

---

# AU RISQUE DE JUGER : HOMMAGE A FRANCIS KAPLAN

---

Emmanuel BLONDEL

Je suis un ancien élève de Robert Bourgne. C'est important pour la suite, comme beaucoup ici le devinent. Car j'ai d'abord connu Francis Kaplan au cours de réunions assez orageuses, en des moments où l'assistance faisait silence pendant que nos deux philosophes se lançaient, souvent sans même se jeter un regard, des discours et contre-discours de plus en plus véhéments, jusqu'à ce que l'un d'eux – c'était souvent Robert – se tasse sur sa chaise pour mettre fin à « l'échange », en ponctuant de grommellements et de regards excédés les derniers développements de son « interlocuteur ». Robert avait beaucoup à dire sur la façon dont Francis Kaplan pensait Alain, « réorganisait » Alain – et à son avis, pour l'essentiel, « manquait » Alain. Pour moi, Francis Kaplan m'effrayait quelque peu. J'ai mis plusieurs années à envisager qu'il puisse me considérer comme un interlocuteur possible, voire m'accueillir avec bienveillance, ce qui fut pourtant, et bien entendu, une évidence dès notre premier entretien. Rencontre tardive, donc, et qui me laisse bien des regrets. Mais aussi rencontre biaisée, comme on voit, par ces enjeux de « fidélité » ou non, mais par-dessus tout de fidélité à Alain, au génie propre d'Alain, dont deux esprits aussi éloignés donnaient des images si différentes, et peut-être inconciliables.

Je me permets ces quelques mots pour reprendre à mon compte (excusez du peu !) la formule d'Alain concernant Jules Lagneau : « pour les commentaires, je dois les prendre pour moi et en porter le poids ; c'est un développement de sa pensée, ce n'est pas autre chose ; mais je n'oserais pas dire que c'est sa pensée. Et pour que toutes ces différences soient bien en place (...), il faut nécessairement que je parle beaucoup de lui et beaucoup de moi ». À ceci près que Francis Kaplan ne fut pas celui par qui je vins à Alain ; et que mon premier mouvement fut souvent, et demeure souvent, de réticence – mais une réticence féconde, car enfin il faut répondre. Il me semble que c'est une marque de fidélité, de respect et de réelle amitié posthume, que de ne pas contredire ce mouvement – même s'il ne peut répondre, et peut-être n'oserais-je pas, s'il le pouvait. Alain souhaitait qu'on pense contre lui, et je pense que ce n'était pas pour déplaire à Francis Kaplan lui-même. Après bien des tâtonnements, j'ai donc choisi, ayant à évoquer devant vous le recueil de ses articles, de partir de mes réticences pour indiquer comment sa lecture me reconduit à Alain. Je ne pouvais le faire sur l'ensemble ; même s'il est évidemment impossible d'envisager à part les différentes dimensions d'Alain, tout parcourir eût été trop long. J'ai donc fait le choix de vous présenter une lecture critique principalement centrée sur la première étude de ce recueil, dont j'espère qu'elle fera surgir ce qui demeure en moi la présence de Francis Kaplan.

## Vigilance

La conférence qui ouvre le volume a été prononcée en janvier 1996 sous le titre « Alain, philosophe de la vigilance ». Elle porte dans le recueil le titre « La possession de la vérité », ce qui, me semble-t-il, en déplace considérablement, le centre de gravité, en la rapprochant, il est vrai, de la thèse de Francis Kaplan, citée en référence dès la première note<sup>1</sup>. Le titre original justifie d'ailleurs la sorte de précaution que prend Francis Kaplan pour ouvrir sa conférence sur des remarques consacrées à Descartes : « Je partirai de Descartes... ».

---

<sup>1</sup> Francis KAPLAN, La vérité. Le dogmatisme et le scepticisme, Armand Colin, 1998.

Il y a, rappelle Francis Kaplan, des divergences d'opinion, philosophiques ou autres, et cela est assez désagréable pour que Descartes entende s'installer dans la certitude. Par le doute, Descartes récuse provisoirement pour faux tout ce qui peut apparaître douteux, la connaissance sensible, l'existence même des corps, jusqu'aux évidences mathématiques, par l'hypothèse du malin génie ; il bute alors sur le *cogito*, socle inébranlable de certitude, d'où il démontre l'existence de Dieu, donc la valeur de vérité qui s'attache à l'évidence.

Alain, explique alors Francis Kaplan, en reste au doute, malgré et par-delà le *cogito*. Non pas donc au doute de Descartes, qui récuse provisoirement pour faux, dans l'intention de s'installer dans la certitude ; ni au doute sceptique, qui s'abstient de juger, de se prononcer – car ne plus rien affirmer, c'est ne pouvoir vivre : même manger suppose qu'on affirme l'existence de ce qu'on mange. Le doute d'Alain consiste bien sûr à reconnaître le douteux comme douteux, mais surtout à *investir de doute* l'activité de la perception, voire la certitude même.

Perception : car voir, c'est explorer, donc questionner, donc douter. Je ne verrais pas si je pensais savoir ce que je vois. Ici une citation des *Idées et les âges* : « Il n'y a point de vision réelle qui ne soit investigation, correction d'une apparence par une autre, mais toujours sous la domination de l'apparence. En ce poste convenable, et seul convenable pour penser, ce qui est peser, en ce poste devant l'objet lui-même, il ne peut rester le moindre grain de crédulité. Voir, c'est douter. » (PS p.56).

Plus abstraitement, il n'y a d'idée vraie que celle que je reforme. Le discours sur *Les marchands de sommeil* rappelle le danger des systèmes dans lesquels le penseur s'endort. Le Propos du 26 octobre 1909 renverse l'image du tonneau des Danaïdes : oui, tout est toujours à recommencer, et en un sens, comme le résume Francis Kaplan, « il n'y a pas d'idée vraie » (25), sinon par l'effort par lequel nous nous réassurons de sa vérité. En ce sens, même celui qui se trompe en cet effort est davantage « dans le vrai » que celui qui se contente de répéter mécaniquement une « vérité ».

Même au regard de ce qui m'apparaît comme indubitable, le doute demeure, sous la forme de l'ouverture intérieure à la pensée que cela pourrait être remis en question ; et cela s'applique même à des certitudes comme deux fois deux font quatre. Je ne peux pas en douter, mais je peux le considérer comme susceptible (même si je ne vois pas comment) d'être mis en question.

Ainsi la vérité est en un sens créée par l'activité de l'individu pensant, « Dieu subalterne », selon la formule d'Alain : « C'est à nous, Dieux Subalternes, qu'a été confiée la création » (*Vigiles de l'esprit*) – entendez (c'est moi qui précise), la recréation perpétuelle de la vérité, effort sans lequel il n'existe pas à proprement parler de monde, puisque cette action, comme perception, fait proprement surgir ce que nous appelons le monde – le monde perçu, comme le monde qu'on pourrait dire intelligible, celui des vérités abstraites.

Assumer un tel rôle exige ainsi une qualité fondamentale, véritable sujet de la conférence de Francis Kaplan : la vigilance. Aussi se doit-on d'étendre ce devoir de vigilance à celui qui s'exerce au regard des pouvoirs. Devoir de vigilance du citoyen à l'égard des pouvoirs, donc du député à l'égard du pouvoir, devoir d'examen permanent, qui est pratique du doute, à tout risque – ce « risque » donc Francis Kaplan souligne, de façon un peu exagérée me semble-t-il (c'est oublier Socrate, Clausewitz et Proudhon, par exemple, et cela concerne aussi bien l'exercice de la pensée que la pensée de la guerre) qu'il a été peu thématiqué par la philosophie : « Risquer en restant vigilant (...) voilà ce qui me semble un des enseignements les plus importants d'Alain ».

## Lecture critique

On s'accordera sur cette formule, qui donne en partie son titre à ma conférence. Mais puisqu'on nous incite à la vigilance, il me semble légitime de prendre moi-même le risque d'exercer mon droit de vigilance à l'égard de ce mouvement de pensée. Si je reprends le fil de ces analyses, je dirais que ce texte me fait réagir à cinq reprises – ces réactions ne constituant pas nécessairement des objections.

1. Je remarque que Descartes, s'il part « à la recherche de la certitude », le fait dans un domaine bien précis, celui de la philosophie, et disons plus précisément celui de ce que nous appelons aujourd'hui la science (dans son vocabulaire<sup>2</sup>, la physique, tronc dont les branches seront l'art des mécaniques, la médecine et la morale, et dont les racines seront constituées par la « métaphysique »). Qu'est-ce que la métaphysique ? C'est ce mouvement que développent les justement nommées *Méditations métaphysiques*, et qui ont pour principal objet de nous garantir que, et à quelles conditions, notre esprit constitue un instrument suffisant d'élaboration d'un savoir scientifique – je dis scientifique faute de mieux, car le degré de certitude que Descartes accorde au discours scientifique lui-même demanderait d'autres développements. Ce n'est donc pas la divergence des opinions en général qui dérange Descartes, mais bien l'incertitude qui règne dans les sciences – ce qui fait qu'on ne peut pas situer les préoccupations de nos deux philosophes sur le même terrain.

2. Francis Kaplan résume clairement la démarche du doute cartésien, mais passe un peu vite sur ce qui se passe après le moment du *cogito*. Car dans l'idée de « preuve de l'existence de Dieu », il y a un problème, et si je ne pense pas que Francis Kaplan l'ignore, je le rappelle parce qu'il me semble essentiel de le garder présent à l'esprit si l'on veut comprendre où Alain rejoint Descartes (et non où il s'en sépare). Lorsque Descartes bute sur le *cogito*, il vient de formuler l'hypothèse du malin génie, qui, soit dit en passant, s'attaque au cœur de la prétendue certitude mathématique. Car les mathématiques reposent pour beaucoup sur la mémoire (je me rappelle avoir démontré que, voire je tiens pour assuré que, etc.), et un peu sur l'évidence – l'évidence ne concernant, rigoureusement, que le sentiment d'identité qui relie, par exemple, deux propositions dans une déduction. Mais si mon esprit est ainsi fait que ce qui est évident pour lui peut être faux, qu'est-ce qui peut échapper au doute ? Effectivement plus rien, sinon le fait que je pense – évidence à la fois pensée et vécue, puisque même si je doute encore que je pense, je ne peux pas ne pas éprouver l'évidence – quel terme employer ? réelle ? existentielle ? de ce doute, comme acte, comme attitude vivante.

Donc je suis. Mais où en suis-je de ma démarche ? Toujours dans l'hypothèse, non encore levée, du malin génie, donc dans le doute radical concernant la valeur de vérité de l'évidence – l'évidence du *cogito* mise à part, certes ; mais cette évidence ne contredit précisément en rien l'hypothèse du malin génie, puisque justement elle s'en accommode. Comment alors penser « sortir » de cette évidence, engendrer d'autres vérités indubitables à partir d'elle, sinon par un *raisonnement* dont j'ai établi que je ne pouvais m'y fier ? Comment *réfuter* l'hypothèse du malin génie, si je ne peux enchaîner deux pensées sans douter que cet enchaînement soit valable, donc rien *réfuter* ? Comment entreprendre de « prouver » l'existence de Dieu, puisqu'aucune preuve, aucun argument, aucun sentiment d'équivalence ou de consécution entre deux propositions ne peut me garantir que je passe d'une vérité à une autre ? Ainsi ce qu'il faut tout de même bien appeler la « preuve de l'existence de Dieu », au moins pour désigner clairement le passage qui fait question, est-elle le point crucial, absolument déterminant, de la démarche de Descartes. En quel sens preuve ? Et comment procède-t-elle ? Et ce qui s'y joue décide nécessairement du sens dans lequel on pourra dire que Descartes s'assure par là de la valeur de notre esprit comme instrument de connaissance, et de la vérité de nos évidences. Ceci, on le voit, n'est pas une objection, et ne semble pas concerner Alain ; mais nous y reviendrons.

3. Alain, dit Francis Kaplan, quitte ici Descartes. D'abord parce que « son » doute ne consiste pas à récuser comme faux ce qui est douteux. Assurément. Mais, pourrait-on dire, chez Descartes non plus, dans la mesure où, indépendamment de ce doute qu'on dit méthodique ou hyperbolique, Descartes s'installe à l'égard de bien des questions dans un scepticisme tranquille, celui par exemple de la « morale par provision », où l'on tiendra provisoirement pour vrai ce qui n'est que vraisemblable, précisément parce que la quête de certitude ne concerne proprement, du moins de façon prioritaire, que la constitution d'une science rigoureuse. On ne peut donc opposer la pratique du doute d'Alain à celle de Descartes ; simplement relever que le doute

---

<sup>2</sup> Cf. la Préface aux *Principes de la philosophie*. « Ainsi toute la philosophie est comme un arbre dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences, qui se réduisent à trois principales : à savoir la médecine, la mécanique et la morale ; j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse. »

hyperbolique est un moment très particulier de la démarche propre à Descartes, qui ne se situe pas sur le terrain où la question du doute prend sens chez Alain.

4. Le doute d'Alain n'est pas non plus celui des sceptiques. Je veux bien. Mais enfin le portrait des sceptiques que dresse Francis Kaplan est assez singulier. Ici je voudrais en profiter pour indiquer bien des confusions possibles, en particulier concernant la notion de *jugement*, dont je ne dis absolument pas que Francis Kaplan les commette – mais d'autres le font, et cela nuit souvent à la lecture des formules les plus décisives d'Alain, en particulier celles qui concernent la vigilance.

D'abord, le fait que le sceptique suspende son jugement ne signifie pas qu'il s'empêche de vivre. Pour reprendre l'argument de la nourriture, ce n'est pas parce que je n'ai pas une certitude absolue, ni d'avoir faim, ni d'avoir de la nourriture devant moi, que je vais m'abstenir de « tenter le coup » s'il me semble que j'ai quelque chose de bien appétissant devant moi, et qu'il me semble que cela correspond à un besoin (ou à un désir) en rapport avec mon corps. Surtout, si je m'abstiens, j'ai tout de même l'idée (même si ce n'est que probable) qu'il peut m'arriver des choses désagréables si je ne me laisse pas entraîner par l'impression que j'ai qu'il y a là quelque chose à manger. Qu'on s'interdise, dans le même temps, d'affirmer qu'il est indubitable que tout cela soit réel n'empêche absolument pas de se servir ; et l'on connaît peu de sceptiques qui se soient laissés mourir d'inanition, sinon peut-être pour le besoin de frapper les esprits.

Au reste, pas plus qu'il ne se laisse mourir de faim, le sceptique ne se condamne généralement pas à l'*aphasie* en tous sens. Francis Kaplan cite Montaigne, et je n'ai pas le sentiment que Montaigne ait renoncé à parler. Ni même à *juger*, et cela dans les deux sens du mot ; ceci est important. Car enfin Montaigne ne se prive pas ici ou là de polémiquer (ne prenons comme exemple que l'*Apologie de Raymond Sebond*), c'est-à-dire d'affirmer une opinion qu'il défend comme plus vraie que l'opinion adverse. Mais surtout Montaigne ne cesse d'*exercer son jugement*, ce qui est tout autre chose que *juger*, ou, plus précisément, qui est le sens dans lequel Alain utilise le plus souvent le terme de *juger*. Comme Alain rapproche *penser* de *peser*, il faudrait sans doute (peut-être le fait-il quelque part) rapprocher le plus souvent *juger* de *jauger*. La pensée est la mesureuse, disait Lagneau. Lorsqu'Alain prescrit au citoyen l'exercice perpétuel du jugement, il dit *à la fois* que le citoyen doit *exercer son jugement*, ce qui est aiguïser à même l'objet sa capacité de réflexion, de mise en question, etc. (et non pas seulement *exercer son droit de juger* au sens où on *exerce* son autorité) ; et sans doute aussi, *mais c'est tout autre chose*, qu'il ne doit pas hésiter à *exprimer son jugement*, c'est-à-dire son opinion, réfléchie ou non d'ailleurs, sur les pouvoirs ; ce en quoi la liberté d'expression, la pluralité de la presse, etc., demeurent des trésors inestimables, comme Kant l'indiquait déjà avec force.

Alain d'ailleurs a écrit de magnifiques éloges de Montaigne, dont le dernier figure dans le *Journal* (qu'à cette époque Francis Kaplan ne connaissait que par fragments), mais dont un des plus beaux est précisément le texte que Francis Kaplan évoque plus loin, à savoir le propos du 7 novembre 1924, qui porte dans l'édition de La Pléiade le titre « Croire ». Je vous en lis le tout début : « Montaigne a dit cette chose admirable, c'est que ce qui est le moins connu est ce qui est le plus fermement cru » ; et surtout la fin, qui rapproche, éloge suprême et si l'on veut paradoxal, les figures de Montaigne et de Platon :

« La seule manière de rendre un récit croyable est de l'interpréter comme ne pouvant pas ne pas avoir été, ce qui est retrouver dans le fait l'essence éternelle, et de nouveau faire immobile le récit. Car tout importe et le plus petit détail peut exprimer l'essence : il faut donc transmettre les témoignages de l'homme comme étant tous vrais. C'est pourquoi Montaigne n'y veut point changer la moindre chose ; et il est vrai que ce genre de critique (*séparer le vraisemblable de l'in vraisemblable, par exemple*) est hors de saison quand l'objet manque. D'où l'on prend souvent pour frivole ce sérieux esprit, et pour incertain ce douteur, et pour crédule cet incrédule. Platon était de la même graine. Faute de tels maîtres, on pense à corps perdu, comme les chevaux galopent. »

5. Concernant enfin le doute qu'on peut maintenir au sujet de ce qui nous semble indubitable, Francis Kaplan rapproche ici (nous sommes maintenant de plain-pied avec Alain) deux idées qui me semblent profondément dissemblables. La première est que, de toute certitude, on peut être prêt à douter – même de « deux et deux font quatre ». La deuxième (dont Francis Kaplan dit qu'elle en est un « exemple ») est l'idée que la perception est exploration, donc *incrédulité*, enquête, exploration. En ce sens précis, « voir, c'est douter ». Beau rappel, texte incontournable. Mais je ne vois pas bien le rapport avec ma certitude que deux

et deux font quatre. Cette certitude, je peux, pour suivre Francis Kaplan, garder en moi, comme une « pensée de derrière », l'idée que peut-être je pourrais la récuser en doute – mais quelle *exploration* m'en est possible ? J'y crois évidemment, peut-être provisoirement (mais ici les textes d'Alain me manquent, et je ne vois pas où il énonce quelque chose de ce genre), en tout cas j'y crois, et je n'y peux croire que *passivement*, parce que ce type d'évidence est exactement de l'ordre des certitudes que seule une idée analogue à l'hypothèse du malin génie peut m'inciter à penser comme *non absolument certaine*. Autrement dit, il n'y a pas ici de *pratique du doute*, pratique qu'Alain repère évidemment, quoiqu'en un sens bien particulier, au cœur du travail de la perception.

## Réticences

La suite ne me pose – oserais-je dire absolument ? – aucun problème, de la relecture des *Marchands de sommeil* au renversement de l'image du tonneau des Danaïdes, jusqu'à cette idée « qu'il n'y a pas d'idée vraie », à cette figure du sage qui est davantage dans le vrai lorsqu'il se trompe que le perroquet qui répète aveuglément une vérité ; jusqu'à l'appel à la vigilance, intellectuelle et surtout citoyenne, qui, encore une fois, constituait le cœur et, j'oserais dire, l'absolue pertinence de cette conférence.

Ce qui me gêne, c'est que dès lors, ce qui me semble subsister d'Alain s'apparente à quelque chose de bien banal. Non que tout le monde s'accorde à reconnaître la nécessité d'une telle vigilance, surtout du point de vue politique. Je ne suis pas sûr que les députés de l'actuelle République en Marche considèrent que leur fonction principale est de nourrir une inflexible vigilance à l'égard des décisions du pouvoir – ni d'ailleurs que les députés de l'opposition considèrent qu'ils sont absolument et prioritairement dépositaires d'une obligation d'éclairer le jugement de leurs concitoyens. Un tel rappel est donc toujours nécessaire, et sans doute le philosophe oublie trop souvent que son devoir est peut-être aussi de rappeler avec force ces évidences à tout lecteur de bonne volonté. Mais enfin, au risque de choquer, je trouve qu'on est ici au seuil du philosophique ; au seuil certes, mais comme un visiteur qui trouverait que c'est assez beau, qu'il apprécie la façade, mais qu'il vaut mieux ne pas trop regarder à l'intérieur, qu'il y fait d'ailleurs bien sombre, et que cela n'avance à rien d'y regarder, puisque tout cela me semble suffisamment clair. L'intérieur, ce serait par exemple de renvoyer tout cela à la difficile question de la volonté générale chez Rousseau, à condition bien entendu de ne pas la ramener elle non plus à une discussion de comptoir.

De la même façon, je ne vois en rien transparaître ici le rapport extrêmement suivi, conscient, vertébral, qui unit la pensée d'Alain à la méditation de Descartes. On dira que ce n'était peut-être pas le sujet ; mais enfin c'est bien ainsi que se trouve ici introduite la notion de vigilance, l'explicitation du sens du doute chez Alain, enfin des choses non négligeables. Je ne peux pas ici prétendre traiter du doute chez Alain, ni du rapport d'Alain à Descartes. Mais on peut rappeler quelques éléments décisifs, et décisifs pour le sujet même de cette conférence.

## Descartes en Alain : le doute, l'esprit, la liberté

### Souvenirs concernant Jules Lagneau

J'irai droit au plus difficile à mes yeux, et je m'en excuse. Au premier chapitre des *Souvenirs concernant Jules Lagneau*, Alain réfléchit sur le *Cours sur Dieu*, que son maître Lagneau présenta lors de sa dernière année d'enseignement. Marcel Renault y avait assisté, mais apparemment, malgré leur étroite amitié développée ensuite, Alain ne semble pas avoir eu connaissance de ce texte, même sous forme de notes, avant 1923. A cette date, il reçoit la visite de Léon Letellier, qui lui apporte l'ensemble de ses notes, ensemble qui sera le socle de l'édition des *Célèbres Leçons de Jules Lagneau*. Le texte du *Cours sur Dieu* dérange

Alain, d'autant plus qu'il accorde que s'y trouve « le dernier mot » de Lagneau. Et il éprouve le besoin de dire ce que lui inspire ce « dernier mot ».

« Il s'agit du Fatalisme », et donc de la possibilité de penser la Liberté. Pour penser la Liberté, il faut, dit Alain, revenir à Descartes, et paradoxalement à la nécessité, qui est la règle du monde des corps, de la substance étendue. Ensuite, et de là, après la pensée des corps, s'élever à la pensée de la pensée : car dans un premier temps on peut dire qu'il y a du mécanique dans la pensée : « En remontant vers mon propre être, j'apercevais plusieurs choses qui étaient à considérer. La principale, la plus étonnante, était que l'entendement lui-même était en quelque façon mécanique, ou, si l'on veut, physique, comme Descartes avait dit. » En quel sens l'entendement lui-même est-il mécanique ? En ce sens qu'en mathématiques, par exemple, « les figures, et aussi bien les écritures d'algèbre sont des objets existants ; ainsi mes conclusions sont toujours d'existence ». Il en est de même des définitions, qui instaurent, on pourrait dire par leur matérialité même, par la façon dont les mots s'y agrègent, un règne de nécessité dans les pensées : « Il y a de l'irrévocable par une définition, dès que nous la faisons exister avec d'autres ». Faut-il en conclure qu'il y a une mécanique des pensées comme il y a une mécanique des corps, mécanique certes plus cachée dans nos pensées confuses, quoiqu'elle n'y soit pas moins présente, mais plus claire et manifeste dans ce mouvement de la pensée quasi transparent à lui-même ? La vie de la pensée doit-elle, comme Hume tentera de le décrire, se ramener à une physique de la pensée ?

La réponse d'Alain est claire : « Que l'esprit soit pris dans ces jeux de nécessité, c'est ce que je n'ai pu concevoir ». Mais si j'en reste là, ce n'est qu'une opinion, voire un simple aveu d'impuissance ; ce n'est pas une raison. Mais Alain précise : en un sens, l'esprit ici fait aller les concepts et semble s'en faire spectateur. La position du mathématicien est ainsi une « position intermédiaire », qui « consiste seulement à supposer quelque chose fait et à chercher ce qui en résultera, d'après cette convention que l'on se réduit à être spectateur ».

Intermédiaire entre quoi et quoi ? Entre une pure passivité de l'esprit et ce cœur de l'activité de l'esprit, cet acte de liberté qui consiste à *poser l'idée*. Mais qu'est-ce que *poser l'idée* ? Je ne parle pas du concept ; car le concept est au fond un arrangement de mots pour tenter de désigner l'essence, ou idée. Il ne s'agit pas non plus de *poser une hypothèse*. On parle bien ici de l'essence même, celle qui est *visée* par le concept, et dont on pourrait dire que l'esprit *l'envisage*, mais non pas encore, apparemment, qu'il la *pose*. Qu'est-ce que cette différence entre *poser* une idée et énoncer une *supposition* a à nous dire concernant la liberté ? Au risque d'obscurcir encore, allons droit à l'instant où Alain formule l'enjeu de ces réflexions, ou du moins leur terme : « Dans l'ordre de la spéculation théorique, encore apercevoir la Liberté suspendue à elle-même, sans rien d'autre, cela passe le pouvoir des mots ». Cela passe le pouvoir des mots, et pourtant il faut essayer de comprendre ce que cela signifie, et quel en est l'enjeu. Essayons donc.

## Tentatives d'éclaircissement (clarum per obscurius...)

Lorsque je construis un raisonnement mathématique à partir d'axiomes, je crois penser sans objet. Cela n'est pas vrai ; les axiomes, comme les définitions, sont objets en un sens : « Je dois remonter, dit Alain, vers ce que nous appelons les axiomes ou principes, dont nous faisons aisément un édifice abstrait et comme décharné, un objet enfin qui n'est plus objet, mais qui garde, et même qui rend plus sensible, le coupant et le résistant de l'objet. » Car ce sont les mots eux-mêmes qui m'imposent alors leur loi, aussi fortement que les forces physiques dans un autre type d'expérience. Ainsi penser par axiomes, « c'est vouloir penser sans matière, et croire qu'on peut, et ne pouvoir ». L'important est ici : « ne pouvoir ». Car ici c'est Aristote qui a raison : pas d'intellection sans imagination. La pensée ne s'exerce que sur un objet matériel qui lui impose sa loi, figure ou vocabulaire, même si ce qu'elle *visé* est au-delà de l'objet, qu'il soit figure, signe, ou concept.

Car il y a un au-delà de l'objet, ou plus précisément, ici, un au-delà du concept, qui est objet à sa manière, ou « existence », selon le mot d'Alain : car penser mathématiquement, rappelle Alain, « c'est garder du triangle ce qui est chose, ou existence, et *prendre cela pour l'essence*. Or notre condition est telle que l'on *devine* l'essence, mais que l'on ne peut la saisir que comme un objet ».

Vous ai-je déjà perdu ? Je voudrais que non. Car nous arrivons à l'essentiel, si j'ose dire. Derrière la figure, derrière même le concept, qu'explique la définition, il y a l'essence, ou, pour mieux dire et rappeler Platon, *l'idée*. L'idée, ou l'essence, ne se saisit pas, mais se *devine*. Bon. Mais cette idée est-elle encore une sorte de chose, un nouvel objet qui s'imposerait, même d'une autre façon, à la pensée ? Non. Mais pour le comprendre, il faut peut-être en revenir à Descartes. Car pour reprendre et compléter la formule d'Alain : « Notre condition est telle que l'on devine l'essence, mais que l'on ne peut la saisir que comme un objet. *Ce que Descartes exprimait comme il pouvait, disant qu'il n'y a point de nécessité en Dieu.* »

Logiquement, ceci doit éclaircir cela. Et, cela tombe bien, nous rejoignons ici Descartes. Essayons donc.

## Alain retrouve Descartes : rencontre au sommet

Pourquoi Descartes affirme-t-il qu'il n'y a pas de nécessité en Dieu ? Pour beaucoup de raisons, mais en particulier parce qu'il s'interroge (c'est la célèbre *Lettre à Mersenne* du 27 mai 1630, ou la *Lettre au père Mesland* du 2 mai 1644) sur le rapport de Dieu aux « vérités nécessaires ». Descartes est clair : l'idée que Dieu se verrait *imposer* en quelque sorte la nécessité des vérités les plus nécessaires (par exemple « que les trois angles d'un triangle fussent égaux à deux droits, ou que les contradictoires ne peuvent être ensemble ») est contraire à l'idée de la toute-puissance divine. Il est donc *nécessaire* de penser que Dieu *pose* (ou crée) librement les vérités nécessaires, et de façon générale l'essence des choses, et pas seulement leur réalité, ou leur existence. Il est *nécessaire de le penser*, sinon on assujettit Dieu à une nécessité ; mais en même temps c'est *incompréhensible pour nous*, précisément parce que ces vérités *s'imposent* à notre esprit, et que nous ne pouvons concevoir un esprit auquel elles ne s'imposeraient pas. « Je sais, dit la *Lettre à Mersenne*, que Dieu est auteur de toutes choses, et que ces vérités sont quelque chose, et par conséquent qu'il en est l'auteur. Je dis que je le sais, *et non pas que je le conçois ni que je le comprends* ; car on peut savoir que Dieu est infini et tout-puissant, encore que notre âme étant finie ne le puisse comprendre ni concevoir ». Ainsi, comme le dit Alain, Descartes aperçoit en Dieu « la Liberté suspendue à elle-même, sans rien d'autre » : et cette Liberté n'est autre que Dieu même.

Si vous me suivez encore, j'insisterai sur ce détour cartésien en citant le paragraphe essentiel des *Abrégés pour les aveugles*, dont on se demande à qui il s'adresse tant le texte est dense (tout s'y trouve résumé en quelques lignes) :

« On ne peut décider sur l'univers si l'on ne sort du moi pensant. Mais aussi on ne peut rester à penser le moi pensant seul. Car il ne pense pas tout et ne sait pas tout ; mais sa moindre démarche pensante enferme qu'il y a une perfection de toutes les pensées ; par exemple, il y a une vérité des nombres, même non encore nombrés, et une solution de tous les problèmes, même non encore posés. Cette pensée, élevée à la perfection, est Dieu. Et tel est le sens des arguments théologiques ; c'est parce que la pensée est que la perfection est.

Mais comment ? Comme vérité faite de tout, ou somme d'idées vraies et en quelque sorte comme miroir de l'univers ? Ce ne serait qu'un Dieu chose. Mais, comparant en moi-même le pouvoir de concevoir des idées et le pouvoir de juger et de vouloir, j'aperçois que le premier est toujours fini d'après les objets, au lieu que le second est toujours infini ; car si on disait que le jugement et la volonté, qui sont une même puissance, ne sont pas libres, ce serait tout réduire au jeu des idées ; si le jugement est, il est libre ; ce qui est libre est infini. La pensée divine est donc plutôt jugement qu'idée ; et enfin il ne faut point soumettre la pensée divine aux vérités, mais plutôt poser que c'est par libre jugement de Dieu que toute vérité est vérité. Ici Descartes ouvre une voie immense aux vraies recherches et délivre Philosophie de Théologie. Son Dieu n'est pas le Dieu-objet mais le Dieu-sujet. »

J'espère avoir un peu débrouillé par avance plusieurs des termes essentiels que mobilise ce texte si ramassé en lui-même. On voit que ce qui intéresse Alain, c'est ce moment critique des *Méditations* que nous avons indiqué, ce moment où, butant sur le *cogito*, Descartes doit s'assurer de l'existence de Dieu, mais sans pouvoir la *prouver*, puisque toute *preuve* est par avance désavouée par l'hypothèse, toujours non levée, du malin génie. L'allusion à ce qu'on appelle « la preuve par l'idée de parfait » est parfaitement claire (« *sa moindre démarche pensante enferme qu'il y a une perfection de toutes les pensées* »). Soit donc le texte cartésien est incohérent, soit il faut dire que cette prétendue « preuve par l'idée de parfait » (il y aurait beaucoup à dire sur l'usage cartésien du terme de « preuve ») n'est rien d'autre qu'une *analyse* du *cogito* lui-même – j'emploie ici, sans l'emprunter à Descartes, le terme d'analyse pour signifier que c'est à l'intérieur du *cogito*, et comme *sans en sortir*, précisément *parce que* (et Descartes ne l'ignore pas) je n'ai pas le *droit* d'en sortir, que je dois trouver Dieu.

Il ne nous appartient pas ici de juger si Descartes tient cette promesse ; mais on peut comprendre, en suivant Alain, que les deux analyses (le *cogito contient* en quelque sorte la présence de Dieu, ou pour le dire autrement Dieu est directement, quoique réflexivement, attesté par la présence en moi de l'idée de perfection, *d'une part* ; Dieu est liberté et créateur des vérités éternelles, *d'autre part*), que ces deux analyses, donc, sont conjointes ; on peut aussi remarquer que c'est précisément en tant que le doute s'éprouve comme acte de liberté que le *cogito* peut trouver *en lui-même* au moins l'image de cette perfection et de cette liberté absolue.

## Retour au doute

Or ici se comprend une idée difficile, ou plutôt un enchaînement difficile à contester comme à assumer : *aucune vérité n'est vérité par elle-même, toute vérité est constituée par l'activité libre de l'esprit*. On dira, en suivant Descartes : de l'esprit de Dieu. Oui, mais chez Alain il n'y a pas de Dieu pour supporter, incarner en quelque sorte cette dimension absolument créatrice de la pensée. Et c'est sans doute pourquoi il nous désigne comme « Dieux Subalternes » - mais il faut se rappeler qu'il n'y a pas d'autre Dieu que ces dieux subalternes. Aussi est-ce la pensée humaine qui pense son absolue liberté, mais de façon peut-être tout aussi nécessaire *et* tout aussi incompréhensible que la façon dont Descartes affirmait le rapport de la liberté divine aux vérités éternelles.

C'est probablement en ce sens, mais je ne n'entreprendrai pas de le montrer pour ne pas me faire reprendre par Pierre Heudier, que Jules Lagneau affirmait qu'en un sens « le scepticisme est le vrai ». Alain pense jusqu'au vertige cette formule que je reprends à Francis Kaplan : « Il n'y a pas d'idée vraie ». On pourrait certes l'interpréter de façon un peu psychologique, comme si l'on disait : « On ne peut pas dire que *vous êtes dans le vrai* quand vous dites quelque chose dont vous ne *pensez pas* la nécessité ». On peut même ici se référer à Platon, à l'idée de réminiscence, rappeler qu'on ne peut dire qu'on *sait* que lorsqu'on a trouvé la vérité en soi-même, ce qu'opère la démonstration mathématique, comme le montre l'exemple du petit esclave du *Ménon*. Mais, pour reprendre cet exemple, il reste qu'*apprendre*, revient apparemment à s'incliner devant l'évidence, on oserait dire le *spectacle* (car les figures sont dessinées sur le sable) d'une vérité qui existe en quelque sorte hors de moi ; il ne dépend clairement pas de moi que le carré double s'engendre à partir de la diagonale. Le démontrer, c'est être conduit devant l'évidence, à la fois sensible et intelligible sur cet exemple de géométrie, que je *dois* le penser ainsi, parce que la figure me l'impose. Ainsi il demeure possible d'envisager (mais l'exemple est faible, parce qu'il concerne une *propriété* des figures, et non l'idée de la figure elle-même) que ce « quelque chose » soit *en soi* vrai – celui qui « est dans le vrai » serait ainsi celui qui s'incline légitimement, qui nécessairement, devant l'évidence qu'on pourrait dire *objective*, celle par exemple, de la démonstration – devant l'autorité de l'idée vraie, d'une idée qui a en un sens tout de l'objet.

C'est ainsi que spontanément nous pensons. Et comment, à la rigueur, penser autrement ? Pouvons-nous nous représenter ce vertige qu'Alain nous présente comme nécessaire à penser, même si nous ne pouvons le comprendre, cette idée que la liberté *pose* l'idée, même si, comme il le dit dans les *Souvenirs*, « cela passe le pouvoir des mots » ? Car *s'il n'y a pas* d'esprit absolu pour assumer cette charge, elle nous est remise entièrement, et à chacun de s'accommoder du caractère indépassablement fini de notre pensée, comme du mystère, qui fait responsabilité, de l'infini au cœur de notre pensée.

## Conclusion provisoire

Revenons sur terre. Cela change-t-il quelque chose ? On a peut-être une autre idée de Descartes, du rapport d'Alain à Descartes, du rapport d'Alain au scepticisme, mais cela change-t-il quelque chose à l'objet de la conférence ? En un sens non. Encore une fois, ce vers quoi se dirige la conférence de Francis Kaplan est indubitable de fidélité à Alain. On pourrait simplement dire, et sous réserve qu'il ne nous redresse violemment, qu'il ne se préoccupe pas de l'exactitude du rapport d'Alain à Descartes, et néglige par là la dimension proprement métaphysique de la pensée d'Alain, ce qui lui évite d'endormir son public comme je l'ai peut-être fait - je précise que je suis bien incapable d'imaginer (et je ne le ferais pas sans terreur) sa réaction à une telle lecture de sa conférence. Mais enfin à présent il nous faut penser en son absence. Si donc j'ai ce sentiment, le problème qui se pose, c'est que chez Alain il me semble bien difficile, illégitime pour tout dire, de penser séparément métaphysique, anthropologie, religion et politique – et que c'est peut-être précisément une des dimensions les plus fascinantes de sa pensée. La question de la vigilance s'articule chez lui à cette idée qui fait reposer sur l'homme (et, comme le souligne Francis Kaplan, sur chaque individu pensant) la responsabilité de la pensée tout entière – et on ne peut penser la question du *doute* sans envisager cette dimension de sa pensée. Ainsi la pensée d'Alain se développe le plus souvent simultanément sur un ensemble de plans qui donne à ses textes (je pense surtout aux textes de la maturité) une densité qui en fait toute la puissance, qui leur confère un type très particulier de « richesse », dont l'analyse servirait probablement la question du « style » d'Alain, au sens le plus littéraire du terme, et sans laquelle, me semble-t-il, Alain n'est plus dans ses *Propos* qu'un chroniqueur comme un autre.

## Désaccord dans l'accord : l'antisémitisme d'Alain

Je terminerai, pour préciser cela sur un tout autre exemple, par quelques remarques sur le dernier essai de Francis Kaplan concernant la question de l'antisémitisme. Je ne relis jamais ces lignes sans émotion. Nous avons beaucoup échangé pendant qu'il rédigeait ces pages. Je lui indiquais les textes qu'il avait pu oublier. J'avais été invité à l'émission *Répliques* d'Alain Finkielkraut pour « dialoguer » (mission impossible ?) avec Michel Onfray ; il m'avait dit : « Dites-lui qu'il est un menteur, et montrez-le en reprenant mes arguments, mais ne parlez pas de Hitler, c'est trop compliqué ». Je suis plutôt du genre iréniste ; je n'avais pas traité Michel Onfray de menteur, et je n'avais pu interrompre sa logorrhée que pour lui indiquer que sa lecture d'un passage était indéfendable ; par ailleurs j'avais bien été obligé de parler de Hitler, parce qu'il avait lui-même mis la question sur le tapis. Et ici j'avais pu préciser un peu les choses. Francis Kaplan m'avait appelé pour me féliciter, même sur Hitler, dont il s'étonnait que j'aie pu rendre compte de façon satisfaisante des passages qu'Alain lui consacre : « Vous vous en êtes plutôt bien tiré ».

Ce qui me touche aussi dans ces pages, c'est évidemment la hauteur de vue, et la façon dont il justifie sa définition, sans doute un peu particulière, de l'antisémite : au fond, et je le dis sans aucune ironie, n'est pas antisémite un homme dont Francis Kaplan accepterait de serrer la main. Et finalement c'est peut-être la meilleure définition, eu égard à *l'enjeu* du débat, même si en un autre sens on ne puisse nier, bien sûr, qu'Alain soit antisémite, puisqu'il le dit. Mais enfin on n'appelle pas courageux un homme qui n'éprouve pas la peur, mais bien aussi celui qui, l'éprouvant, refuse de la subir, et lui signifie qu'elle ne sera rien pour lui. « Tu trembles, carcasse, mais tu tremblerais bien plus encore si tu savais où je te mène » : cela est-il d'un lâche ? Ici l'homme Kaplan est dans le vrai, non selon l'ordre des raisons, ni selon un certain usage du vocabulaire, mais selon l'humain, et c'est sans doute le plus important.

Il reste que je n'ai guère été convaincu par plusieurs de ses arguments. Non seulement souvent il me semble chercher bien loin, et comme à tout prix, un sens acceptable à certaines formules d'Alain ; mais surtout il me semble les chercher *hors d'Alain lui-même*, si je puis dire – et bien sûr je mesure ce qu'il peut y avoir de subjectif à dire cela ainsi, surtout, sans prendre trop le temps des exemples. Ainsi de l'explication qu'il donne du célèbre « J'espère que l'Allemand vaincra ». Il me semble ici que la

référence à *La guerre juive* de Flavius Josèphe est évidente, et par là l'idée d'une lutte de partisans (Judas Macchabée), de libération intérieure, qu'incarne par exemple Jean Prévost, qui mourra en 1944 dans le Vercors. Ce qu'Alain refuse, c'est la guerre entre nations – encore une fois peut-être à tort, mais c'est une autre question. Et ce qu'il y a d'antisémite se ramène à la question des « milliards », où pointe cette fois, à mon sens, l'antisémitisme « spontané » d'Alain (le fantasme de la finance juive). Encore que. Si l'on suivait encore Alain ici, on pourrait peut-être imaginer de plus que la « guerre juive » est une guerre « pour l'esprit », puisque le peuple juif est bien « le peuple de l'esprit ». Cela nous renverrait encore à tout autre chose, et peut-être à une autre forme de résistance. Je ne peux pas conclure, ni choisir ; mais je trace ici des pistes d'interprétation qui me semblent procéder des textes d'Alain eux-mêmes, dont je ne retrouve pas toujours la trace dans l'entreprise de réhabilitation systématique qu'entreprend Francis Kaplan.

De la même façon, Francis Kaplan s'en tenait à la profession de *refus* d'Alain à l'égard de son antisémitisme ; il choisissait de glisser sur le fait qu'Alain revendiquait d'avoir « formé l'idée » du juif, formule à mon sens absolument non suspecte, mais difficile, précisément parce que pour la comprendre, il faut saisir en quel sens spécifiquement alinien consiste l'opération de « former l'idée » du juif, voire de l'antisémitisme – ce qui ne consiste évidemment absolument pas, comme le prétend Michel Onfray, à donner un « fondement philosophique » à l'antisémitisme. Mais ici encore il faudrait prendre le risque du malentendu. Mais il me semble que la question de l'antisémitisme d'Alain ne peut être réglée sans mettre à plat, entre autres choses, ce qui peut paraître anecdotique et « technique », la relation d'Alain avec Spinoza ; les deux questions étaient d'ailleurs nouées dès l'origine en la personne de Jules Lagneau, antisémite avoué et sourcilieux à l'extrême au regard de Spinoza, auquel pourtant il avait consacré son travail de thèse, demeuré inachevé. Et c'était bien le jeune Chartier qui « opposait » à cet antisémitisme le double exemple de Spinoza et de Jésus-Christ (*Souvenirs concernant Jules Lagneau*). Mais derrière Spinoza, c'est la question de l'esprit, et celui du rapport de l'esprit avec l'absolu, ou de la dimension absolue de l'esprit (humain, cela va sans dire) qui se joue – celle donc de la « religion de l'esprit » qui se confond pour Alain avec la vocation philosophique même. Rien de plus intime donc, rien qui pousse dans son œuvre autant de ramifications que cette difficile question du « peuple de l'esprit », de la vérité de « l'esprit juif », que le *Journal* finira par confondre avec la religion vraie. Je suis persuadé qu'un ouvrage qui prendrait pour sujet « Alain, Spinoza et la question juive » serait amené à reconsidérer dans son unité substantielle et dans un des dynamismes les plus singuliers l'essentiel de l'œuvre d'Alain. Et bien sûr personne, et c'est peut-être heureux, n'écrira jamais rien de tel.

## Conclusion

Francis Kaplan, pour autant que je sache, se refusait à ces investigations. Je lui attribuerais volontiers – et encore une fois sans aucune forme de condescendance, simplement je n'ai pas trouvé mieux - une formule, je crois, de Valéry, qui disait : « Je hais la fausse profondeur, mais je n'aime pas trop la véritable ». Robert Bourgne, que je peux reconnaître comme mon éveilleur, plus exactement peut-être comme celui qui confirma en moi l'idée du caractère incontournable et profondément *pertinent* (urgent ? légitime ?) du travail philosophique, Robert Bourgne, donc, que je salue ici en son absence, m'a donné une idée de la profondeur – sans que je puisse savoir si je distingue toujours la vraie de la fausse. Il y avait entre ces deux êtres une profonde différence d'orientation, qui a sans doute rendu la rencontre impossible. C'est sans doute à nous de l'imaginer, de penser ce qu'elle aurait pu être, pour nous faire pénétrer plus profondément, et pourtant dans une relative clarté, dans la pensée d'Alain. Mais c'est aussi un signe de la grandeur d'Alain que d'avoir nourri, et de façon non anecdotique, la réflexion de penseurs qui ont chacun leur profondeur propre, comme Francis Kaplan – et c'est aussi un honneur pour nous, et un grand bonheur au reste, d'avoir pu recueillir, et de pouvoir aujourd'hui encore soumettre à une vigilance, qu'on peut espérer féconde, les fruits de ses méditations.