

Avant-propos

On trouvera ici le premier volet d'une série de réflexions sur des textes, des notions et des doctrines philosophiques en relation avec le langage, le monde et la pensée. C'est que le rapport est étroit entre linguistique et philosophie. Ces deux champs partagent en effet une interrogation sur le sens, l'humain glissant facilement de la question banale du sens d'un mot à celle, moins banale, du sens du monde. Dans sa dimension cosmique, cette quête sémiotique sera toujours sans fin. Dès lors que l'on passe de la fonction pragmatique du sens à sa fonction philosophique, toute limite est abolie.

Notre besoin de savoir nous pousse à attribuer à la question du sens une dimension ontologique, alors qu'elle devrait raisonnablement être cantonnée au domaine de la communication interpersonnelle. Il n'est sans doute pas pertinent de se poser la question du sens de l'être : l'être *est*, tout simplement, il ne *signifie* pas, mais, malgré cela, il est illusoire d'espérer que l'esprit humain s'en tienne à la science et ferme la porte à cette interrogation *essentielle*. C'est plus fort que nous, car nous sommes nous-mêmes des *étants* foncièrement sémiotiques. C'est ainsi que la science, qui s'interdit la question du *pourquoi* de l'être, de sa cause première, laisse inmanquablement une place à la philosophie et à une sémiotique générale.

Concernant la cause première de l'univers, on pense évidemment, entre autres, à un dieu créateur, comme celui des religions, à un grand architecte de l'univers, comme le dieu de Leibniz, auteur du meilleur des mondes possibles¹, ou au « premier moteur » d'Aristote², qui est intégré à sa physique. Dans la

¹ Gottfried Wilhelm Leibniz, *Essais de théodicée sur la bonté de Dieu, la liberté de l'homme et l'origine du mal* (1710), Jacques Brunschwig (introd.), Paris, GF Flammarion, 1969.

² Aristote, *Physique*, Pierre Pellegrin (introd., trad.), Paris, GF Flammarion, 2000, Livre VIII, p. 383-448 ; *Métaphysique*, Marie-Paule Duminil et Annick Jaulin (introd., trad.), Paris, GF Flammarion, 2008, Livre Λ, p. 379-404.

doctrine spinoziste, que goûtait Albert Einstein³, Dieu est cause de soi, mais il ne fait qu'un avec la Nature, ce qui présente l'avantage d'éviter tout recours à l'idée de transcendance : *Ratio igitur, seu causa, cur Deus, seu Natura agit, et cur existit, una, eademque est* (« Donc la raison ou cause qui fait que Dieu, autrement dit la Nature, agit, et celle qui fait qu'il existe, est une seule et même raison »)⁴. Avec cette doctrine fascinante, on est bien proche de l'athéisme, doctrine du monde sans dieu, qui ne cherche aucune cause en dehors du monde lui-même et s'en tient ainsi à l'immanence, tout comme le spinozisme⁵.

En principe, la cosmologie s'arrête à la porte de ces débats et laisse sa part d'inconnu à la métaphysique. Il arrive toutefois que même des spécialistes de physique théorique prennent position⁶. Toujours est-il que la linguistique est, quant à elle, une science⁷, et que l'on peut s'inspirer de ses méthodes, alliées à celles de la philologie, pour aborder la lecture de textes philosophiques. C'est ce qui est entrepris ici, avec des études de cas.

La dimension métaphysique n'est pas exempte des thématiques abordées, à côté ou en compagnie de questions plus proprement linguistiques – ce qui inclut la rhétorique –, ou sémiotiques. Mais même les études portant sur de « grands » problèmes sont abordées sous un angle linguistique, au moins en

³ Voir Alice Calaprice, *The Ultimate Quotable Einstein*, Princeton/Oxford, Princeton University Press, 2011, p. 152-153, 321, 324-325, 338, 467.

⁴ Benedict [Baruch] (de) Spinoza, *Éthique* (1677), Bernard Pautrat (introd., trad., comment.), éd. bilingue lat.-fr., Paris, Seuil, [1988] 1999, p. 336-337.

⁵ Comme l'écrit bien Pierre-François Moreau, « si l'on appelle être athée, ne pas croire au Dieu de la Révélation, ne pas croire que Christ est ressuscité vivant d'entre les morts, il est clair que Spinoza est athée [...] » (*Problèmes du spinozisme*, Paris, Vrin, 2006, p. 54).

⁶ Cf. Stephen Hawking et Leonard Mlodinow, *Y a-t-il un grand architecte dans l'Univers ?*, Marcel Filoche (trad.), Paris, Odile Jacob, 2011 (*The Grand Design*, New York, Bantam Books, 2010). Précisons que pour les auteurs, la réponse à la question posée dans le titre de la traduction française de leur livre est négative : un créateur et un dessein sont selon eux des hypothèses inutiles.

⁷ Son statut de science humaine n'est pas incompatible avec la rigueur méthodologique et les principes caractéristiques des sciences dites « dures ».

partie. Ainsi en est-il, par exemple, de la notion d'âme chez Aristote⁸ et Descartes⁹, ou du *logos* grec.

Tous les chapitres de ce premier volume – sauf un – sont des reprises d'articles ou d'extraits d'articles déjà parus sur des écrits de philosophes ayant marqué l'histoire de la pensée. Mais il faut s'empresse d'ajouter que le lecteur trouvera ici des versions profondément révisées et étoffées des parutions initiales, enrichies de nombreuses références, et l'on peut considérer que l'on a affaire à des textes fortement différents des originaux, tant les remaniements et les ajouts sont nombreux. Ces révisions majeures ont motivé des changements de titres.

Les réflexions portent sur des textes qui ont un rapport avec le langage – ce terme étant pris au sens large –, ou alors l'étude porte sur le langage du texte, sur sa « grammaire » propre. L'invariant est la recherche d'une interprétation, d'une *exégèse*, toujours en partant du texte, de sa lettre et de son esprit. La philologie, renouvelée par l'analyse de discours, est au cœur de la méthode. On aura compris que linguistique du texte et philosophie sont ici étroitement liées, entrelacées.

Les thématiques concernent l'adéquation des mots aux choses, associée à la question de l'origine des mots (Platon¹⁰) ; l'art du discours et de l'argumentation, autrement dit la rhétorique (Platon¹¹, Aristote¹²) ; les valeurs sémantiques et philosophiques de certains termes, comme *âme* (Aristote¹³, Descartes),

⁸ Aristote, *De l'âme*, Jules Tricot (introd., trad.), Paris, Vrin, [1934] 2010.

⁹ Je ferai référence dans ce volume aux *Œuvres de Descartes*, 11 vol., Charles Adam et Paul Tannery (éd.), Bernard Rochot et Pierre Costabel (éd. rév.), Paris, [Léopold Cerf, 1897-1909], [Vrin-CNRS, 1964-1974], Vrin, 1996 (= AT ; méthode de renvoi : AT, suivi du numéro du volume en chiffres romains ; les volumes VIII et IX ont deux parties, signalées ainsi : VIII-A, VIII-B ; IX-A, IX-B). Autre édition à recommander : *Œuvres philosophiques*, Ferdinand Alquié (éd., introd.), 3 t., Paris, Classiques Garnier, [1963-1973] 2010 (par la suite : *Œuvres phil.*, éd. Alquié).

¹⁰ Platon, *Cratyle*, Catherine Dalimier (introd., trad.), Paris, GF Flammarion, 1998. Le sous-titre du *Cratyle* est *De la justesse des noms*.

¹¹ Platon, *Gorgias*, Monique Canto-Sperber (introd., trad.), Paris, GF Flammarion, 1993. Le sous-titre du *Gorgias* est *Sur la rhétorique*.

¹² Aristote, *Rhétorique*, Pierre Chiron (introd., trad.), Paris, GF Flammarion, 2007.

¹³ Aristote, *De l'âme*, *op. cit.*

union des substances (Descartes) ou *logos* (Héraclite, Parménide, Platon, Aristote, Philon, Plotin, etc.) ; enfin, les signes, qui peuvent être non seulement des mots, mais aussi des idées (Locke¹⁴), ou même – sublime audace – le monde (Berkeley¹⁵), ce que l'on peut regrouper sous le terme de sémiotique générale, ou sémiotique philosophique.

À cela s'ajoute une confrontation entre deux auteurs d'époques différentes, Augustin et Descartes : il s'agit alors de faire le départ entre intertextualité et emprunt non avoué, ou inspiration occultée, une notion étant en cause, en l'occurrence celle du *cogito* ('je pense').

Les textes choisis relèvent de deux périodes : d'abord, l'Antiquité, avec Platon, Aristote, ou encore Philon, Plotin et Augustin, mais aussi les présocratiques Héraclite et Parménide ; ensuite, la période dite de « l'âge classique », avec Descartes, Locke et Berkeley.

Le premier chapitre, qui a pour objet le *Cratyle* de Platon, sublime dialogue d'idées, entend sensibiliser le lecteur au problème du rapport entre le linguistique et l'extralinguistique : sont-ils étrangers l'un à l'autre et dans quelle mesure, et quel est le degré d'adéquation de l'un à l'autre ? On tient là une question fondamentale, originelle, digne d'être encore posée aujourd'hui.

Certains chapitres font écho à d'autres ou les complètent. Ainsi, peut-on opposer le chapitre 2 sur le *Gorgias* de Platon au chapitre 3 qui examine la *Rhétorique* d'Aristote. De même, les chapitres 4 et 8, « Aristote, l'âme et la vie » et « Descartes, l'âme et la pensée », respectivement, analysent-ils deux conceptions radicalement différentes de l'âme. Les problèmes qui se posent sont multiples : par exemple, comment un même terme peut-il engendrer des approches et des conceptions aussi opposées ? Les

¹⁴ John Locke, *Essai sur l'entendement humain*, Pierre Coste (trad., [1700] 1755), Philippe Hamou (introd.), Paris, Le Livre de Poche, 2009 (*An Essay concerning Human Understanding*, ([1689] 1700), Peter H. Nidditch (éd., introd.), Oxford, Clarendon Press, 1975).

¹⁵ George Berkeley, *Principes de la connaissance humaine* (1710), Dominique Berlioz (introd., trad.), Paris, GF Flammarion, 1991 (*A Treatise Concerning the Principles of Human Knowledge*, in *The Works of George Berkeley, Bishop of Cloyne*, Arthur Aston Luce et Thomas Edmund Jessop (éd.), vol. 2, Londres/New York, Thomas Nelson and Sons, 1949, p. 19-113).

discordances ne tiennent pas vraiment au fait que l'on a affaire à trois langues, d'une part, le grec classique d'Aristote et, d'autre part, le latin ou le français de Descartes : en effet, il est clair que ce dernier tenait avant tout à fonder une nouvelle philosophie, devant dans son esprit supplanter la tradition aristotélicienne ou « l'École ». Il ne s'en est pas caché, dans son désir de tout recommencer, de fonder une nouvelle philosophie libérée de l'emprise du Stagirite. J'ajoute que le dialogue à distance chronologique est possible, car il existe des problématiques et des notions communes permettant le débat et les oppositions. L'histoire des idées est en effet faite de ruptures, mais aussi de continuités.

Le chapitre 5 a pour objet un mot grec au destin étonnant, *logos*, dont les dérivés sont innombrables. L'approche est à l'intersection de la lexicologie et de la philosophie. Ce qui est étonnant est la faculté qu'ont certains termes de voyager en quelque sorte à travers le temps, tout en étant gros de leurs significations et valeurs antiques. Le chapitre 6 vient compléter l'étude avec l'analyse du *logos* proposée par Martin Heidegger dans différents textes passionnants.

Les auteurs étudiés sont tout sauf déifiés. Le regard porté est toujours critique. Ainsi, Descartes lui-même est-il pris en flagrant délit de mauvaise foi dans le chapitre 7, « La source augustinienne de la certitude cartésienne de l'existence de soi », où il est montré qu'il refuse à tort de reconnaître sa dette envers Augustin sur la question du rapport d'implication entre pensée et être.

À mon avis, l'amour excessif de l'objet d'étude risque souvent d'égarer ou même d'aveugler l'analyste, qui se transforme alors en avocat. Ce risque a été soigneusement évité ici. Ainsi, le chapitre 9, qui porte sur le dualisme cartésien, analyse le système proprement dit, en interrogeant les valeurs de termes tels que *substance*, *âme*, *corps*, *union*, mais l'argumentation cartésienne, souvent simplement expliquée et prise pour argent comptant, est ici non seulement examinée, mais aussi et surtout critiquée.

Les chapitres 10 et 11 sont consacrés à deux empiristes de langue anglaise, Locke¹⁶ et Berkeley¹⁷. Là encore, la question du langage est au cœur de l'étude. En effet, l'*Essai sur l'entendement humain* a pour thème central la relation entre les choses, les idées et les mots, et Locke indique à la fin de son ouvrage qu'il entend fonder une science qu'il baptise sémiotique. Locke est sans doute l'un des grands philosophes du signe ; rejetant la doctrine cartésienne des idées innées, il peut alors, avec une méthode on ne peut plus rigoureuse, proposer une théorie de la genèse des idées et, plus généralement, des signes, puisque pour lui les idées sont signes des choses tout comme les mots sont signes des idées.

La question sémiotique prend dans le dernier chapitre une dimension métaphysique, puisqu'il n'est pas injustifié de dire que pour Berkeley, c'est le monde même qui est un discours : tout est signe et l'énonciateur est Dieu, support de tout l'édifice.

Quelques mots sur la question des traductions. D'une manière générale, les textes ont d'abord été étudiés dans leur langue d'origine : grec ancien pour Héraclite, Parménide, Platon, Aristote, Philon d'Alexandrie et Plotin, anglais pour Locke et Berkeley, et allemand pour Heidegger. Il y a en effet lieu de se méfier des traductions et de l'acte même de traduire. Si les traductions sont évidemment indispensables, les citations des textes originaux sont légion, ne serait-ce, au minimum, que sous la forme de termes insérés entre parenthèses. Les références aux ouvrages traduits en français sont systématiquement doubles, renvoyant à la fois à la traduction et à l'original pour le lecteur qui souhaiterait se reporter à ce dernier.

À propos du chapitre 10 sur Locke, il faut préciser que, comme le texte est initialement paru dans une revue destinée à un lectorat angliciste, les citations de ce philosophe étaient tirées exclusivement du texte anglais sur lequel l'étude s'appuie. Dans la version refondue présentée ici, j'ai d'abord donné les traductions françaises de Pierre Coste, suivies de l'original anglais, afin de satisfaire le lectorat francophone aussi bien que le lectorat anglophone¹⁸. C'est l'inverse qui a été accompli pour le chapitre

¹⁶ Locke, *op. cit.*

¹⁷ Berkeley, *op. cit.*

¹⁸ Locke, *op. cit.*

final consacré au philosophe Berkeley : cette fois, les citations originales en anglais ont été ajoutées aux traductions, qui étaient les seules à figurer dans la version initialement publiée pour un lectorat moins spécialisé.

Je reviens aux sources. J'avoue qu'il est une qualité que j'apprécie particulièrement chez les philosophes de l'Antiquité, qui ouvrent le bal : c'est leur *sincérité*. Je veux dire par là qu'ils ne séparaient pas philosophie et manière ou art de vivre ; il était pour eux inconcevable que la pensée philosophique n'ait pas d'applications pratiques, et par conséquent fondamentalement éthiques. Comme l'écrit si bien Pierre Hadot, pour les Anciens, « [l]e discours philosophique prend [...] son origine dans un choix de vie et une option existentielle et non l'inverse ». Et Hadot d'ajouter : « Cette option existentielle implique à son tour une certaine vision du monde, et ce sera la tâche du discours philosophique de révéler et de justifier rationnellement aussi bien cette option existentielle que cette représentation du monde »¹⁹. Les philosophes de « l'âge classique » sont encore imprégnés de cette conception, et leur posture est à peu près la même. Il y a donc largement continuité, même si c'est déjà bien moins net : avec eux, on pose déjà un pied dans la modernité.

Avec la mentalité des grands Anciens, on est loin, très loin de la philosophie telle qu'elle est conçue et enseignée depuis la révolution industrielle dans nos lycées et nos universités, sans réflexion véritable sur son statut, à une époque où le développement scientifique, dans tous les domaines, exerce une influence considérable et implique un déplacement des frontières. Ainsi, nos professeurs de philosophie, ne leur en déplaise, ne devraient plus prétendre maîtriser les théories scientifiques aussi bien que leurs inventeurs, alors que les philosophes d'antan en étaient capables, étant eux-mêmes des savants à leur époque.

Les éternels et stériles sujets de dissertation de baccalauréat sur le bonheur, la liberté, la justice et le désir témoignent également de cette sclérose et de ce refus d'*aggiornamento*, comme si le but de l'enseignement de philosophie était encore de

¹⁹ Pierre Hadot, *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Paris, Gallimard, 1995, p. 18.

faire jongler les élèves avec des mots distribués comme des cartes à jouer.

Pour en revenir à la science, le prix Nobel de physique Richard Feynman (1918-1988) disait, en incluant les spécialistes eux-mêmes : « Je crois pouvoir affirmer que personne ne comprend vraiment la physique quantique »²⁰. S'il existe des théories scientifiques qui résistent à l'entendement de leurs propres concepteurs, c'est dire si l'humilité s'impose d'autant plus à celles et ceux qui sont en dehors du champ scientifique en question. Il convient donc de limiter nos prétentions, et les philosophes d'aujourd'hui devraient revenir à une modestie essentielle, en mettant l'accent sur l'histoire des idées, sous peine de faire disparaître leur discipline. En effet, le temps n'est plus aux grands systèmes métaphysiques ni à la prétention au savoir universel.

La conception adoptée ici est aux antipodes de ce qu'écrit Jean-Luc Marion, philosophe membre de l'Académie française : « [...] les énoncés de la philosophie restent directement invérifiables, parce qu'ils fixent les critères de la vérité, bref *vérifient* »²¹, et « [u]ne philosophie, dans ce qu'elle garde de grand et d'essentiel, a toujours raison [*sic*], parce qu'elle a produit de la rationalité et qu'on ne pourra rien lui objecter de rationnel sinon ce qu'on aura compris de la rationalité même qu'elle a suscitée »²². Il s'agit bel et bien d'outrecuidance au sens originel du terme²³. Plus loin, l'auteur confirme ses vues : « aucun philosophe n'a jamais pensé à faux »²⁴, ce qui est validé par cet incroyable sophisme : « s'il se trouve une erreur ou une sottise, c'est qu'il ne s'agit pas d'un philosophe [...] »²⁵. On reste pantois devant de telles assertions. Il semble bien qu'elles illustrent un désir caricatural de protéger la philosophie des griffes de la critique scientifique, en essayant de la placer en surplomb, d'en faire une discipline à part, supérieure à toutes les

²⁰ Phrase prononcée en 1964 lors d'une conférence à l'université Cornell.

²¹ Jean-Luc Marion, *La Métaphysique et après*, Paris, Grasset, 2023, p. 31.

²² *Op. cit.*, p. 36.

²³ Cf. ancien fr. *cuidier* (< lat. *cogitare*), 'penser', 'croire'. Il y a lieu de raviver ici la valeur sémantique médiévale de pensée outrancière.

²⁴ *Op. cit.*, p. 102.

²⁵ *Ibid.* Problème : qui en juge ? On est manifestement pris dans un cercle.

autres, mais c'est oublier que ces propos sont eux-mêmes réfutés *de facto* par la diversité des écoles et des théories philosophiques.

Descartes est à bon droit considéré comme un philosophe ayant marqué l'histoire de sa discipline. C'était aussi un grand scientifique, qui a notamment posé les bases d'une théorie moderne de la dynamique²⁶. Pourtant, il s'est lourdement trompé à plusieurs reprises : cela ne revient-il pas à dire qu'il a « pensé à faux », pour reprendre l'expression de Marion ?

En effet, contrairement à Pierre Gassendi (1592-1655)²⁷, son rival bien moins connu aujourd'hui que lui²⁸, Descartes ne croyait pas à l'existence du vide. Il rejetait les théories de Galilée sur la chute des corps dans le vide²⁹. Il ne croyait pas non plus aux atomes³⁰ alors que Gassendi, qui était atomiste, avait vu juste. Descartes excluait toute action à distance et posait l'existence de tourbillons pour rendre compte de la pesanteur³¹. Il adhérait au principe de la circulation du sang décrite dans les travaux de William Harvey (1578-1657), ce qui est à porter à son

²⁶ Voir Descartes, *Principes de la philosophie* (1647), 2^e partie, articles 37-40, AT IX-B, p. 84-87.

²⁷ Gassendi est l'auteur des *Cinquièmes Objections aux Méditations métaphysiques* de Descartes, dont la version originale en latin est parue en 1641 (*Meditationes de prima philosophia*), et la traduction en 1647. L'édition d'Adam et Tannery (voir n. 9) ne donne pas la traduction française de ces *Cinquièmes Objections*, rédigées en latin ; on la trouve dans les *Ceuvres phil.*, éd. Alquié, t. 2, p. 705-786. Pour la traduction de la réponse de Descartes (*Réponses aux Cinquièmes Objections* ou *Cinquièmes Réponses*), voir *Ceuvres phil.*, éd. Alquié, p. 787-838. Les traductions des *Objections* et des *Réponses* sont de Claude Clerselier (1647).

²⁸ Élisabeth Rodis-Lewis, grande spécialiste de Descartes, a eu raison d'écrire que, « [m]algré les insuffisances spéculatives d'un tempérament philosophique plus accueillant que rigoureux, Gassendi représentait pourtant l'avenir : c'est en prolongeant beaucoup des critiques de Gassendi que Locke triomphera du cartésianisme » (« Descartes — Cartésiens et anticartésiens français », in *Histoire de la philosophie*, II, vol. 1, *La Renaissance. L'âge classique*, Yvon Belaval (dir.), Paris, Gallimard, 1973, p. 368).

²⁹ Descartes à Mersenne, 11 octobre 1638, AT II, p. 379-405 ; Descartes, *Principes*, *op. cit.*, 2^e partie, articles 16-19, AT IX-B, p. 71-73.

³⁰ Descartes, *Principes*, *op. cit.*, 2^e partie, article 20, AT IX-B, p. 74.

³¹ *Op. cit.*, 3^e partie, article 46, AT IX-B, p. 124-125. L'explication par les tourbillons est évidemment tout sauf convaincante. On peut même la qualifier d'extravagante.

crédit, mais l'expliquait à tort, *contra* Harvey, par la chaleur contenue dans le cœur³². Contrairement à Galilée, il pensait que la propagation de la lumière était instantanée³³. Sur les sept règles qu'il a proposées pour expliquer les chocs entre deux corps, six sont fausses³⁴. On pourrait allonger la liste, par exemple avec la théorie des animaux-machines, conséquence nécessaire de son dualisme des substances, ou l'appel à la glande pinéale comme point de jonction entre l'âme et le corps à la suite d'un raisonnement spécieux³⁵. Bien entendu, tout cela ne doit pas occulter ses apports, ses intuitions et ses raisonnements astucieux, mais il est bon de rappeler les erreurs essentiellement dues à l'esprit de système, qui l'emporte sur l'appel à l'expérience.

Toutefois, il y a bien plus alarmant que les erreurs scientifiques des philosophes, qui n'en ont d'ailleurs pas le monopole, il faut bien le reconnaître. Face à la gravité d'autres faits, cette fois d'ordre éthique, Descartes mériterait même plutôt notre indulgence. Que dire en effet des égarements politiques de certains, tel Martin Heidegger, par exemple, adhérent du parti national-socialiste dès 1933, qui déclarait dans un cours professé en 1935 que « ce qui est mis sur le marché aujourd'hui comme philosophie du national-socialisme [...] n'a rien à voir avec la vérité interne et la grandeur de ce mouvement »³⁶ ? Le dévoiement que regrettait Heidegger n'avait évidemment rien à voir avec une quelconque condamnation morale du pire des systèmes, auquel il adhérerait, tout simplement. Il serait trop facile

³² Descartes, *Discours de la méthode* (1637), 5^e partie, AT VI, p. 46-55.

³³ Descartes, *Le Monde ou Traité de la lumière* (réd. 1632-1633), [1664] 1677), AT XI, p. 3-118 ; *Discours de la méthode, op. cit.*, 5^e partie, AT VI, p. 41.

³⁴ Descartes, *Principes, op. cit.*, 2^e partie, articles 46-52, AT IX-B, p. 89-93.

³⁵ Voir ici-même les chapitres 8 et 9.

³⁶ Martin Heidegger, *Introduction à la métaphysique*, Gilbert Kahn (introd., trad.), Paris, [Presses Universitaires de France, 1958], Gallimard, 1967, p. 202 (*Einführung in die Metaphysik*, Petra Jaeger (éd.), [Tübingen, Max Niemeyer, [1953] 1976], Francfort-sur-le-Main, Vittorio Klostermann, 1983, p. 208). Sur ce sujet, il convient de rendre hommage aux travaux et au courage intellectuel d'Emmanuel Faye : voir par exemple *Heidegger, l'introduction du nazisme dans la philosophie. Autour des séminaires inédits de 1933-1935*, Paris, Albin Michel, 2005, et *Arendt et Heidegger. Extermination nazie et destruction de la pensée*, Paris, Albin Michel, 2016.

de prétendre que lorsqu'il pensait « à faux », Heidegger ne pensait pas en « philosophe ».

Aux déclarations radicales, grandiloquentes et irréalistes tendant à faire de la philosophie une discipline sinon infaillible, du moins inattaquable, je préfère les confessions plus modestes d'un Ferdinand Alquié, qui osait évoquer « l'incompréhensibilité de l'*Éthique* »³⁷ de Spinoza dans l'introduction du livre consacré à ce phare de l'âge classique, livre qu'il conclut ainsi : « [...] nous avouons ne pas "comprendre" l'*Éthique*. Le présent ouvrage est l'expression de cet aveu »³⁸. L'étude détaillée n'avait donc pas pu résoudre l'incompréhensibilité initiale. Cette franchise mérite d'être honorée. Elle signifie en même temps qu'Alquié ne craignait pas de désacraliser Spinoza, peut-être bien responsable de « l'incompréhensibilité » inhérente de son texte, en raison de ses contradictions ou de ses obscurités³⁹.

Dans le même esprit, c'est l'histoire de certaines idées essentielles, avec un regard rétrospectif porté sur de grands philosophes, qui est l'objectif des études qui suivent, avec un effort nécessaire pour tenter d'entrer dans la logique des auteurs dont les doctrines sont examinées, en ayant en tête cette « option existentielle » mise en avant par Pierre Hadot.

Avant de clore cet avant-propos, j'aimerais citer une pensée d'Émile Bréhier : « Une philosophie qui ne donne pas l'impression d'être indispensable au moment où elle apparaît, n'est qu'une curiosité vaine et futile »⁴⁰. La tâche de l'historien des idées est effectivement, entre autres, d'essayer de déterminer dans quelle mesure les théories des siècles passés étaient indispensables dans le contexte de l'époque où elles ont été publiées.

J'ajoute que Descartes, par exemple, était au fait des développements scientifiques de *son temps*, même s'il lui arrivait de se tromper par esprit de système (voir *supra*). Mais continuer

³⁷ Ferdinand Alquié, *Le Rationalisme de Spinoza*, Paris, Presses Universitaires de France, [1981] 1998, p. 9.

³⁸ *Op. cit.*, p. 354.

³⁹ Plus généralement, aux thuriféraires je préfère les analystes n'hésitant pas à être irrévérencieux, tant qu'ils restent eux-mêmes de bonne foi. On peut citer à titre d'exemples : Robin Fortin, *L'Anti-Descartes. La Contre-histoire du cartésianisme*, Montréal, Iber, 2016 ; Henry Méchoulan, *Spinoza démasqué*, Paris, Cerf, 2022.

⁴⁰ Émile Bréhier, *La Philosophie de Plotin*, Paris, Vrin, [1928] 2008, p. 177.

à l'étudier en faisant comme s'il était de *notre temps*, ou en quelque sorte *hors du temps*, n'est pas la bonne démarche. C'est pour cela que l'approche adoptée ici relève de l'histoire des idées, celle-ci étant plus vaste que la simple histoire de la philosophie, qui risquerait de limiter la réflexion.

Pour ce qui est de la méthode, ce qui est mis en avant dans les travaux présentés dans ce volume, ce sont les textes eux-mêmes, leur contextualisation, mais aussi leur articulation, leur logique interne et les argumentations que leurs auteurs développent. Globalement, on peut considérer les études qui suivent comme des *analyses textuelles historico-critiques*, ce qui suppose d'éviter toute apologie vouée d'avance à l'échec.

On peut aimer son objet d'étude sans pour autant sombrer dans la révérence. Il n'est pas interdit non plus d'étudier les philosophes que l'on ne révère pas.