

Philosophie et autobiographie

Réflexions sur la vérité, la connaissance de soi et la connaissance
des autres

Christopher Hamilton, tr. fr. Pascal Nouvel

4 octobre 2023

Pour Nelly

Je ne parle pour personne : j'ai trop à faire pour trouver mon propre langage. Je ne guide personne : je ne sais pas, ou je sais mal, où je vais.

Albert Camus

Remerciements

Je suis extrêmement reconnaissant à Brendan George et Rebecca Hinsley de Palgrave Macmillan pour leur enthousiasme à l'égard de ce projet, pour l'aide et le soutien qu'ils m'ont apportés pendant que je travaillais dessus et pour la patience dont ils ont fait preuve en me donnant le temps de le mener à bien.

J'ai énormément profité des conversations sur les sujets abordés dans ce livre avec un certain nombre d'amis, à qui je suis profondément reconnaissant : Christopher Cowley, Sebastian Gardner, David Leech, Michael Newton et Patrick Verge.

Je suis reconnaissant à mon université, le King's College de Londres, de m'avoir permis de me libérer de mes tâches administratives et d'enseignement pour mener à bien ce travail.

Ma plus grande dette est indiquée dans la dédicace de ce livre.

Je remercie les éditeurs originaux de m'avoir autorisé à reproduire des éléments de trois de mes publications antérieures :

- « No one is the author of his life » : Philosophy, Biography and Autobiography in *The Palgrave Handbook of Philosophy and Literature*, édité par Michael Mack et Barry Stocker, 123-142, Londres : Palgrave Macmillan, 2018.
- Walter Benjamin's *Berliner Kindheit um 1900* : Longing, Enchantment and the Material Subject in *Life Writing*, vol. 15, no. 3, 2018, 369-383.
- « An immense expenditure of energy come to nothing » : Philosophy, Literature and Death in Peter Weiss' *Abschied von den Eltern*, in *Routledge Companion to Death and Literature*, edited by Neil Murphy, Daniel Jernigan, Michelle Wang, 333-341, Londres : Routledge 2019.

Ouverture : La *voix off* en philosophie

Un texte philosophique représente, à bien des égards, une tentative de contrôle : le philosophe cherche à être aussi clair que possible sur le sujet qu'il traite ; à ordonner et organiser la matière qu'il aborde ; à laisser de côté les éléments non pertinents ; à délimiter, parfois à définir ; à éviter les malentendus et les confusions ; à expliquer et à rendre les liens entre les diverses considérations proposées convaincants en termes rationnels (et non, par exemple, en termes associatifs ou imaginatifs). C'est en tout cas un idéal de réflexion philosophique que partagent de nombreux philosophes. Il en est ainsi notamment parce qu'on suppose que c'est ce qu'il faut faire pour que la réflexion atteigne la vérité, car elle vise à laisser derrière elle les vicissitudes d'une vie individuelle, les particularités d'une manière individuelle de faire l'expérience du monde, de la manière dont le monde bouscule ou cajole un individu, qui sera toujours différent d'une personne à l'autre. Bien entendu, aucun texte philosophique n'atteint cet idéal et, bien que cela soit certainement une source de frustration pour de nombreux philosophes, c'est en réalité une bénédiction, car sinon cela signifierait la fin de la discussion, qui est sans aucun doute l'une des choses qui font que la philosophie vaut la peine d'être poursuivie. Cela donne lieu à une situation étrange dans laquelle les philosophes cherchent à mettre fin à la conversation en fournissant le type d'argument raisonné, contrôlé et maîtrisé, qui aboutit à la vérité, un argument qui, une fois formulé, si il a rempli son objectif sur *cette* question, ne laisse plus rien à dire (la vérité est quelque chose que l'on contemple une fois qu'elle a été formulée). Et cependant, ils ne peuvent que se réjouir de leur échec à fournir un tel argument, puisque l'échec à atteindre une telle vérité signifie que le débat se poursuit. D'où la névrose de la philosophie, son besoin obsessionnel de s'assurer de son contrôle et de

son pouvoir, nourri par la reconnaissance coupable - sa mauvaise conscience - que ce besoin de contrôle et de pouvoir dépend de sa répudiation d'une chose sans laquelle elle mourrait.

Nous pouvons exprimer ce paradoxe en termes de voix. Une voix de la philosophie, celle du contrôle et de l'ordre, occupe le devant de la scène. C'est la voix que nous sommes censés écouter lorsque nous entendons le philosophe parler ou lorsque nous lisons son texte. Mais l'autre voix est là, la voix qui veut que la conversation continue, la voix qui poursuit la discussion pour elle-même, qui veut qu'elle continue et qui ne veut pas mettre un terme à quoi que ce soit, mais qui veut plutôt *reconnaître* la vie dans toute sa plénitude. Elle est là parce que c'est la voix, après tout, qui maintient le philosophe dans sa tâche de recherche de l'ordre : c'est la voix de la vie dans toute sa confusion désordonnée qui amène le philosophe à son travail en premier lieu, le chaos inextricable dans lequel il souhaite mettre de l'ordre philosophique. Cette autre voix peut être sceptique, ironique ou moqueuse ; elle peut ressembler à celle d'un sage fou ou à celle d'un clown ; elle peut être enjouée ou malicieuse ; elle peut être indifférente à la façon de penser qui caractérise la voix centrale ; elle peut être hostile ou désespérée ; elle sera presque certainement une voix craintive. D'une manière ou d'une autre, elle sera la voix d'un individu, car elle sera la voix qui enregistre le sens de la vie d'une personne particulière comme étant inévitablement confuse ; la voix de la vie confuse, partagée par tous, s'exprimant de *cette* manière dans *cet* individu, la confusion de la vie infléchie de *cette* manière parce que vécue par *cette* personne.

Je trouve utile de dire que cette voix *off* est une voix autobiographique - où, bien sûr, toute voix autobiographique donnée sera elle-même différente des autres voix et exprimera, ou contiendra, son propre style, son propre ton. La voix autobiographique fonctionnera toujours comme une voix qui témoigne et nous invite donc à prêter attention à un individu dans toute ses particularités. Pour cette raison, la voix autobiographique fera toujours partie de la mauvaise conscience de la philosophie car elle nous éloignera toujours, à des degrés divers, et de manières diverses, de la voix qui veut dépasser les particularités de l'individu : la voix autobiographique accueille l'épaisseur du soi, ce que Gerard Manley Hopkins appelle « les strates et l'empilement de l'être, si riche, si distinctif, si important. . . , ce goût du je et du moi au-dessus et dans toutes les choses, qui est plus distinctif que le goût de la bière ou du sel, plus distinctif que l'odeur de la feuille de noyer ou du camphre » (Hopkins [1967],

145)¹. Elle l'accueille par le biais de la désorganisation, de l'insignifiance, de sauts associatifs particuliers de la pensée, du sentiment et de la sensibilité, etc.

Cela pose donc, selon moi, la question de savoir ce qu'il faut faire des relations entre la philosophie et l'autobiographie. On pourrait, bien sûr, essayer de repérer, dans certains textes philosophiques, les endroits où l'on voit la voix off s'exprimer. L'attention portée aux différentes formes de *peur* exprimées par le texte serait ici centrale : le geste de contrôle qui caractérise un texte philosophique sert à tenir à distance quelque chose que le philosophe craint, une sorte de désordre, quelque chose de perturbateur. Il peut y avoir une peur dominante, ou une peur opérant sur une grande partie du texte - le manque de contrôle émotionnel est très courant dans ce cas. Ou il peut y avoir une peur qui se met en place sur une partie spécifique du texte, par exemple sous la forme d'un sentiment de dégoût dans les discussions de Kant sur le désir sexuel (« L'amour sexuel fait de la personne aimée un objet d'appétit : dès que cet appétit est calmé, la personne est rejetée comme on rejette un citron qui a été sucé à sec » [Kant [1997], 163]). La peur d'un comportement moralement répréhensible est extrêmement répandue, c'est pourquoi tant de textes de philosophie morale fonctionnent comme des fantasmes de contrôle sur les méchants, par exemple en affirmant que l'on ne peut être vraiment heureux que si l'on est moralement bon, ou que si l'on pense correctement (rationnellement), on sera moralement bon. Là encore, une grande partie de la discussion sur ce que l'on appelle le « problème du mal » est motivée par la crainte de regarder le monde avec effroi et de ne pas être capable de supporter ce qu'on voit : l'argument cherche à apaiser les inquiets, y compris le philosophe qui propose l'argument lui-même.

Bien sûr, la peur pourrait bien n'être qu'une des inflexions de la voix off. Où, dans le texte philosophique, discernons-nous une plaisanterie supprimée ou tolérée, une tournure comique évitée, une association d'idées étrange et très personnelle passée sous silence ou contournée ? Où sentons-nous que le

¹Cf. le sentiment que Joana, la protagoniste du roman de Clarice Lispector () *Près du cœur sauvage*, a d'elle-même : « Je sens qui je suis et l'impression est logée dans la partie la plus haute de mon cerveau, sur mes lèvres (surtout sur ma langue), à la surface de mes bras et me traverse également, au plus profond de mon corps, mais où, exactement où, je ne peux pas le dire. Le goût est gris, légèrement rougeâtre, un peu bleuté dans les parties anciennes, et il se déplace comme de la gélatine, lentement. Parfois, il devient tranchant et me blesse, heurtant avec me » (Lispector 2014 [1943], 12).

philosophe se prend trop au sérieux ? Où percevons-nous l'épuisement, la frustration ou le soupir de soulagement ? Où rencontrons-nous le refus de s'engager, l'exaspération ou l'entêtement ? Où a-t-on recours à l'imagerie, à l'allusion ou à l'association, à des tournures de phrases frappantes ou à la sinuosité du langage ? Où trouve-t-on de la condescendance, de l'infantilisme ou de l'arrogance ? Il serait naïf de penser que ce genre de choses n'existe pas, même dans le texte philosophique le plus rigoureusement ordonné, car ce sont des signes du contrôle et de l'emprise nécessairement imparfaits que le philosophe a sur l'argument qu'il développe.

Le mouvement de pensée ici est, je crois, essentiellement nietzschéen. La stratégie de Nietzsche ne consiste pas à demander si une affirmation est vraie, mais plutôt pourquoi quelqu'un a besoin de faire cette affirmation. La plupart des philosophes considèrent une telle démarche comme une faillite intellectuelle, supposant que la forme d'argumentation est *ad hominem* et, pour cette raison, inacceptable, mais la vérité est que - comme l'a joliment montré Robert Solomon (Solomon [2004], Chap. 1) - nous devons reconnaître, premièrement, que nous utilisons beaucoup d'arguments *ad hominem* dans la vie ordinaire et, deuxièmement, que certains arguments *ad hominem* sont mauvais tandis que d'autres sont bons. Comme tous les arguments, ils doivent être maniés avec soin et sensibilité et, lorsqu'ils le sont, ils peuvent être très efficaces.

Bien sûr, les choses sont compliquées. Si je vous connais bien, je pourrais être en mesure de rejeter vos affirmations dans un certain contexte comme étant simplement le produit de la jalousie ou de la naïveté qui vous caractérise (« vous ne pensez cela que parce que vous êtes jaloux »). Mais, pour reprendre l'exemple de Kant - il se pourrait que je ne sache rien de sa vie et il serait parfaitement possible que ses règles contre le sexe expriment non pas tant ce qu'il pense que ce qu'il voulait penser. Peut-être, supposerais-je, était-il quelqu'un qui avait une pulsion sexuelle très puissante ou une imagination sexuelle particulièrement inventive, mais qui aurait aimé, pour une raison ou pour une autre, s'en débarrasser, de sorte que son hostilité au sexe serait moins une question de ce qu'il pense que de ce qu'il *aimerait penser* : par son hostilité philosophique au sexe, il tenterait de se débarrasser de ses puissants désirs. Peut-être que la seule chose qui tourmentait Kant au milieu de la nuit était sa luxure ; et peut-être que c'était absolument la seule chose qui lui faisait tellement honte qu'il ne l'admettrait jamais, pas même peut-être à lui-même. Mais cela ne signifie pas que l'argument *ad hominem* n'a aucune

force. Cela signifie plutôt que nous devons faire attention à ne pas passer directement de ce *que le texte affirme* à ce *que l'homme (ou la femme) croyait*. C'est peut-être plutôt ce qu'il voulait croire, ce qu'il avait besoin de croire, ce dont il essayait de se convaincre, ce qu'il s'est mis à croire quand, dans un certain état d'esprit, il s'est senti soudain libéré de ce qui l'accablait. Nietzsche, qui utilisait sans cesse des arguments *ad hominem*, doit lui-même souvent être lu de cette manière.

Quoi qu'il en soit, ce n'est pas cette approche - celle qui consiste à retracer le fonctionnement de la voix off dans les textes philosophiques - que je cherche à adopter ici. Au contraire, pour des raisons que j'essaie de clarifier dans l'introduction, j'aborde la question par l'autre côté, celui de l'autobiographie. Pour anticiper : s'il est vrai que la philosophie est prise dans les rets de l'autobiographique, alors il n'y a guère de raison de supposer que l'autobiographie n'est pas impliquée dans la philosophie. L'idée même que l'autobiographie est une chose et la philosophie une autre provient du désir névrotique de la philosophie d'exercer un contrôle, d'ordonner, de mettre en place et de clarifier. La philosophie a toujours été jalouse de sa position et a toujours voulu considérer les autres formes de pensée comme non philosophiques, et donc souvent, pour certains philosophes, inférieures à la norme, quelle que soit leur utilité pour la philosophie. Mais même si elles sont utiles de cette manière, c'est la philosophie qui décide, et elle s'oppose à l'affirmation selon laquelle d'autres types de réflexion peuvent faire de la philosophie. Cela fait partie de l'obsession de la philosophie pour la pureté et sa propre autonomie (la philosophie est « purement conceptuelle », comme le disent souvent les philosophes eux-mêmes)². Mais c'est précisément cette image de soi de la philosophie qui est mise en doute par son enchevêtrement avec l'autobiographie et c'est pourquoi j'ai décidé ici d'essayer d'explorer certains textes autobiographiques avec un regard sur - mais pas seulement sur - ce qu'ils ont à dire sur des sujets dont traite la philosophie. Mais j'aurai échoué dans la

²Cf. ici ce que Stephen Gaukroger écrit à propos de l'image de soi qui prévaut dans la philosophie (Gaukroger 2020, 7) : L'hypothèse dominante parmi les philosophes est qu'il n'y a pas de faiblesses intrinsèques à la pensée philosophique, que les faiblesses éventuelles ne peuvent être que des faiblesses de points de vue ou de théories philosophiques particuliers, et qu'elles peuvent être résolues au sein de la philosophie, en passant à un point de vue ou à une théorie philosophique différent(e). Dans cette optique, la philosophie n'a pas d'« extérieur », pour ainsi dire : c'est la discipline la plus abstraite possible, quelque chose sous laquelle toute forme de réflexion peut être subsumée. Elle est effectivement la forme canonique de la réflexion sur le monde ».

tâche que je me suis fixée si je parviens seulement à faire comprendre que l'autobiographie a quelque chose à apporter à la discussion philosophique sur de telles questions. Mon objectif est plus ambitieux : il s'agit d'essayer d'éliminer les catégories toutes faites sur ce qu'est un texte philosophique et sur ce qu'est un texte autobiographique. J'aimerais ainsi que ce livre suscite une confusion, une confusion *productive*, où l'on se sente incertain de ce qu'est la philosophie et de ce qu'est l'autobiographie. Ce désir est, sans aucun doute, l'expression d'une inquiétude intellectuelle et émotionnelle - une inquiétude de sensibilité et de tempérament - qui a toujours caractérisé ma vie et qui continue à le faire. Mais au-delà, j'espère garder à l'esprit l'une des impulsions les plus profondes de la philosophie, mais qu'elle trahit si volontiers, à savoir celle de *ne pas savoir*. Et une philosophie qui ne sait pas est certainement en harmonie avec les autobiographies que j'ai choisi d'explorer ici.

Bibliographie

1. Gaukroger, S. 2020 *The Failures of Philosophy : a Historical Essay*, Princeton : Princeton University Press.
2. Hopkins, G.M. 1967 [1880] *Poems and Prose*, W.H. Gardner (ed). Harmondsworth : Penguin.
3. Lispector, C. 2014 [1943] *Near to the Wild Heart*, traduit par Alison Entrekin, édité et accompagné d'une introduction par Benjamin Moser. Harmondsworth : Penguin.
4. Kant, I. 1997 *Lectures on Ethics*, édité par Peter Heath et Jerome Schneewind, traduit par P. Heath. Cambridge : Cambridge University Press. [Les notes de cours originales datent des années 1760 à 1794].
5. Solomon, R. 2004 *Vivre avec Nietzsche : Ce que le grand « immoraliste » a à nous apprendre*. Oxford : Oxford University Press.

Notes de bas de page

[1] Cf. le sentiment que Joana, la protagoniste du roman de Clarice Lispector *Près du cœur sauvage*, a d'elle-même : « Je sens qui je suis et l'impression est logée dans la partie la plus haute de mon cerveau, sur mes lèvres (surtout sur ma langue), sur la surface de mes bras et aussi en train de courir à travers moi, au plus profond de mon corps, mais où, exactement où, je ne peux pas le dire. Le goût est gris, légèrement rougeâtre, un peu bleuté dans les parties

anciennes, et il se déplace comme de la gélatine, lentement. Parfois il devient tranchant et me blesse, me heurte » (Lispector 2014 [1943], 12).

[2] Cf. ici ce que Stephen Gaukroger écrit à propos de l'image que la philosophie se fait d'elle-même (Gaukroger 2020, 7) : L'hypothèse dominante parmi les philosophes est qu'il n'y a pas de faiblesses intrinsèques à la pensée philosophique, que les faiblesses éventuelles ne peuvent être que des faiblesses de points de vue ou de théories philosophiques, et qu'elles peuvent être résolues au sein de la philosophie, en passant à un point de vue différent ou à une théorie philosophique différente. Dans cette optique, la philosophie n'a pas d'« extérieur », pour ainsi dire : c'est la discipline la plus abstraite possible, quelque chose qui peut subsumer toute forme de réflexion. Elle est alors la forme canonique de la réflexion sur le monde.