

## Quelques réflexions sur la philosophie contemporaine

SVÉTLANA NÉRÉTINA

### Diagnostic sur la modernité (situation contemporaine) : repenser les mots

Bien qu'il soit malaisé de porter un diagnostic sur la situation contemporaine, l'entreprise, après tout, n'est pas plus difficile que pour les autres époques, car chacune d'entre elles a connu des tentatives pour comprendre ce qu'est la vérité et comment elle s'exprime. Notre époque entretient des rapports prudents avec la vérité. L'un des termes fondamentaux du système de David Armstrong, spécialiste anglo-australien de philosophie analytique, est *truthmaker*, c'est-à-dire « faiseur de vérité », ce qui signifie qu'il y a autant de vérités que de personnes qui désirent la connaître.

Cependant, cette situation ne signifie qu'une chose : la vérité a cessé d'être absolue, elle a pris un caractère probabiliste et virtuel, dans la mesure où elle représente une réalité qui n'existe pas, mais qui peut émerger dans certaines conditions définies. Elle est fondée sur des prédispositions qui ont tendance à s'actualiser, à disparaître et à former de nouvelles possibilités<sup>1</sup>. Ainsi, bien que la majorité de nos contemporains aient fini par admettre l'idée que l'hypothèse de

---

1. Aleksandr P. Ogurcov, *Filosofija nauki : dvadcatyj vek. koncepcii i problemy* [Philosophie de la science : le vingtième siècle. Conceptions et problèmes], t. 1, M., Mir, 2011.

l'existence de Dieu n'est plus nécessaire, on n'en continue pas moins à tenter de réanimer le simulacre de la Vie qu'accompagnaient trois grandes forces : la *toute-puissance*, la *raison*, liée à la *créativité* (et la connaissance), et enfin l'*amour*, qui permettait d'unir ces trois forces, et dont la présence fondait la grandeur de l'homme.

Des traces de l'époque où Dieu était associé à la Vie elle-même subsistent encore, ce qui rend possible une simulation de cette vie. Dans notre monde moderne (contemporain), l'accent est mis sur la créativité dans les sphères les plus diverses de cette vie, bien que cette créativité n'ait aucun rapport avec la création divine. Il est évident que nous avons affaire à un nouveau sujet de l'histoire et de la philosophie. Et au début du XX<sup>e</sup> siècle, c'est la masse qui est devenue un tel sujet, représentée aujourd'hui sous une forme particulière par les médias, qui retiennent la réalité et en même temps la représentent comme une mort ininterrompue. Certes, Platon parlait déjà de masse, mais il y voyait un obstacle à la pensée et à l'action. Au XXI<sup>e</sup> siècle, la masse n'est pas une foule sans visage, c'est le signe d'une catastrophe révolutionnaire, comme l'a décrite le poète Ossip Mandelstam dans son *Timbre égyptien*, qui créait ainsi cette nouvelle notion, non seulement pour l'art et la littérature, mais aussi pour la politique, l'histoire et la philosophie<sup>2</sup> ; cette masse n'est pas un ensemble constitué d'innombrables individus existant séparément comme personnes, mais une totalité organique au sein de laquelle aucun élément ne peut exister sans les autres. Le « nous » n'est pas composé d'une multitude de « je », il est lui-même une sorte de « je » monolithique, exécutant fidèlement les ordres des médias de masse. Et c'est à cause de la fluidité de ces possibilités que l'un meurt sous les yeux des autres, générant l'image d'une mort ininterrompue. Pour reconnaître ce fait, la philosophie contemporaine a dû se détourner des voies transcendantes de la connaissance pour emprunter l'« itinéraire sinueux » de l'immanence dé-théologisée, pour lequel toutes les notions philosophiques et tous les changements survenus dans la réalité sont pensés comme des phénomènes virtuels. Dans une telle situation, la communication n'est pas une instance suprême ou ultime, dans la mesure où ses résultats dépendent des conditions sociales qui peuvent se concrétiser parallèlement à la virtualité. Le sens de la nouvelle communication consiste en ce que son message est insignifiant. La seule information que porte la société pratiquant une

---

2. Dans le nouveau monde, l'existence est devenue un « poisson pourri » (Ossip Mandelstam), et le sujet créateur une simple vis dans le mécanisme universel.

telle forme de communication vise à témoigner de « ma » présence, de la possibilité d'entrer en contact avec « moi » par le truchement d'une chose ou d'un problème qui est en demande, témoigner également des échanges qui se produisent entre les unités dans l'espoir de créer une totalité informationnelle. Ce changement de sujet historique a été le révélateur d'une crise de la rationalité et a provoqué son remplacement. La réorientation de la philosophie vers l'élaboration de nouveaux concepts témoignant de l'émergence d'un nouveau monde avait déjà été fermement esquissée dès les années 1910, en grande partie sous l'influence de la philosophie classique allemande (surtout Hegel et Marx) et à la suite des nouvelles découvertes survenues dans les sciences de la nature. De toute évidence, la formule einsteinienne  $E = mc^2$  était appelée à modifier les fondements de la philosophie. Dans les années 1910, les avant-gardes picturales ont été les porte-voix des nouvelles tendances. La peinture ne pouvait devenir une culture de masse, parce qu'il fallait savoir peindre, et « ne pas savoir, ce n'est pas de l'art<sup>3</sup> ». Mais elle a défini quelques principes (anti-normativité, polyphonie, désacralisation) qui n'ont rien perdu de leur actualité et qui ont été repris par la postmodernité. L'avant-gardisme prônait un art privé de toutes formes comme l'écrivait Kazimir Malevitch. Ses « objets évanescents comme des fumées<sup>4</sup> » font écho aux « visages s'évanouissant comme des fumées » de Mandelstam. Les formes qui disparaissent « se meuvent et s'engendrent<sup>5</sup> » et « la dimension technique de notre époque va de plus en plus loin<sup>6</sup> ». Comme s'il répondait à Malevitch et à Mandelstam, Walter Benjamin écrivit en 1935 « L'œuvre d'art à l'époque de sa reproductibilité technique », étude dans laquelle il déclare que la masse est le sujet fondamental de la modernité, qui rejette l'idée d'œuvre fondée sur l'unicité, la génialité, la valeur éternelle et le mystère<sup>7</sup>.

### Poids, vitesse et direction du mouvement

Malevitch écrivait que la capacité de créer une construction (c'est important pour montrer les possibilités des masses, et nous apprendre à les manipuler) dépend de la prise en compte « du

3. Kazimir Malevič, « Ot kubizma i futurizma k suprematizmu » [Du cubisme et du futurisme au suprématisme], in *Černyj kvadrat* [Le carré noir], M., Azbuka, 2008, p. 9.

4. *Ibid.*, p. 8.

5. *Ibid.*, p. 10.

6. *Ibid.*, p. 11.

7. V. Ben'jamin, *Ožarenija* [Illuminations], M., Martis, 2000, p. 123.

poids, de la vitesse et de la direction du mouvement<sup>8</sup> », qui la fonde. Le principe fondamental caché au fond de cela était non la transmission du mouvement des choses, mais leur destruction<sup>9</sup>. Malevitch, qui était un homme de grande culture, fut une figure de transition entre l'avant-garde et le postmoderne, qui développait en même temps les idées de construction et de déconstruction, liant le passé et le présent, les unissant sémantiquement. On peut trouver la source de la citation produite plus haut chez le mathématicien français Gaspard Monge, qui était ministre de la Marine à l'époque de la Révolution, et qui écrivait que les forces de la nature qui sont à la disposition de l'homme sont représentées par trois éléments : la masse, la vitesse et la direction du mouvement<sup>10</sup>.

Sans citer explicitement Monge, Malevitch faisait remarquer qu'à l'époque comme au seuil du XX<sup>e</sup> siècle, le monde physique avait subi une transformation à la fois dans sa configuration propre et dans son rapport à sa propre genèse, à la suite des découvertes des physiciens. Le monde ne se reconnaissait désormais plus comme l'univers naguère créé à l'image de Dieu et dans lequel les choses connaissent un processus de recréation continue, mais comme un monde normé, produisant des règles courbes permettant de dessiner les attributs qui lui sont nécessaires.

Ce que Malevitch disait de la vitesse, du poids et de la direction du mouvement, ainsi que de l'énergie de la transformation est le constat d'un changement d'orientation de la philosophie, représenté en Russie par deux tendances : le développement du matérialisme dialectique et historique d'un côté, le spiritualisme de l'autre. La rapidité du changement fait disparaître les différences entre sujet et objet, mais l'on voit apparaître de nouveau des idées liées aux flux énergétiques et synergiques qui exercent une influence sur le monde. L'accent dans les études philosophiques s'est déplacé pour valoriser la dimension de nouveauté du futur, bien que ces études ne soient pas et ne puissent être fondées rationnellement, dans la mesure où l'on considère, comme Gérard Conio, que la raison a dépassé le degré zéro des formes, transmettant les rênes du pouvoir à la sensibilité vivante. Cette sensibilité a dominé de nombreux

---

8. K. Malevič, « Ot kubizma i futurizma ... », *op. cit.*, p. 14.

9. *Ibid.*, p. 21.

10. À ce sujet, voir A. N. Bogoljubov, *Gaspard Monge : 1746-1818* [Gaspard Monge : 1746-1818], M., Nauka, 1978, p. 78.

événements de la première moitié du XX<sup>e</sup> siècle<sup>11</sup>. Les tentatives faites pour doter les masses d'un système de pensée se sont rapidement transformées en idéologèmes qui ne faisaient que souligner le pouvoir des sentiments. La nouvelle vie des choses était incapable de faire face à l'accélération : entre leurs fragments apparents se produisirent de nombreuses ruptures.

La représentation du mouvement a fait disparaître le caractère de totalité des choses, leurs parties scintillantes disparaissant derrière d'autres corps fuyants [...], ce qui a ouvert la porte à la « création sans sujet »<sup>12</sup>.

La notion de rupture (entre le passé et le futur, entre l'archaïsme et l'innovation, la forme et le sens exprimé) a été problématisée philosophiquement sous la forme de l'opposition « compréhension/incompréhension », provoquant l'*énergie* du changement, car cette énergie a « réveillé l'âme », qui, selon Malevitch, « étouffait dans les catacombes de la vieille *raison* »<sup>13</sup>.

C'est l'état des choses qui est devenu l'objet de la création artistique [...], se faisant plus important que leur essence et leur sens [...], ébranlant la raison, [...] et l'intuition comme inconscient est devenue le fondement de la sensibilité<sup>14</sup>.

La raison, quant à elle, qui réside dans le monde sensible, est reconnue comme utilitaire. Le vrai peintre doit abandonner et le sujet et les choses pour recevoir en échange l'énergie des dissonances et la masse constituée de moments discrets, disparaissant à chacun de ces moments. Il est évident que si l'ancienne esthétique valorisait les qualités uniques du maître déployées dans le tableau, ainsi que le tableau lui-même, la nouvelle conception (qui a encore cours aujourd'hui) ne s'intéresse qu'au déploiement des possibilités de l'œuvre. La valeur esthétique du tableau ou de l'objet a perdu toute importance.

### **L'un sorti de la masse et l'un comme masse**

Un siècle avant nous, Malevitch a esquissé les linéaments de nouveaux rapports de la philosophie à la raison, et il l'a fait avec une grande économie de mots et sans choquer par des désagré-

11. Gérard Conio, *L'art contre les masses : esthétiques et idéologies de la modernité*, Paris, L'Âge d'homme, 2003.

12. K. Malevič, « Ot kubizma i futurizma ... », *op. cit.*, p. 21.

13. *Ibid.*, p. 18 et 21.

14. *Ibid.*, p. 22.

ments existentiels comme l'horreur ou le corps sans organes, etc. Et c'est dans la continuité de son travail que nous dessinons maintenant les caractéristiques de l'homme moderne qui est capable de se cacher sous des pseudonymes. En accédant au Réseau et en présentant en toute sincérité ses problèmes réels, un tel sujet peut effectivement se cacher derrière le masque de « personnes », qui lui garantissent la liberté de parole et de pensée, établissant une distance non seulement entre lui et le lecteur, mais aussi entre lui et lui-même, configuration qui détruit le mode traditionnel de perception et de représentation. Il est en effet impossible d'aborder un tel sujet avec les outils classiques. La même personne qui peut, dans certains cas, intervenir sans masque et sous sa véritable identité à la radio et dans les shows télévisés, et, dans d'autres cas surfer sur la toile sous son « icône », représente deux individus qui interprètent différemment le même événement. La vieille question logique de savoir comment l'universel est possible s'il est entièrement inscrit dans telle ou telle chose concrète, prend désormais un aspect schizophrène, car en l'occurrence on ne sait plus dans quelle chose concrète se manifeste cet universel, puisque le « je » est un « deux en un », et que chacun de ces deux « je » est entièrement différent de l'autre. Chacun de ces « je » peut tromper aussi bien les autres que lui-même, puisqu'il reste en même temps un « je ». La distanciation s'effectue à l'intérieur d'un « je », qui est à la fois caché et manifeste. L'image de l'homme à deux têtes est connue depuis la plus haute antiquité. Alêtheia en parle à Parménide (il y fait référence dans son poème « De la Nature »), en lui conseillant d'éviter le chemin rarement évoqué qu'empruntent les hommes « privés de connaissance ». Ils errent avec leurs deux têtes, considérant l'être et le non-être tantôt comme identiques, tantôt comme distincts, ce qui au demeurant n'est pas le pire chemin philosophique. « Notre » époque n'est pas la seule à refuser de partager le mépris affiché par Alêtheia pour cette voie. Si Démocrite comprend l'« existence » privée de connaissance de ces bicéphales (dans laquelle la raison a dépassé le degré zéro des formes) comme un espace vide dans lequel chaque atome est un univers en miniature, et les changements survenant dans cet espace se ramènent à des redistributions des atomes, Karl Popper, de son côté, estime que la possibilité d'exprimer des pensées différentes et de prédire la redistribution des atomes non seulement ne produit pas une fermentation stérile, mais représente « la possibilité de *prévoir tous les changements futurs* ».

dans le monde<sup>15</sup> ». Ainsi, loin de tendre vers la dé-communication, le monde moderne vise plutôt à jeter des ponts entre les différents moyens de transmission du savoir. Quand nous disons « Socrate est un homme », nous comprenons que l'individu (« Socrate ») est directement *désigné*, tandis que « l'homme » comme essence de cet individu est *nommé*. Deux stratégies différentes d'expression [désignation et nomination] sont intégrées dans la même proposition. La question de Saint Augustin « l'homme est-il un homme ? » appelle deux réponses opposées. Si l'on considère l'homme du point de vue de son essence, la question exige une réponse positive, mais si on le considère du point de vue de sa signification littérale, soit « h », « o », « m », « m », « e », la réponse est négative. Les liens invisibles mais supposés entre les différentes relations sémantiques suscitent d'un côté l'intérêt pour la logique paradoxale, et de l'autre poussent à reconnaître que tout le pensable (en l'occurrence toutes les oppositions) peut se révéler dans l'un.

Certes, je suis un homme, mais si « je » n'est qu'une icône sur la Toile, je ne suis pas un homme. C'est un acte de parole à la fois direct et indirect, c'est en même temps une existence et une non-existence, c'est à la fois une affirmation une négation et une proposition ironique. C'est pourquoi le principe fondamental de l'autonomie peut être soit l'autodétermination, qui exige la synthèse de tous les « je » de l'être humain, soit l'autodestruction.

### La vacuité des associations primaires

C'est ici que commence à fonctionner la loi de l'association primaire, selon laquelle les représentations de la mémoire immédiate s'unissent aux perceptions correspondantes. Cette loi a été formulée par Franz Brentano, et Edmund Husserl y fait référence dans son ouvrage « Phénoménologie de la conscience intime du temps<sup>16</sup> ».

De telles représentations sont si instantanées qu'elles sont chassées aussi rapidement par d'autres associations, qui sont tout aussi

---

15. Karl Popper, *Predpoloženija i oproverženija. Rost naučnogo znanija* [Conjectures and refutations. La croissance du savoir scientifique], M., 2008, izd-tvo AST, p. 138. Pour l'édition française : *Conjectures et réfutations. La croissance du savoir scientifique*, Payot, 1985 ; édition anglaise originale : *Conjectures and Refutations: The Growth of Scientific Knowledge*, Routledge, 1963.

16. Franz Brentano écrivait sur les phénomènes de la conscience au début du XX<sup>e</sup> siècle, c'est-à-dire à la même époque que Malevitch, révélant une direction commune aux courants de la vie philosophique.

primaires. Husserl rejette l'approche psychologique de ces associations, lui qui trouve le noyau phénoménologique de ces jugements dans le phénomène même de la succession des changements. Il reproche à Brentano de n'admettre aucune différenciation dans l'étude des représentations, et de « ne pas tenir compte des différences évidentes entre la perception du temps et l'imagination du temps », ce qui n'arrive que « *si l'on fait abstraction des contenus primaires*<sup>17</sup> ». Mais le problème tient précisément à ces associations primaires, qui peuvent ne pas se dépasser elles-mêmes, qui peuvent ne pas se développer jusqu'à une unité de « maintenant » et a fortiori une unité de conscience comme unité de temps donnée phénoménologiquement ; mais elles peuvent se présenter dans l'unité de l'association et de l'imagination primaires. Il est question ici du travail non publié de Brentano consacré à l'analyse du temps. Husserl assure que Brentano « ne pouvait pas ne pas voir » ces différences<sup>18</sup>. Il voyait sans doute ces faits primaires comme une donnée de l'expérience (que l'on peut par exemple observer de nos jours avec la communication internet). Mais à mon sens, c'est précisément là que réside la fécondité de l'idée de Brentano : c'est l'association primaire qui se trouve au fondement du sujet pensant contemporain, qui condense son objet en un point temporel indivisible. Et chaque fois que la conscience est orientée vers la totalité, on peut la qualifier de « contemplation instantanée<sup>19</sup> ». Edmund Husserl, qui était très sensible au problème de la mutabilité des impressions primaires et des intentions vides, définit cette conscience par le changement ininterrompu qui s'accomplit non seulement à partir des impressions primaires successives, mais à partir des modifications incessantes du même point de départ, qui est en quelque sorte « la queue de la comète » de toute la mémoire primaire *retenue*<sup>20</sup> et aussi de toute la durée mortifère. Quand Husserl écrit que la mémoire fraîche, qui mène toutes les possibilités de modification à un point d'affaiblissement et d'insaisissabilité, s'unit à la dernière phase du processus de perception, il veut souligner l'idée d'unité de la conscience. Franz Brentano, lui, en opposant

---

17. Edmund Husserl', *Fenomenologija vnutrennjego soznanija vremeni* [Phénoménologie de la conscience intime du temps], in *Id., Sočinenija* [Œuvres choisies], t. 1, M., Gnosis, 1994, p. 20. Pour l'édition française : Edmund Husserl, *Leçons pour une phénoménologie de la conscience intime du temps*, Paris, PUF, « Épiméthée », 1996.

18. *Ibid.*, p. 19.

19. *Ibid.*, p. 23.

20. *Ibid.*, p. 33.

sensation et imagination, dévoile les ruptures internes, caractéristiques de la beauté de la vitesse dont parlait Malevitch, qui a retrouvé de nos jours une telle actualité que l'expression « queue de comète » a cessé d'être une métaphore pour devenir une représentation fidèle de la réalité. Et cette queue, « la saisie dans le maintenant », à laquelle se rattachent les « maintenant » antérieurs (les points du mouvement), nous permet de parler moins d'une unité de tous les temps (passé, présent, futur) que d'un unique moment présent. L'espace médiatique contemporain est organisé de telle manière que l'on n'est pas obligé de sortir de son petit coin pour accéder aux différents mondes, aussi bien virtuels que réels. La philosophie qui auparavant s'appuyait sur la mythologie, la théologie, la science ou l'art, est désormais privée de ces appuis. La philosophie est pour la première fois libre, elle n'a plus besoin de faire attention à autre chose qu'à elle-même. À partir du moment où le document comme paradigme de la connaissance véritable se révèle être une mystification, et la connaissance de Dieu ou des dieux l'une des nombreuses formes de connaissance, l'organisation du monde prend une importance capitale si l'on veut préserver la vie en tant que telle. Cette organisation demande à la fois conservation et fondements immatériels, c'est-à-dire intellectuels. La capacité de l'homme d'aimer des objets immatériels est l'un de ses critères définitoires fondamentaux : *l'homme n'est pas seulement un être qui pense, mais qui aime penser au nom de la conservation de la vie*. Il appert que la philosophie est nécessaire non seulement aux disciplines scientifiques, mais aussi à tous ceux qui souhaitent donner un sens à la vie. L'expression « ma philosophie », que presque tous les participants aux show télévisés ont à la bouche, alors même qu'ils n'ont jamais étudié la philosophie, a une résonance fort peu légitime, bien que les intéressés aient conscience qu'il s'agit là d'un mot porteur d'une certaine intensité et que cette philosophie dont ils ignorent presque tout organise mystérieusement leur existence : et c'est précisément à l'instant où ils utilisent cette expression qu'ils s'efforcent de trouver à tâtons de tels fondements et de les exprimer verbalement. Cela ne signifie pas seulement que les mots vides et sans contenu sont des pseudonymes de la réalité, mais aussi que la philosophie est devenue une force obscure qui se cache au fondement de chaque existence. Il est intéressant de constater que les spécialistes et les profanes s'accordent à reconnaître cette vacuité. Dans son article « Franz Brentano et l'histoire de la philosophie », Kazimir Tvardovski évoque les quatre étapes de l'histoire de la philosophie identifiées par Brentano : l'épanouissement, l'affaiblissement,

la perte de confiance [non seulement en ses propres capacités, mais en la raison humaine] sont les trois premières étapes. Lors de la quatrième étape, la raison s'appuie « sur des principes dont la vérité n'est garantie par personne, sur des intuitions secrètes : les forces mystiques de la connaissance<sup>21</sup> ». On pourrait penser que ces quatre phases décrites par Brentano conduisent à la décomposition de la philosophie, dans un contexte de mépris croissant pour l'histoire de cette discipline, mais Tvardovski n'est pas de cet avis. Même si l'histoire de la philosophie ne nous avait rien apporté d'autre que la seule voie capable de mener efficacement des recherches philosophiques, elle aurait déjà une valeur extraordinaire. Mais c'est tout particulièrement à notre génération qu'il incombe de l'apprécier à sa juste valeur, car il est fort possible que l'humanité actuelle soit plus impuissante que jamais, et qu'elle ne sache vers quoi se tourner. C'est pourquoi il est indispensable que les philosophes trouvent la bonne voie : « Et ils ne pourront le faire qu'à partir de la philosophie de l'histoire de la philosophie » [*ibid.*, p. 195]. Tvardovski propose ainsi la création d'une nouvelle discipline : la philosophie de l'histoire de la philosophie dont la fonction essentielle sera de se retrouver et de se regarder. La philosophie de l'histoire de la philosophie est un miroir où le « je » est comme il est, où la droite devient facilement la gauche et réciproquement, et où le « je » connu et l'autre, le « je » comme dieu, peuvent identifier la gauche et la droite. Cette coïncidence fait perdre à la distinction tout son sens. Cependant, la difficulté consiste en ceci : s'il est facile de se contempler, c'est impossible avec le poids de la mémoire pour qui la gauche n'est pas la droite. L'ordinateur a effacé la mémoire. De nos jours, même Mandelstam pourrait difficilement dire : « Pétersbourg, je ne veux pas encore mourir, je garde en mémoire tes numéros de téléphone... ». Désormais, ils sont dans les portables. Nous sommes vides. Il ne nous reste qu'une liberté pure et nue, une pensée qui n'est figée par aucune tradition. Sa nouveauté consiste en une vacuité où elle erre, ayant déjà tout oublié sans avoir encore rien acquis. *Notre vacuité est notre principe*. Si nous l'admettons, peut-on dire, à la suite de Parménide, que l'Un est : Non, parce qu'il n'y a rien. Disons-nous alors que nous sommes tombés dans un néant complet, comme le comprenaient les théologiens du Moyen Âge ? Non plus, parce que de toute évidence

---

21. Kazimir Tvardovskij, « Franc Brentano i istorija filosofii » [Franz Brentano et l'histoire de la philosophie], in *Id.*, *Logiko-filosofskie i psixologičeskie issledovanija* [Recherches logico-philosophiques et psychologiques], M., ROSSPEN, 1997, p. 195.

nous ressentons cette vacuité, comprise comme pure vacuité de l'intuition, où les seules réalités ne sont que des relations et des liens. La nature, qui est censée avoir horreur du vide, l'a introduit comme de l'air frais.

### L'origine de la philosophie

Dans *La science de la logique* et *L'étude de l'être*, Hegel décrit ce qui s'est produit « à l'époque directement contemporaine », quand on a commencé à prendre conscience que l'origine de la philosophie était difficile à identifier ; certes, le principe de toute philosophie implique pourtant pour lui une certaine origine. Visiblement, Hegel distingue ici « principe » et « origine », entendant par « principe » « un contenu déterminé – l'eau, l'un, l'idée, le nous, la substance, la monade, etc. La question de l'origine comme telle est laissée de côté, considérée comme indifférente, comme quelque chose de subjectif<sup>22</sup> ». Pour Hegel, la question de l'origine ne renvoie pas à ce qui prend appui sur une sincérité interne, sur la foi, ou la contemplation intellectuelle, c'est-à-dire ce qui est différent du principe comme contenu, mais à une activité subjective qui se produit dans l'élément libre de la pensée. Pour que l'origine, qui découle de la définition du savoir pur, lui reste immanente, il est nécessaire de

percevoir seulement le réel donné [...] **en écartant toute réflexion**. La connaissance pure en tant qu'elle se fonde dans cette unité, dépasse toute relation à l'autre et toute saisie médiatisée ; elle est ce qui est privé de différences ; et, dans la mesure où elle est privée de différences, elle cesse par conséquent d'être un savoir<sup>23</sup>.

On peut supposer que le savoir qui s'est fondu dans l'unité et qui a perdu tout rapport à l'autre est précisément le savoir du sujet-masse amorphe, dont chaque élément est un individu qui en possède même toutes les propriétés. À l'autre extrémité de notre histoire culturelle, nous rencontrons le mot de « philosophia », né dans une société secrète en Grèce ancienne, où il fit son apparition au cœur d'une école importante de silence et de pensée laborieuse. Or voici qu'il est devenu indispensable à la prise de conscience et à la construction de chaque petite existence insignifiante. Il est devenu une manière de slogan publicitaire, un peu comme un récipient facilement adaptable à tous les contextes, une sorte de formule

22. G. W. F. Hegel, *Nauka logiki* [*La science de la logique*], t. 1, M., Mysl', 1970, p. 123. Pour l'édition française : *Science de la logique. Livre premier. L'Être*, Paris, Vrin, « Bibliothèque des Textes philosophiques », 2015.

23. *Ibid.*, p. 126.

mémorisable, tandis que meurent dans les pires souffrances les philosophes qui ne peuvent se défaire de la pratique traditionnelle de la philosophie. Il a fini par créer une *institution de communication* sans précédent, un « live journal », un déversoir d'émotions, de sentiments, de gestes *universels et indispensables*, servant de témoins à *la cause de la pensée*. L'homme produit à partir de lui-même des formes de communication qu'ignorait la tradition, que la religion n'imposait pas, se codant lui-même, se cachant sous le voile d'un pseudonyme, qui est autorisé par la « sophia » comme une ruse, et qui permet de glorifier les uns et d'offenser les autres, en se présentant non sous son nom propre, mais sous un pro-nom, quelque chose qui tient lieu de nom : il est ici, il prend place dans cette co-existence. C'est sans doute la première fois que les hommes prennent une telle initiative, inspirée ni par des considérations politiques ni par des considérations idéologiques : former leur propre parlement ouvert à tous, créer leur propre démocratie, où chacun a sa voix. Cette démocratie à la fois cachée et ouverte est une nouvelle forme de philosophie (la nouvelle forme de la philosophie ?). Mais la démocratie dont il est ici question n'est pas comprise dans le sens d'une organisation politique, mais dans le sens d'une voix, une voix acquise, offrant un moyen d'expression à chacun. C'est une forme de pouvoir dans lequel on ne craint plus les maîtres, on ne redoute plus de se faire traiter d'idiot, même si l'on profère des bêtises ou des banalités.

Dans le mot « philosophie », on ne trouve pas le mot « être » qu'on aurait oublié, à en croire certains auteurs. C'est un amour-sagesse pur et sans mélange, une pensée, c'est même une intelligence rusée. Penser signifie penser à tout ce qui existe, pas seulement au possible et à l'insignifiant, mais aussi à ce qui est déroutant, sans oublier toutefois que dans le mot « cogito » se niche une contrainte : penser signifie penser de façon disciplinée, c'est-à-dire sans médiation et en toute sincérité. Parfois, cette immédiateté et cette sincérité nous étonnent. Il arrive souvent que l'étudiant ne cherche même pas à cacher sa médiocrité. Mais malgré sa médiocrité, son « je » a beau ne pas vouloir dépasser les autres, il n'en souhaite pas moins accéder au monde de la culture. Dans l'esprit somnolent d'un tel « je » est « tombée » l'idée que le monde est fait ainsi : il est cultivé et civilisé, et l'on y « tombe », comme on « tombe dans un piège ». Un tel « je » n' imagine jamais l'existence de différents niveaux de culture et d'éducation, puisqu'il en est toujours au commencement.

### Les points de départ de la philosophie : sincérité et immédiateté

Ce principe repose sur deux animaux mythiques : la sincérité et l'immédiateté. Kant a consacré des analyses à la première de ces deux notions, Hegel à la seconde. Or toutes les deux sont à la base du même principe vide et sans contenu. Kant constate avec tristesse que

la sincérité est devenue une qualité dont l'humanité s'est plus que jamais éloignée [...] Et pourtant, ce n'est que par la sincérité que toutes les autres qualités peuvent avoir une véritable valeur intérieure, car elles sont fondées sur des principes<sup>24</sup>.

Anticipant la situation de l'homme moderne isolé dans la foule, le philosophe russe Ivan Il'in écrit dans son article « De la sincérité<sup>25</sup> », que la solitude est un grand art difficile, et sa meilleure manifestation est la sincérité. À la fin de l'année 1953, la revue *Novyj Mir* a fait paraître un article de Vladimir Pomerantsev intitulé « De la sincérité en littérature<sup>26</sup> », qui a eu un gros retentissement, ce qui est fort compréhensible : après la mort de Staline, on commençait à dire publiquement qu'il fallait arracher les masques du culte de la personnalité, qui étaient particulièrement présents dans la littérature. Toutefois, notre philosophe comme notre écrivain évoquaient la sincérité comme une faculté morale de l'âme, dont la métaphore était l'étincelle. Ivan Il'in parlait des braises rougeoyantes dans les foyers des Grecs et des Romains, du centre igné des Pythagoriciens, et il soulignait que l'étincelle était la source même du rythme du monde vivant. À ce terme de « sincérité » sont venues s'agréger les connotations sentimentales du romantisme pleurnichard. Voici comment Malevitch décrivait la sincérité :

Seuls les artistes obtus et impuissants habillent leur art de *sincérité*. L'art a besoin de vérité, non de sincérité<sup>27</sup>.

Mais la sincérité, en tant que principe, ne peut être exclusivement associée à l'étincelle. Comme le suggèrent les dictionnaires étymologiques, le mot russe pour sincérité, *iskrennost'*, ne dérive pas

24. Immanuel Kant, *Traktaty i pis'ma* [Traité et lettres], M., Nauka, 1980, p. 76.

25. Ivan I. Il'in, *Ob iskrennosti* [De la sincérité], [www.omiliya.org/article/ob-iskrennosti-ivan-ilin.html](http://www.omiliya.org/article/ob-iskrennosti-ivan-ilin.html).

26. Vladimir M. Pomerancev, « Ob iskrennosti v literature » [Sur la sincérité en littérature], *Novyj Mir*, 12, 1953, p. 218 sq.

27. K. Malevič, « Ot kubizma i futurizma ... », *op. cit.*, p. 8.

de l'étincelle (*iskra*, que l'on retrouve dans les mots *jaskra*, *ska* qui désignent la clarté, l'éclat, la flamboyance, l'habileté et la rapidité), mais du vieux russe « *isker* » qui connote la proximité, et qui dérive à son tour du vieux slave *iskern* (proche) que l'on retrouve en bulgare sous la forme *iskren* (à côté). Le terme russe qui désigne la sincérité (*iskrennost'*) n'a pas d'équivalent direct en latin, car les termes de *sinceritas*, *candor*, *ingenuitas* et *simplicitas* renvoient à d'autres valeurs sémantiques comme le caractère infalsifiable, immaculé, l'absence de duplicité, la blancheur, l'éclat, la noblesse de naissance, la franchise, la simplicité. Toutes ces considérations philologiques nous suggèrent qu'il importe de libérer le mot de sincérité de ses accrétiions « pleurnichardes ». Car c'est précisément la sincérité qui représente le degré zéro de la forme dont parle Malevitch. La sincérité permet de dépasser l'horizon des choses. La sincérité est capable de régénérer les forces, elle est fondée sur l'amour du proche, lui-même éclairé par l'esprit, l'entendement et l'intelligence rusée. Benjamin écrit que l'œuvre unique se distingue de l'œuvre moderne par son aura, c'est-à-dire, « une sensation unique de distance, quelle que soit la proximité objective de l'objet considéré<sup>28</sup> ». La sincérité (c'est-à-dire ce qui est proche, ce qui est à l'origine, au commencement) implique une impression dynamique à laquelle elle confère une signification philosophique, car dans la sincérité,

nous ne devons pas analyser, mais seulement ressentir les impressions dynamiques, statiques, etc. exprimées en elle. L'expression de ces impressions peut être une expression réelle [...] des fonctions sans objet du monde (par exemple, le mouvement de l'eau, du vent, des nuages)<sup>29</sup>.

Nous pouvons ressentir et comprendre ce phénomène, bien qu'il soit inexplicable, ce qui est le propre de « la sensibilité vivante ». La sincérité-proximité, c'est le « je » lui-même, qui apparaît dans le vide du commencement. Ce type de « je » n'a pour lui rien d'autre que la sincérité. L'esprit d'un tel « je », est une sorte de *res nullius*, qui n'appartient à personne, pas même aux premiers envahisseurs, comme le disaient les juristes romains et comme le pensait notre Iline, car à chaque instant une association primaire peut être remplacée par une autre. L'esprit agit dans le vide et le vide n'est pas individualisé ; c'est pourquoi tout ce qui s'y trouve n'a affaire qu'avec le proche, d'où s'amorce le premier mouvement de l'intention vide, qu'il importe de diriger immédiatement vers

---

28. *Ibid.*, p. 128.

29. *Ibid.*, p. 76-77.

quelque chose. Comme le terme de « sincérité », le mot d'« immédiateté » est effacé, et il véhicule également une connotation de sentimentalisme romantique. De plus, il n'a pas non plus d'équivalent direct en latin. L'adverbe russe « *neposredstvenno* », qui correspond approximativement à *subinvicem*, *statim*, *continue*, renvoie à ce qui se produit sous quelque chose, ou avant que cette chose ne se divise en deux côtés (*invicem* signifie « à tour de rôle », « alternativement », « des deux côtés », « inversement »). Les deux autres termes latins désignent quelque chose qui se produit sur le champ, immédiatement, mais ces valeurs sémantiques sont plutôt liées à la solidité, à la stabilité ou la cohérence dans le cas de l'adverbe « continue ». Inversement, le noyau sémantique du terme russe de « *neposredstvennost'* » est l'idée d'une totalité conceptuelle unique. Mais on n'y trouve aucune connotation de voisinage, telle qu'elle est présupposée par le terme de *vices* (que l'on peut rapprocher de *vicinus*), ni de destin, de sort, de lot, de place ou de rôle : en russe, ces dimensions sémantiques sont plutôt exprimées par la médiation, après la perte de l'immédiateté, qui présupposait non seulement une instantanéité de réponse, de réplique de réaction, mais aussi une rupture complète avec toutes les formes de relations. Varlam Chalamov décrit son expérience du Goulag comme une expérience négative. Mais, toute négative qu'elle fût, cette expérience était de l'ordre de l'exprimable. Mais la question est de savoir comment et jusqu'à quel point elle est exprimable, car les *Récits de la Kolyma* sont écrits réellement *de profundis*. Ils sont écrits par quelqu'un qui a déjà accepté la mort et qui, du lieu de sa première mort, laisse entendre un hurlement, un rugissement, exprimé à l'aide de ce qu'on appelait autrefois des mots. Car Chalamov n'avait même pas peur de la mort. Ce type de « situation-limite » vide le « je » humain de toute substance. On dit souvent qu'aucune philosophie n'est possible tant que l'on n'a pas pensé l'expérience de l'holocauste et du goulag. *Mais cette expérience a déjà fait son œuvre pour nous et à notre place : elle a vidé notre « je »*. Nous avons atteint en pratique le sens des valeurs négatives. Et bien que le « je » subsiste en tant qu'instance de contrôle, il ne contrôle plus notre pensée, ni même notre existence, il ne contrôle plus que notre conservation au milieu d'autre « je » tout aussi vides, grâce à une logique de pseudonymes et de camouflages des visages propres (*livejournal*). Pour Hegel, l'origine comprise philosophiquement *ne doit, par sa nature propre, contenir aucune forme de médiation*. On doit la saisir dans « son immédiateté simple et sans

mélange, c'est-à-dire *comme un être*, comme quelque chose d'absolument vide<sup>30</sup> ». La philosophie hégélienne fournit des fondements vides dont on peut seulement dire qu'ils sont immédiats et vraiment proches. Celui qui dit « ma philosophie » doit se libérer de sa concrétude propre. Par ces mots de « ma philosophie », il a inauguré cet acte de libération et de purification de soi en premier lieu en évacuant ce même soi. C'est là que s'enracine la disparition de la différence entre le subjectif et l'objectif chez Hegel qui a ainsi prédit philosophiquement non seulement l'apparition du sujet-masse présent dans tous les événements du monde contemporain, mais aussi *la possibilité même d'actions privées d'intelligence*. À cette exigence de purification du « je », qui efface la distinction entre le subjectif et l'objectif dans les conditions de l'immédiateté, Hegel a donné le nom de « postulat subjectif », qui implique le déplacement du « je » de la conscience immédiate vers le savoir pur. Pendant ce déplacement, le « je » se libère de la contemplation intellectuelle. Ce n'est qu'à une telle vacuité que peut s'appliquer la notion d'être absolu. Et quoi qu'on puisse dire de l'être sous ses formes plus riches, qui exigent une intention vide, ce n'est au commencement qu'un mot vide.

Les expériences du XX<sup>e</sup> siècle ont démontré toute la force de la masse comme face cachée du « je » pur. Ce don pour le renversement a généré une capacité d'autoconservation qui réside dans la vitesse-énergie-masse au moyen du changement de masques, produisant au final cette démocratie de l'internet carnavalesque qui s'inscrit dans les conditions de notre époque, et dont le prix s'exprime par différents degrés d'une tropologie de la tromperie. Actuellement, cette mesure de la tromperie englobe de fait toutes les sphères de la vie. En cherchant à l'éviter, les intellectuels ont perdu tout intérêt pour les modes de pensée des autres : cela explique le refus de se lire les uns les autres, et la valorisation de la lecture directe des sources primaires en faisant l'économie de la littérature explicative et herméneutique de ces sources. Ces ruptures évidentes dans la conscience et la pensée qui se sont produites grâce à la possibilité de lancer des affirmations sans analyse imposent à l'intelligence de reposer le problème de la compréhension. Si « comprendre » signifiait pour l'Antiquité « révéler *l'eidos* » des choses, pour le Moyen Âge, « concevoir la foi en la vérité donnée par la Révélation », pour les Temps modernes, « connaître » les choses, pour notre époque, « comprendre » signifie « conceptualiser

---

30. G. W. F. Hegel, *Nauka logiki...*, *op. cit.*, p. 132.

les situations qui représentent un intérêt personnel pour soi *hic et nunc*», savoir les retourner dans un sens favorable (d'où l'importance du rôle joué par les tropes). Le fait que nous nous appuyons aujourd'hui non sur la totalité du savoir, mais sur un de ses fragments, est une conséquence de l'action invisible de la nouvelle vitesse. Le concept – c'est en cela qu'il est important actuellement – embrasse la totalité sous forme fragmentaire et à travers des élaborations théoriques. L'esprit est contraint de traiter la sphère qui se situe «entre» ces concepts élaborés et flottants. Toute la philosophie traditionnelle reposait sur la discussion comme *agôn*. Elle est inévitable même dans la nouvelle configuration philosophique, naissant quand le concept dépasse l'existence personnelle pour s'inscrire dans la communication interindividuelle. Cette communication contient en elle-même des ambitions politiques et idéologiques qui donnent parfois l'impression que la philosophie se pervertit en politique, en art ou en une autre dimension, car l'accent mis sur l'absence de pensée théorique durable produite par la maladie de la modernité témoigne que la pensée s'écoule encore dans le lit de la philosophie traditionnelle. Mais la modernité présuppose des mutations conceptuelles immédiates ainsi que des réactions tout aussi immédiates. La vitesse et la direction données par la pensée ne font que la renforcer par la conscience qu'elle a conçue, plus que ce qu'il est possible de penser.

Institut de philosophie de l'Académie  
des sciences de Russie, Moscou

*Traduit par Nadejda Chtchetkina-Rocher et Alain Rocher*