

# Qu'est-ce que la philosophie française contemporaine ?

---

## La difficulté de penser

---

Dans l'un des textes les plus célèbres et les plus difficiles de la *Critique de la faculté de juger*, Kant définit l'espace de la philosophie comme le lieu d'une possible application des concepts *a priori* produits par l'entendement et la raison. Chacun de ces concepts a son champ, à l'intérieur duquel il faut distinguer des zones où une connaissance est possible — le terrain —, puis, à l'intérieur de celui-ci, d'autres zones où ces mêmes concepts sont légiférants — le domaine<sup>1</sup>. La philosophie semble devoir obéir à une double injonction : construire d'une part le dispositif conceptuel qui lui permettra d'élaborer les questions fondamentales que la raison humaine se pose de toute façon ; délimiter d'autre part dans son propre espace des domaines de légitimité distincts, correspondant à la législation particulière de chacun de ses concepts. Il lui faut donc à la fois tenter de répondre aux problèmes constitutifs de l'humanité rationnelle — que puis-je savoir ?, que dois-je faire ?, que m'est-il permis d'espérer ? — et veiller à établir correctement une cartographie critique permettant d'éviter la mauvaise position de ces mêmes problèmes. En langage kantien, la philosophie met en œuvre la faculté de juger comme capacité de détermination conceptuelle, en même temps qu'elle exerce sa capacité réfléchissante, qui permet la position des domaines et un éventuel passage entre ceux-ci.

---

1. Emmanuel Kant, *Critique de la faculté de juger*, AK V, 174 ; Bibliothèque de la Pléiade, Paris, Gallimard, 1985, t. II, p. 927.

Dans tous les cas, et malgré l'extrême diversité des manières de mener à bien une telle entreprise, la philosophie suppose une extra-territorialité du sujet pensant par rapport à l'espace de la pensée, ou plus simplement par rapport au réel qu'il va vouloir comprendre. Cette position de surplomb prend des formes très variables : priorité cartésienne du sujet connaissant dans l'ordre des raisons, primauté du sujet actif chez Fichte, et, dans une moindre mesure, chez Kant lui-même, capacité synthétique de la philosophie accomplissant l'histoire du devenir-sujet de la substance chez Hegel. C'est précisément cette prétention à s'excepter de son propre territoire que les philosophies du soupçon vont contester. Employé par Paul Ricoeur dans *Le conflit des interprétations*<sup>1</sup>, pour qualifier l'orientation commune des philosophies de Marx, Nietzsche et Freud, le concept de « soupçon » désigne la démarche par laquelle ces penseurs dénoncent l'illusion de la conscience de soi et la prétendue maîtrise du sujet. Les maîtres du soupçon ont en commun de mettre en œuvre des techniques d'interprétation, qui déchiffrent sous les concepts de vérité, de morale et de religion, des mécanismes physiques, psychiques ou économiques plus essentiels qu'eux. La prudence et la méfiance à l'égard des prétentions métaphysiques sont sans doute constitutives de toute démarche philosophique. Le doute cartésien l'applique ainsi à notre connaissance des choses ; Marx, Nietzsche et Freud soupçonnent la conscience même qui doutait, en indiquant en quoi l'idée d'une autonomie du sujet est contestable. L'homme du soupçon est alors un familier des bas-fonds, indiquant sous les représentations et les mots la réalité cachée qui les déterminent. Comment philosopher dans de telles conditions ?

On peut répondre à cette question en utilisant des arguments de fait et des arguments de droit. Tout d'abord, il faut bien le constater, la philosophie a survécu aux attaques pourtant violentes des pensées du soupçon. Plus essentiellement : la contestation du surplomb de la subjectivité détruit sans doute la capacité législative du sujet, mais elle ne rend pas impossible la fonction cartographique du jugement réflé-

---

1. Paul Ricoeur, *Le conflit des interprétations*, Paris, Seuil, 1969.

chissant, l'arpentage critique ne nécessitant pas dans une même mesure l'extraterritorialité que réclame toute législation. Autrement dit, et telle sera notre hypothèse de départ : il y a eu philosophie au XX<sup>e</sup> siècle parce que la faculté de juger réfléchissante a échappé au soupçon, et qu'elle peut être à l'origine de nouvelles manières d'élaborer le territoire conceptuel qu'est toute philosophie.

Les grands courants de pensée du XX<sup>e</sup> siècle prennent acte de la nécessaire humilité de la subjectivité. Certains vont essayer de reprendre l'entreprise cartésienne ou kantienne à nouveaux frais, comme la phénoménologie ; d'autres vont renoncer entièrement à toute métaphysique au profit d'une approche logique ou linguistique des problèmes — la philosophie analytique dans sa diversité ; d'autres encore vont ouvrir la pensée au vaste domaine des sciences humaines, plus aptes à leurs yeux à répondre aux questions de l'humanité. Même si le terme peut dans certains cas être abandonné, tant qu'il y a effort de compréhension du réel par une élaboration conceptuelle propre et une délimitation fine des zones d'exercice de ces concepts, il y a philosophie.

L'un des philosophes que l'on pourrait légitimement accuser d'avoir poursuivi avec un certain acharnement la tâche destructrice entamée par les maîtres du soupçon, Jacques Derrida, le dit sans hésitation : « Je ne crois pas du tout à ce qu'on appelle couramment aujourd'hui la mort de la philosophie<sup>1</sup> ». De manière générale, rien n'indique que la philosophie ait été rendue impossible par la destitution du sujet métaphysique.

Avant d'en venir au cas français, on peut rapidement dresser un tableau de la philosophie contemporaine, au sens large de ce dernier mot. Habermas identifie à juste titre quatre mouvements philosophiques essentiels au XX<sup>e</sup> siècle : la philosophie analytique, la phénoménologie, le structuralisme et ce qu'il appelle curieusement le marxisme occidental. Ces mouvements mettent en œuvre, dans des combinaisons

---

1. Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Minuit, 1972, p. 14. Bien que très éloigné de Derrida, Bouveresse commence sa leçon inaugurale au Collège de France par une affirmation identique. Cf. Jacques Bouveresse, *La demande philosophique*, Paris, L'Éclat, 1996.

diverses, certains principes directeurs : la rupture avec la métaphysique au profit du modèle scientifique, le passage d'une philosophie de la conscience à une philosophie du langage, la mise en contexte de la raison ou le renversement du primat de la raison théorique<sup>1</sup>. Si la philosophie y apparaît comme bien vivante, elle doit se construire en dehors de toute métaphysique substantielle.

La pensée française contemporaine peut fort bien être analysée à travers le prisme de ces quatre mouvements fondamentaux, puisque chacun d'eux trouve en France d'éminents représentants, à l'exception notable mais sans doute provisoire de la philosophie analytique. Que se passe-t-il donc de si particulier en France, pour que l'on puisse utiliser l'expression « *La philosophie française contemporaine* », ou comme on le dit outre-Atlantique, la « *French Theory* » ? Aucune unité ne paraît pouvoir être identifiée dans le type des questions abordées, encore moins dans le style d'écriture ou de démarche argumentative. Il n'y a pas non plus en France, loin s'en faut, de communauté philosophique<sup>2</sup>. On peut tout de même retenir deux traits caractéristiques, qui s'appliquent à la plupart des penseurs français contemporains :

1/ Les philosophes français, non seulement prennent acte des résultats des grandes critiques du XIX<sup>e</sup> siècle et du début du XX<sup>e</sup>, mais poursuivent cette entreprise dans le sens d'une radicalisation du soupçon. Autrement dit : rien ne peut échapper à ce soupçon, pas même la faculté réfléchissante dont nous avons dit plus haut qu'elle pouvait y résister. La philosophie française va donc s'attacher à saper consciencieusement sa propre condition de possibilité, en menant à son terme la dimension la plus destructrice de la philosophie. C'est ainsi Derrida accomplissant la critique heideggerienne de la métaphysique sous le nom de déconstruction ; c'est Foucault reprenant le projet généalogique

1. Jürgen Habermas, *La pensée post-métaphysique*, Paris, Armand Colin, 1993.

2. Cf. Jacques Bouveresse, *Essais IV. Pourquoi pas des philosophes ?*, Paris, Agone, 2004, p. 8 : « L'idée d'une communauté unifiée par l'adhésion à des principes communs et partageant une conception commune (au moins minimale) de la rationalité ou, à défaut, animée par une volonté réelle de discussion et de débat entre des options clairement incompatibles, n'est certainement rien de plus aujourd'hui qu'une fiction ».

sous la forme d'une archéologie ; c'est Lacan tentant d'élaborer des concepts proprement psychanalytiques, mieux que ne l'aurait fait Freud ; c'est Althusser construisant un marxisme imaginaire qui en dirait le sens ; c'est Lévinas prolongeant la phénoménologie jusqu'à la découverte de son nécessaire retournement en éthique. Cela ne signifie pas que les Français se contentent de reformuler des positions déjà anciennes : il s'agit bien plus de reprendre l'effort antérieur avec des moyens nouveaux, parfois importés des sciences humaines, qui permettent d'aller encore plus loin dans le déniement de la subjectivité<sup>1</sup>.

2/ La philosophie ne peut survivre à sa mort supposée et mille fois annoncée qu'à la condition de se penser elle-même comme critique. La philosophie française contemporaine pourrait alors être définie comme l'entreprise philosophique se définissant par la remise en question des conditions de possibilité de toute entreprise philosophique. On peut sans doute attribuer à toute philosophie cette orientation réflexive : mais les quarante dernières années l'ont encore durcie, au point de rendre toujours plus difficile l'existence même du discours philosophique. On ne s'étonnera pas ici de retrouver une inspiration critique, au sens kantien du terme, puisque la réflexion comme capacité topique et judicative est l'un des instruments privilégiés de la pensée française d'aujourd'hui. Enfin, il faut noter la vivacité et la créativité de cette pensée, comme si elle se surprenait elle-même d'avoir survécu, comme si agissait en elle le bonheur des rescapés.

## La dissémination

---

Une telle approche ne suffit pas à déterminer correctement l'objet de notre recherche. Radicalisation du soupçon et définition de la philosophie comme critique s'accompagnent de deux mouvements peut-être plus significatifs encore. Le premier peut être désigné par le vocable

---

1. L'expression est de Félix Guattari, qui l'applique à la philosophie en général. Cf. Félix Guattari, « *La philosophie est essentielle à l'existence humaine* ». Entretien avec Antoine Spire, Paris, L'Aube, 2002, p. 21.

derridien de dissémination. On entendra ici l'éclatement des types de discours qui rend hautement problématique une approche unifiée de la philosophie française contemporaine. Le second s'apparente à un souci spécifique de la pensée à l'égard de sa propre actualité, nous y reviendrons.

On peut s'en réjouir ou le déplorer, mais il est devenu bien difficile de s'appuyer, dans la réflexion philosophique, sur un concept unifié de la raison. L'éclatement de la rationalité, sans doute initiée par Kant lui-même, et provisoirement ajourné par les efforts de synthèse de l'idéalisme allemand, est devenu une donnée de départ<sup>1</sup>. Cet éclatement prend selon les cas différentes formes : conflit ouvert entre des orientations divergentes ; impossibilité d'un quelconque dialogue entre des terrains de la philosophie dont les principes sont par trop différents ; intraduisibilité réciproque des concepts.

Que faire à partir d'un tel constat ? On peut tenter une nouvelle hiérarchisation des discours, en affirmant par exemple la supériorité du paradigme logique, excluant du même coup tout discours qui ne s'y plierait pas suffisamment<sup>2</sup>. On peut se replier sur une rationalité régionale, en feignant l'inexistence de toute autre rationalité. On peut enfin se taire, prenant acte de la vacuité de tout discours. Conformément à ce que nous avons dit plus haut, la plupart des philosophes français contemporains vont tenter de penser cet éclatement et de faire de la philosophie à la fois la gardienne de cette dissémination et l'actrice d'une possible navigation entre les domaines éclatés de la raison.

L'ouverture du texte de Derrida, précisément intitulé *La dissémination*, nous en donne un exemple précieux. Commentant la critique que Hegel fait de l'idée même de préface dans la préface à sa *Phénoménologie de l'esprit*, Derrida écrit que « la dissémination *déplace* le trois

- 
1. Cf. Jacques Bouveresse, *Essais IV. Pourquoi pas des philosophes ?*, Paris, Agone, 2004, p. 15 : « nous vivons dans une culture dont une des caractéristiques fondamentales est la rivalité et le conflit entre des conceptions différentes et incompatibles de la rationalité, des conceptions entre lesquelles il n'existe, en outre, que peu ou pas du tout de débat réel ».
  2. C'est dans une certaine mesure ce que demande Wittgenstein à la fin de son *Tractatus*, même si, on le sait, il va singulièrement infléchir sa position par la suite.

de l'onto-théologie selon l'angle d'un certain repliement<sup>1</sup> ». Cela signifie que les oppositions conceptuelles constitutives de la tradition philosophique ne se laissent plus concevoir ni sur un mode duel, ni sur un mode dialectique. La dissémination laisse des marques, auxquelles précisément la philosophie va s'intéresser, mais des marques qui ne « se laissent en aucun *point* épingleur par le concept ou la teneur d'un signifié<sup>2</sup> ». Cette thèse, si on peut encore l'appeler ainsi, ne conduit pas au relativisme absolu, mais au contraire au respect des différentes formes de la rationalité.

## Le moment contemporain

À ce souci de la diversité des discours, on peut ajouter une attention spécifique à penser l'actuel, la singularité de son propre moment d'émergence. Survivante, la philosophie se doit de se définir elle-même *comme philosophie contemporaine*. À cet égard, elle prolonge et accomplit cette dimension réflexive que Foucault considère comme la nouveauté de la modernité, dans son bref commentaire de l'opuscule kantien de 1784, *Qu'est-ce que les Lumières ?*<sup>3</sup>, commentaire qui reprend d'ailleurs ce titre.

Foucault voit dans le texte de Kant l'apparition d'une attitude inédite de la philosophie à l'égard de son actualité, dans laquelle il se reconnaît. Le travail de la philosophie consisterait — et c'est nouveau — à *diagnostiquer* le présent, c'est-à-dire à poser la question de notre propre identité, et celle de notre temps. La question kantienne n'a rien de purement circonstanciel : elle exprime et condense un ensemble d'interrogations — qu'est-ce qui se passe en ce moment ?, qu'est-ce qui nous arrive ?, quel est ce monde où nous vivons ? — en leur conférant un statut philosophique qu'elles n'avaient pas aupa-

1. Jacques Derrida, *La dissémination*, Paris, Points-Seuil, 1972, p. 35.

2. *Op. cit.*

3. Michel Foucault, *Qu'est-ce que les Lumières ?*, in *Dits et écrits*, Paris, Quarto-Gallimard, 2001, t. II, p. 1381-1397.

ravant. La puissance de rupture d'une telle manière de penser son objet apparaît encore plus clairement quand on compare la question kantienne à celle que Descartes mettait au centre de la seconde *Méditation* : il ne s'agit plus de se demander « qui suis-je, moi qui pense ? », en espérant par là élucider la nature de ce que je suis, comme sujet à la fois unique mais universel et anhistorique ; il s'agit plutôt de se demander, de nous demander « qui sommes-nous ? », en tant que témoins de ce siècle des Lumières. Il n'y a pas dans cette transformation de l'une des questions centrales de la philosophie un dévalement journalistique qui assignerait à la pensée un rôle utile, mais finalement négligeable de compréhension des événements contemporains ; dans la manière par laquelle Kant pose la question des Lumières, il faut voir l'élaboration, universelle mais historique, formelle mais concrète, d'une disposition nouvelle de la philosophie à l'égard de l'objet que la modernité lui confie, et qui ne peut être que son présent.

Comme le dit fort justement Nancy dans son livre-manifeste *L'oubli de la philosophie*<sup>1</sup>, il n'y a plus de philosophie quand celle-ci ne parvient à penser son temps que comme crise appelant un retour. Ce qui s'est passé dans l'histoire des idées, et dans l'histoire du monde en général depuis deux siècles, ne peut pas être simplement effacé. La philosophie doit donc pouvoir élaborer sa propre définition dans son rapport au présent, dont elle va en même temps et dans un même geste saisir la contemporanéité.

Cet effort ne donne pas forcément lieu à des textes directement consacrés à la philosophie. On le trouve à l'œuvre dans l'ouverture et la réceptivité que la philosophie manifeste à l'égard de la totalité des discours portant sur la réalité. Ce souci constituera la charpente de notre ouvrage. Il nous permettra de comprendre pourquoi il y a philosophie quand le vocabulaire traditionnel de la philosophie a disparu, quand les systèmes dépérissent, quand les concepts vacillent. Il nous permettra aussi d'analyser les tentatives d'autolégitimation de la philosophie en rapport avec la détermination de l'actualité qu'elle propose

---

1. Jean-Luc Nancy, *L'oubli de la philosophie*, Paris, Galilée, 1986.