

JEAN FRANÇOIS BILLETER

Une révolution dans la pensée

IDEM • VELLE



AC • IDEM • NOLLE

ÉDITIONS ALLIA

16, RUE CHARLEMAGNE, PARIS IV^e

2023

UN NOUVEAU PARADIGME

DEPUIS des dizaines d'années, j'ai lu je ne sais combien d'articles, d'essais, d'ouvrages sur la catastrophe en cours. Leurs auteurs concluaient tous que, pour qu'elle ne nous emporte pas, il nous faudrait un projet de société, disaient les uns, ou de civilisation, disaient les autres, mais aucun n'indiquait ce que le projet pouvait être, ni ce qui pouvait lui donner naissance. Ils terminaient, au mieux, par un catalogue de mesures à prendre de toute urgence et une liste d'impératifs généraux pour l'avenir. De ceux que j'ai lus, aucun ne proposait de projet historique.

J'ai réfléchi à ce qu'un tel projet doit être. Il faut qu'il soit fondé, me suis-je dit, sur des données premières admises par tout le monde. Il n'a pas été conçu jusqu'à présent parce que nous n'avons pas vu ces données premières. Nous en avons été empêchés par les traditions intellectuelles, philosophiques et religieuses dont nous avons hérité. Pour apercevoir ces données et partir d'elles, il faut donc une révolution dans la pensée.

Je la vois ainsi. Elle commence quand nous nous avisons de considérer en lui-même le phénomène le plus commun qui soit pour nous, et en même temps le plus extraordinaire : le *sujet*, celui que nous sommes chacun, en deçà de tout ce qui nous distingue individuellement, socialement ou historiquement. On ne s'est jamais fait une idée juste de ce phénomène humain par excellence parce qu'on a cru, soit qu'il se comprend lui-même de façon évidente et immédiate, soit qu'il est au contraire quelque chose d'insaisissable. Je pense qu'il est parfaitement connaissable, mais que nous ne pouvons pas le connaître directement. Nous ne pouvons le connaître que par une observation de nous-mêmes soutenue *dans la durée*, conduite *avec méthode*, et par un effort de *réflexion* sur ce que nous observons.

Cette observation doit porter sur toutes ses manifestations, des plus communes aux plus inattendues, sans exclusives ni *a priori*. La curiosité importe avant tout. Quant à la réflexion, elle doit prendre appui sur quelques idées simples. La première est que nous sommes faits d'*activité*, comme la réalité tout entière. Telle est l'intuition fondamentale. Elle exclut l'opposition entre esprit et matière, qui est au cœur de notre tradition intellectuelle.

Pascal a relevé la difficulté qui résulte de cette opposition : "Il n'y a rien de si inconcevable, a-t-il remarqué, que de dire que la matière se connaît elle-même. Il nous est impossible de connaître comment elle se connaîtrait."¹ Dans la tradition, elle ne pouvait pas "se connaître" parce qu'elle était inanimée. Quelques penseurs ou poètes l'ont considérée comme animée, voire comme sensible mais, à ma connaissance, aucun n'a prétendu qu'elle se connaissait elle-même.²

L'activité dont nous sommes faits est d'abord celle que nous *sentons* quand nous nous arrêtons, fermons les yeux et ne faisons plus attention qu'à notre propre présence : cette présence est *de l'activité*. Le pas suivant consiste à poser qu'hors de nous toute la réalité est, de même, *de l'activité*. Un autre pas consiste à admettre que nous n'avons de rapport à la réalité extérieure que par des phénomènes qui se produisent au sein de notre activité et sont perçus en elle.

À l'idée d'activité, il faut joindre celle de *l'intégration*. Désignons par là le phénomène

1. *Pensées* (Livre de poche, 2000), p. 169, n° 230.

2. Je crois que seul Novalis a eu l'intuition d'une telle possibilité.

qui se produit quand, au sein de notre activité, des forces éparses ou qui se combattaient s'unissent et produisent ensemble une activité supérieure. Cette idée conduit à observer ce phénomène, à le saisir de plus en plus nettement, voire à le favoriser. Il prend des formes très variées, dont j'ai donné de nombreux exemples dans mes précédents essais. En voici un :

“Observons un enfant qui tente pour la première fois de verser de l'eau dans un verre. Nous comprenons les difficultés qu'il rencontre, car nous les avons nous-mêmes affrontées. Et nous savons d'expérience comment, de la coordination des mouvements, à un certain moment *naît un geste*. Nous savons que cette naissance est un événement, un commencement. Elle est une source de plaisir et confère un pouvoir. J'ai désormais ce geste en moi et je le reproduirai à point nommé. (...)

Reprenons l'observation. L'ajustement des mouvements est pénible, il coûte de l'énergie. Quand ils s'unissent pour produire le geste, la dépense d'énergie baisse. Quand le geste est tout à fait au point, elle baisse encore. Le geste se fait comme de lui-même. La part consciente de notre activité, qui se concentrait sur l'élaboration du geste, est à présent libre. Elle se contente d'en contrôler

l'exécution. Puis, à mesure que la maîtrise du geste progresse encore, elle jouit d'une liberté nouvelle. Elle a maintenant le loisir de se distancier du geste et d'un tirer une jouissance esthétique – celle que j'éprouve chaque fois que je verse du vin dans un verre et que je recueille avec précision la goutte.

Il y a divers enseignements à tirer de cette progression. La mise au point et la maîtrise grandissante du geste s'accompagne d'un progrès dans la connaissance. Je connais le geste dans la mesure où je le possède. Je le comprends quand je le vois faire par d'autres parce que je l'exécute en moi-même. Je l'imagine quand quelqu'un m'en parle : je sais de quoi il s'agit. Je découvre aussi par mon geste les propriétés des objets que je manipule et j'appréhende par là certaines lois physiques : la courbe que l'eau suit dans sa chute, l'élan qu'il faut lui imprimer pour mettre sa masse en mouvement, le coup de main qui met fin à l'opération. Ce savoir fonde notre connaissance de la réalité – et nous donne accès à la connaissance de nous-mêmes. Car quand la maîtrise du geste me permet de me détacher de lui intérieurement, tout en l'exécutant, je puis l'observer du dedans. Je puis l'observer de façon de plus en plus précise et complète, et mieux connaître par là ma propre activité.

Observons encore ceci. À l'instant où les mouvements s'unissent pour donner naissance au geste,

un basculement se produit. Le *corps* prend le relais. Ses ressources se conjuguent pour porter le geste. Un beau jour en servant du vin, j'ai senti que tout concourait soudain à la réussite de mon geste : l'aplomb, l'équilibre, la respiration, la coordination du regard et du mouvement du bras, une juste pesée de la masse du liquide et de son déplacement dans la carafe, etc. Tout cela se faisait subitement avec un parfait ensemble et *venait d'en bas*. Le *corps* a ce pouvoir de rendre naturel ce qui a d'abord été artificiel.”¹

Les idées d'activité et d'intégration conduisent à une troisième, celle du *corps*, ce mot étant pris dans une acception nouvelle. Il désigne *mon corps*, celui dont je sens continûment la présence et qui est fait d'activité. En continuant à bien observer, nous nous rendons compte que cette activité *devient consciente* à certains moments, à des degrés divers, et que ce que nous appelons “la conscience” n'est jamais que notre activité devenue momentanément sensible à elle-même. L'activité est première, la conscience est seconde. L'apparition de la conscience, au sein

1. *Un paradigme* (Allia, 2012), p. 16-18.

de l'activité, rend ensuite possible l'avènement du sujet. Nous devenons sujet par le langage. Nous le devenons à l'instant où, enfant, nous apprenons à dire “je” et découvrons qu'on nous a donné un nom. Nous devenons à cet instant-là une personne pour nous-même et pour les autres.

De l'observation de notre activité se dégage avec le temps une loi : le sujet ne se connaît que par l'observation des changements qui se produisent en lui à mesure qu'il progresse dans le perfectionnement de son activité propre. Il ne parvient à une véritable connaissance de lui-même que par cette voie-là. Tout ce qui prétend lui épargner cette peine lui nuit. De cette loi se déduisent les quatre thèses que j'ai formulées dans *Esquisses* :

“1. Le sujet se forme par intégration de l'activité, donc par un perfectionnement.

2. En se perfectionnant, le sujet progresse dans la connaissance des lois de son activité, donc dans la connaissance de lui-même. Cette connaissance favorise inversement son perfectionnement.

3. Le sujet est libre dans la mesure où il agit selon une nécessité propre plutôt que par une nécessité imposée du dehors. Plus il avance dans l'intégration de son activité, donc dans son perfectionnement,

plus il agit selon sa nécessité propre, et donc plus il est libre.

4. C'est son besoin essentiel en même temps que son désir essentiel d'aller vers plus de perfection, d'action nécessaire et donc de liberté."¹

Ce besoin et ce désir sont une seule et même chose. Ce besoin-désir constitue le cœur d'un nouveau paradigme.

Il se produit une révolution dans la pensée quand un paradigme en remplace un autre. L'ancien ne peut être abandonné que s'il s'en offre un nouveau, et l'on ne comprend véritablement l'ancien que lorsqu'on s'en détache. Ainsi du dualisme de Descartes. Nous le comprenons en nous dégageant de lui. Descartes cherchait à fonder la philosophie sur quelque chose d'absolument certain. Il a constaté que, lorsqu'il avait douté de tout, il lui restait l'incontestable sentiment de sa propre existence: son fameux *cogito*. C'était en réalité, dans un moment de complet détachement, le sentiment de son activité propre se percevant elle-même.² Il a commis l'erreur d'identifier

1. *Esquisses* (Allia, 2018), § 31, p. 72-73.

2. Sur cette interprétation du *cogito*, voir *Études sur Tchouang-tseu* (Allia, 2006), p. 250-252.

ce sentiment à la "pensée" et de l'opposer au corps, le sien et les corps en général, dont le propre était selon lui l'étendue. Il a conçu la pensée et les corps comme deux substances distinctes, donnant ainsi une forme nouvelle à un dualisme qui avait des origines philosophiques et religieuses anciennes. Stendhal, toujours perspicace, a résumé son erreur ainsi: "On a vu Descartes désertier une méthode sublime, et, dès le second pas, raisonner comme un moine."¹ À la suite de ce faux pas, le philosophe en a été réduit à demander à Dieu de garantir la convenance de la pensée et du monde extérieur, dont il ne parvenait pas à rendre compte, et à expliquer par une "glande pinéale" de son invention la jonction, en l'homme, du corps et de l'esprit. Il n'a pas compris ce que Lichtenberg a exprimé plus tard avec son habituelle simplicité: "Nous percevons les choses par nos sens, mais ce que nous percevons ne sont pas les choses mêmes. L'œil crée la lumière et l'oreille les sons, hors de nous ils ne sont rien. Nous leur prêtons cela. Il en va de même avec l'espace et le temps."²

1. *Histoire de la peinture en Italie* (Seuil, 1994), vol. 2: "Autour de Michel-Ange", p. 323.

2. *Lichtenberg* (Allia, 2014), p. 106, J 1168.

La réalité extérieure, y compris la lumière et les sons, sont des phénomènes qui se produisent au sein de notre activité. De Descartes à nos jours, il est le seul à avoir vu si juste. Tous les philosophes de l'ère moderne sont restés prisonniers, d'une manière ou d'une autre, du paradigme dualiste¹. Il était ancré dans deux traditions, l'une philosophique, l'autre religieuse. La première était issue de Platon et de ses "idées" censées exister hors du temps, au-dessus d'un monde humain soumis, lui, au changement et à la corruption. La seconde, encore plus ancienne, était celle

du monothéisme. Son acte de naissance est le récit de la création qui a été placé en tête de la Bible. Il a institué une inégalité foncière entre le créateur et ses créatures, donc une autre forme de dualisme.¹ Je laisse au lecteur le soin de penser à toutes les traces que ces deux traditions ont laissées dans notre vocabulaire, nos idées, nos façons de voir et d'agir.

Ces traditions sont fondées sur un paradigme, un principe selon lequel s'organisent la pensée et, par la pensée, l'appréhension de la réalité. Dans les sociétés traditionnelles, les idées que le sujet se fait de lui-même et de la réalité entière se répondent. Cette correspondance donne un sens. Elles forment ensemble un "monde". J'ai aussi observé cela en Chine, où un paradigme politique, religieux et familial est apparu lors d'une révolution aux alentours de l'an 1000 avant notre ère. Il a été complété politiquement lors de la formation

1. Je n'en citerai que deux. Au xx^e siècle, Husserl a fait retour à Descartes et entrepris de rendre compte de la façon dont la conscience appréhende non plus les "choses", mais les "phénomènes" qui se présentent à elle. Il a étudié *la conscience* et non *le sujet*. Sa "phénoménologie" a exercé une grande influence en Allemagne puis en France, notamment sur Sartre qui a voulu, à son tour, se mesurer à Descartes et n'a pas fait autre chose, en fin de compte, que reproduire le dualisme cartésien sous la forme du "pour-soi" (la conscience) et de "l'en-soi" (les choses). Ni Husserl ni Sartre n'ont compris que le *cogito* était une expérience de soi du sujet – du sujet fait d'activité. Descartes lui-même ne l'a pas compris. Merleau-Ponty s'est approché de cette intuition, mais n'a pas franchi le pas qu'il fallait. Sur Sartre et Descartes, voir l'excellente étude de Camille Riquier, *Métamorphose de Descartes. Le secret de Sartre* (Gallimard, 2022).

1. Sur ce point crucial, voir la brève étude intitulée *P*, placée à la fin de *Bonnard, Giacometti, P* (Allia, 2023). J'aurais dû l'intituler *P. et la Genèse*. Les spécialistes de l'Ancien Testament ont pris l'habitude de désigner par *P* le prêtre dont ils ne connaissent pas l'identité, mais qu'ils pensent avoir été membre de la communauté juive en exil à Babylone au vi^e siècle avant notre ère et l'auteur du récit de la création.