspendre un court instant toute connotation négative de ces termes pour suivre plus confortablement le fil de notre pensée. Chez Héraclite, une des principales influences sur la pensée platonicienne,

avec Parménide et Pythagore, nous trouvons les fragments suivants. " Le combat est père et roi de tout ". " Le monde est une harmonie de tensions tour à tour tendues et détendues, comme celle de la lyre et de l'arc ". " Le désaccordé s'accorde toujours ". Aristote relate que " Héraclite blâme le poète qui a dit Que périsse Conflit chez les dieux et les hommes, car il n'y aurait pas d'harmonie, s'il n'existait l'aigu et le grave, et pas de vivant sans la femelle et le mâle, qui sont contraires ". " Toutes choses sont engendrées par la discorde ". Ainsi, si l'unité n'est pas exclue, bien au contraire, cette unité s'exprime, existe et se découvre à travers la tension de ce qui s'oppose et se contrarie, à travers un conflit qui est vie du monde et de l'âme. Précisons d'ailleurs l'accès très restrictif de l'individu à l'unité avec les deux fragments suivants : " L'harmonie invisible plus belle que la visible ". " Le logos, ce qui est toujours ce que les hommes sont incapables de comprendre, aussi bien avant de l'entendre qu'après l'avoir entendu pour la première fois ". Ainsi, tâche infinie que celle de la raison humaine qui tente de percevoir la cohérence ou la cohésion de toutes choses, y compris celle de sa propre existence, mais qui se heurte en permanence à la réalité de l'opposition. Et pour ponctuer notre affaire, afin de montrer l'accord entre les pensées et le comportement du penseur éphésien, Diogène Laërce, antique historien de la philosophie antique, décrit ainsi Héraclite : " tel un oiseau braillard, injuriant le public et parlant par énigmes est apparu debout ".

Platon

Dans cette perspective, le meurtre de Socrate perd, espérons-le, son statut purement anecdotique et singulier, pour au contraire mettre au jour les enjeux d'un fonctionnement spécifique et sa dimension philosophique, geste tragique qui inaugure ce que l'on pourrait nommer la philosophie occidentale. En effet, Socrate est celui qui insupporte ses concitoyens avec son questionnement permanent. Mis à part une petite coterie d'amis et de disciples, soit il est incompris et ignoré, soit il est détesté. En quoi consiste succinctement sa pratique ? En interpellant au moyen de question le discours de ceux qui prétendent détenir le savoir, afin de mettre leur connaissance à l'épreuve et leur en faire saisir les limites, et en questionnant ceux qui ne savent pas afin de leur faire découvrir en eux-mêmes le savoir. Le moyen spécifique utilisé pour rendre opérationnel et efficace ce questionnement est la contradiction. Produire ou faire produire des propositions ou concepts qui heurtent plus ou moins directement les propositions ou concepts déjà avancés. Le fait de buter sur ces obstacles permet d'abandonner l'hypothèse initiale considérée comme une impasse, ou de la dépasser par la production d'une nouvelle hypothèse. Le présupposé implicite de l'exercice : tout postulat, proposition ou concept est considéré d'emblée limité et bancal. Tout discours ne peut se constituer que de conjectures ou d'hypothèses, qui ne sont opératoires que dans des limites bien déterminées. La vérité d'une proposition consiste donc à découvrir ce seuil de dysfonctionnement et d'indétermination, l'absolu ne pouvant par définition être articulé, sinon par pure convention. Accéder à la vérité, c'est donc dépasser l'opinion banale, c'est aussi dépasser l'opinion droite ou savante, pour entrer dans cette conscience de l'ignorance qui nous oblige à lâcher prise et abandonner toute certitude, tout acquis. Fragilité du discours et de l'être pénible à accepter, travail de pure négativité aussi libérateur que terriblement ingrat. La dialectique consiste ici à produire des objections et des questions permettant d'entrer dans le processus

anagogique de remontée vers l'être, ou vers le bien, ou tout autre forme particulière de l'inconditionné, de l'absolu.

Trois accusations générales sont proférées contre Socrate, par les sophistes ou autres, au fil des dialogues de Platon. " Tu tailles en pièces mon discours, tu le mets en lambeaux ". " Tu me fais dire ce que je ne veux pas dire ". " Tu me veux du mal ". Ces trois accusations constituent d'ailleurs une preuve irréfutable quant à la réalité historique et effective de la pratique socratique. En effet, tout questionnement qui exige d'une parole donnée de rendre des comptes quant à la réalité de son contenu, se heurtera périodiquement à ce type de résistances spécifiques. Ces trois accusations circonscrivent néanmoins assez bien les enjeux de la dialectique socratique. Découvrir les points d'ancrage d'un discours : " Tailler le discours en pièces ". Obliger l'auteur à en découvrir les présupposés et les conséquences, constatation souvent indésirable : " Faire dire ce que l'on ne veut pas dire ". Forcer l'abandon et le dépassement, généralement désagréable : " Tu me veux du mal ". On perçoit bien ici la dimension terriblement conflictuelle de la dialectique, en particulier parce qu'elle prive le sujet pensant de tout ce qui pourrait le reconforter et le rassurer. Seul à résister quelque peu à cette corrosion de la pensée, la permanence de l'être, mais un être qui ne reconnaît pas vraiment un quelconque statut substantiel à l'existant, puisque même l'âme humaine individuelle est amenée à se résorber dans le feu divin. Se connaître soi-même, c'est retrouver l'originnaire ou la totalité, à l'aune desquels nous ne sommes rien.

Cyniques

Une filiation moins connue du socratisme, autre que le platonisme, connaîtra un certain essor durant la période hellénistique : les cyniques, moins réputés que d'autres courants, car ils ne feront pas souche dans l'histoire de la philosophie occidentale. Mis à part quelques rares héritiers, divers, variés et plus ou moins directs, comme Montaigne, Rabelais, Pascal, Voltaire ou Nietzsche, ils resteront assez ignorés, et surtout incompris. Des termes troubles, comme le nihilisme, seront invoqués, qui masqueront ou occulteront la réalité de ce courant, plus proche de la pensée orientale, du bouddhisme ou du taoïsme que du fonctionnement philosophique général de notre culture. Mais notre affaire n'étant point ici de se lancer dans une histoire de la philosophie, mais uniquement d'éclairer le problème de la dialectique, voyons quelques aspects principaux de ce courant philosophique. Son fondateur reconnu, Antisthène, professait le mépris absolu de toutes les conventions, opinions ou valeurs reçues et acceptées par la société. Refus non pas gratuit, contrairement à ce qu'on laisse croire parfois, mais par souci de vérité, d'intégrité et d'authenticité. Bien entendu, un tel souci poussé à l'extrême porte à une certaine radicalité dans la parole et l'attitude, incitant à une posture provocatrice.

Avec certaines variantes selon les individus, pour le cynique, la vertu consiste à désapprendre ce qui est mauvais, en particulier ce qui relève de la facilité, de la tradition, de l'autorité établie, de la propriété et de la convention ; un désapprendre qui ne fait jamais très plaisir. Pour cela, il tend à être apolitique, asocial et apatriote. Le bonheur et la vérité se méritent, à travers une certaine ascèse. Ses valeurs sont celles de l'individu : la volonté, la liberté, l'endurance, la maîtrise de soi, en particulier la maîtrise des désirs et des passions, et pour cela il ne respecte pas le quant à soi, considéré mièvre et boutiquier. Il se méfie des beaux discours et de

l'intellect, auxquels il préfère les actes, souvent violents, qui le mènent à la confrontation. Son souci pédagogique permanent est sans concession, ses principaux outils sont la surprise, l'ironie, le geste symbolique. Il ne donne pas dans l'explication et la multiplication des mots, mais dans le saisissement de son interlocuteur, à travers une phrase unique ou un geste fort. Il critique l'allure empesée et la parole sérieuse des penseurs de service, qui étalent leurs connaissances : il oppose le naturel au culturel, toujours mensonger. Pour cela, il n'argumente pas, il décoche des flèches.

Insupportable personnage, il devient en général un marginal, il passe pour un anarchiste. Platon dit de Diogène, le plus célèbre des cyniques : " un Socrate devenu fou ". Ce à quoi Diogène répond en disant de Platon : " De quelle utilité est pour nous un homme qui, bien que pratiquant la philosophie depuis longtemps déjà, se trouve n'avoir dérangé personne ". Ce même Diogène qui manifestait son mépris pour ses concitoyens en se promenant une lanterne à la main, répétant à qui voulait l'entendre : " Je cherche un homme ". Autre phrase fameuse : " Ôte-toi de mon soleil ", adressée à Alexandre, invincible conquérant qui s'approchait de lui pour le rencontrer. L'humour est son arme maîtresse, elle qui nous permet d'accéder au dérisoire de l'existence.

Renversement et conversion

Pourquoi ce petit tour d'horizon de la philosophie grecque ? Parce qu'au cœur du philosophe, se trouve la dialectique, qui se nourrit de contraires et de contradictions, dont le but est le renversement de la pensée, ce que la religion nomme traditionnellement " conversion ". Et s'il est toujours possible d'analyser l'histoire de la philosophie en terme d'héritage et de continuité, il est tout aussi valable et peut-être plus enrichissant de la considérer sous l'angle de la négation, de la rupture et du discontinu. Aristote face à Platon, qui oppose la matérialité à l'idéalité. Descartes face à la scolastique, qui refuse l'autorité a priori et propose le " penser par soi-même ". Kant qui fait chuter de son socle la métaphysique et la transforme en un processus de pensée. Hegel, pour qui la philosophie doit cesser d'être intemporelle et s'incarner dans l'histoire. Schelling qui réhabilite la narration face au primat du concept. Marx pour qui la philosophie ne doit plus analyser le monde, mais le transformer. Heidegger, qui souhaite revenir vingt-cinq siècles en arrière afin de retrouver l'être et ne plus se cantonner à l'étant.

Quels seraient les enjeux philosophiques si l'histoire de la pensée ne s'articulait autour de ces oppositions, ne se structurait autour d'un certain nombre de ces grandes antinomies ? Une des contributions importantes de Kant est sans aucun doute d'en avoir identifié quelques-unes parmi les plus cruciales : fini et infini, discret et continu, conditionné et inconditionné, etc. Une des principales tentatives de clarification des antinomies fondamentales, après Platon et son dialogue de Parménide.

Dialectique

Au-delà de la généralité philosophique, et des antinomies, voyons toutefois s'il est une spécificité dialectique. À tort ou à raison - dans l'absolu le problème ne doit pas vraiment se poser - les philosophes prennent parti par rapport à leurs prédécesseurs

ou leurs contemporains, dans la mesure de ce qu'ils croient juste et vrai. Suffit-il néanmoins de prendre parti et de s'opposer pour parler de dialectique ? Si l'opposition et la contradiction, ce que Hegel nomme travail de négativité, sont absolument nécessaires à l'opération dialectique, il ne semble pas que cela suffise en soi. À moins de considérer que toute opposition philosophique contribue de fait, dialectiquement, à la totalité de la philosophie, ce qui est d'une certaine manière la perspective hégélienne.

Pour traiter cette question, introduisons une distinction aristotélicienne : celle entre dialectique et analytique. Pour Aristote, l'analytique traite de ce qui est certain, alors que la dialectique traite de propositions qui n'ont pour toute valeur que le possible ou le probable. Kant reprendra à son compte cette distinction, entre une dialectique " logique de l'apparence " et une analytique " logique de la vérité ". Or chez Platon, par exemple, cette distinction n'a pas lieu d'être, car la certitude n'a en ce sens aucun statut véritable : tout discours n'est que conjecture et imperfection. Il semblerait donc que toute philosophie particulière n'est pas, ou ne se réclame pas de la dialectique, ce qui nous permettrait de discerner ce qui tient de la dialectique et ce qui s'en détache. Bien que cette différence à propos de la dialectique amène déjà chacun à redéfinir la dialectique, à moins que ce ne soit l'inverse : le fait de définir la dialectique d'une certaine manière porte l'auteur à pratiquer ou non cette dialectique. D'emblée, ce qui oppose fondamentalement Platon et Aristote est le statut du sensible, la réalité de la perception, la valeur de la connaissance empirique. Pour le premier, il s'agit de s'en méfier : elle est illusoire ; pour le second, elle constitue une garantie de validité pour la pensée. Cette ligne de démarcation est une des plus importantes parmi celles qui traversent l'histoire de la philosophie. Si pour Platon, seule la pensée est source de connaissance véritable, pour Kant, par exemple, la pensée ne peut produire par elle-même ses objets de connaissance : elle est astreinte à dépendre d'une extériorité empirique. Cette prise de position a une autre conséquence : le rapport à la certitude, qui déterminera si la philosophie est un art ou une science. En effet, si la science a parfois prétention à fournir des connaissances sûres, l'art se contente de produire du beau, de l'utile ou du vrai, sans prétention de droit à l'articulation et à l'affirmation d'une quelconque incontestable vérité. Or cette prétention de certitude s'articule généralement autour de deux critères principaux de connaissance : l'empirique, qui concerne la matière, et la logique ou l'analytique, qui concerne la pensée. Ainsi Kant et Aristote ont établi des règles et principes a priori concernant le fonctionnement de la raison, règles considérées par eux comme indépassables et inviolables.

Pour Platon comme pour Hegel, ces limites et règles a priori sont dépourvues de sens, puisque la dialectique, la voie privilégiée d'accès au vrai, est un processus de pensée qui passe et repasse nécessairement par le sujet pensant, posé comme objet de pensée, et non pas comme postulat. Autrement dit, contrairement à la logique, rien n'est acquis pour la dialectique. Prenons l'exemple sans doute le plus frappant, puisqu'il est au cœur du fonctionnement logique : le principe de non-contradiction. Ce principe, qui exclut de penser une chose et son contraire sous des modes identiques, pilier de la logique, n'est pas occulté ou radicalement nié par la dialectique, mais il ne constitue pas une limite indépassable de la pensée. Le dépassement de ce principe est même pour la dialectique un moment crucial : redoublement de la pensée sur elle-même, qui ainsi s'élabore et se construit. La

dialectique est un art, capable de produire, d'explicitier et de vérifier les règles qui président à son déroulement. Même la méthode est un objet pour elle-même.

Dialectiques

Contrairement à la science qui se fonde soit sur l'efficacité, soit sur des règles établies, la dialectique est singulière, comme le travail artistique, bien qu'elle se doive, bien entendu, de s'adresser à la raison, en ce qu'elle a d'universel. La science aussi prétend à l'universalité, mais pas de la même manière. Au cœur de la dialectique se trouve un processus anagogique, de remontée vers l'unité à partir de la pluralité du singulier, processus identifié déjà par Platon. Naturellement, cette unité est un anhypothétique, une hypothèse nécessaire mais que l'on ne saurait formuler, puisqu'elle dépasse ou transcende toute formulation. Ainsi, toute contradiction, l'articulation de toute problématique, nous permet d'accéder à un niveau supérieur de pensée, là où ce qui paraît à prime abord contradictoire s'unifie en accédant à un nouveau concept. Ce nouveau concept est ce que Hegel nomme synthèse, aboutissement de la dialectique, car Hegel, par un souci d'opérativité et d'achèvement, considère que la pensée ne peut en rester au stade de la contradiction : elle ne peut se cantonner au travail de négativité. Toute tension doit se résoudre dans l'articulation d'une nouvelle affirmation. Ceci n'est pas le cas chez Platon, pour qui l'aporie, l'impasse, le paradoxe, n'est pas un problème en soi. Plus encore, le problème ainsi posé doit être en soi valorisé, car il instaure une tension indispensable, vie de la pensée, puisqu'elle en perpétue la dynamique. Le concept ou l'idée n'est pas la finalité de la pensée, aucun objet particulier ne peut d'ailleurs constituer une fin, pour la bonne raison que la raison n'est pas un moyen mais une cause, et qu'une cause ne peut être assujettie à son effet. La raison est sa propre finalité en tant que raison, par rapport à l'objet, la réalité n'étant que le reflet d'une raison absolue, une pensée qui n'en n'est plus une car elle se dépasse elle-même. Être, Unité ou Bien, aucun nom n'est adéquat pour caractériser la cause de toute chose, dont la raison est une des caractéristiques premières.

Cette position, plus encore socratique que platonicienne, se rapproche davantage de la pensée orientale que de la tradition occidentale, d'orientation scientifique, soucieuse de positivité et d'efficacité. C'est pour cette raison que dans cette dernière le concept est roi, la définition fondamentale, car sans cette pensée de l'affirmation et du fini, il n'est guère possible de trancher et d'opérer dans la réalité mondaine et quotidienne. Ici, une question, une problématique, une contradiction, n'est valable que par son utilité, celle d'une réponse, d'une résolution ou d'une synthèse qui s'ensuit. Dans cette perspective, l'insatisfaction causée par l'aporie est considérée comme intenable. L'esprit ne saurait accepter de rester en suspens. Au minimum, il a besoin d'une explication, quelque assemblage de mots qui le rassure. La proposition qui consiste à lui offrir de simplement méditer sur une difficulté, de contempler en face l'incapacité de son esprit à saisir d'un seul regard une totalité disparate, ou son impuissance à trancher dans le vif, sans aucune autre satisfaction, au mieux, qu'un vague sentiment esthétique inspiré par une absence radicale ou par son propre vide, lui semble intenable. Pour la pensée, contrairement à l'art, l'étonnement ici ne se suffit pas à lui-même.

Charybde et Sylla

Le travail de négation semble - c'est ce que nous avons voulu exposer - l'essentiel de l'opération dialectique, ou de la perspective dialectique. Car il s'agit autant d'un regard que d'un mode d'action particulier. L'obstacle fondamental - ou opposition - à la dialectique reste donc le refus de la négativité. Opposition qui apparaît sous deux formes différentes, comme nous l'avons brièvement mentionné dans notre introduction. D'une part opposition scientifique, qui ne souffre guère de rester dans l'incertitude et la suspension du jugement, posture qui exige des définitions, de procédures, des règles établies, des logiques établies, des moyens de trancher. Opinion droite, dirait Platon, connaissance qui fait obstacle à la vérité. D'autre part opposition sentimentale, fusionnelle, qui ne supporte pas le conflit, l'affrontement, l'opposition, état d'esprit qui aux règles, à la rigueur et à l'exigence, préfère l'intention, le désir, la foi et le postulat de l'unité indivise. Une telle tendance s'invite un peu trop vite à la table du divin, dirait Hegel.

Si la dialectique est travail de négation, sa substance vive se trouve dans l'incertitude. On comprend dès lors pourquoi la discussion lui est aussi indispensable. Comment trouver en nous-même l'altérité radicale, nécessaire à notre propre mise en abyme ? On comprend mieux l'instance socratique, qui de manière obsessionnelle interpelle tout ce qui bouge et pense, afin de sonder les âmes et voir où mènent les nombreux chemins de traverse. Car la dialectique n'est pas l'éristique, cet art du discours qui s'apparente à la plaidoirie, elle n'est pas simplement un débat contradictoire, ni non plus une démonstration. Elle est une interrogation, une mise en creux du singulier, afin de percer à jour ses assises et sa fragilité, multiplicité du néant qui seule autorise le dévoilement de l'être.

Or il existe deux moyens d'éviter la réalité de la discussion : soit poser comme vérité absolue et incontestable une position ou une proposition particulière, soit cumuler simplement les perspectives sans confronter leurs présupposés. Dogmatisme et relativisme composent un merveilleux ménage pour enrayer le processus dialectique. Selon les tempéraments, les situations et les modes, ils conspirent subrepticement à asphyxier la pensée et noyer la vérité. Car cette dernière s'échafaude en s'appuyant sur une contrainte : celle des contraires. Et c'est en cela que la discussion bien posée pose un véritable problème : comment penser simultanément une chose et son contraire ? Pourtant, c'est de cet acte apparemment absurde que peut émerger du sens, de la nouveauté. Mais pour cela il faut encore savoir abandonner la proie que l'on tient solidement entre les dents, et se risquer dans l'incertitude de l'ombre.