Pulsion de philosophie :

notes à partir de Wittgenstein et Hadot

Svetlana Kostina

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3771>

DOI : [10.4000/leportique.3771](https://doi.org/10.4000/leportique.3771)

ISSN : 1777-5280

Éditeur

Association "Les Amis du Portique"

Édition imprimée

Date de publication : 10 janvier 2021

Pagination : 153-160

ISBN : 978-2-916332-48-2

ISSN : 1283-8594

Référence électronique

Svetlana Kostina, « Pulsion de philosophie : », *Le Portique* [En ligne], 45-46 | 2021, document 9, mis en ligne le 10 mars 2021, consulté le 25 mars 2021. URL : <http://journals.openedition.org/leportique/3771> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/leportique.3771>

Ce document a été généré automatiquement le 25 mars 2021.

Tous droits réservés

Pulsion de philosophie :

notes à partir de Wittgenstein et Hadot

Svetlana Kostina

- 1 L'intérêt, l'aspiration vers la philosophie peut apparaître dans notre vie quels que soient nos occupations et métiers. Les « grands philosophes » sont-ils nés philosophes ? L'idée d'essayer d'examiner ce qui se passe dans la vie d'un être humain quand il commence à faire de la philosophie paraît très intéressante, tout en sachant que le but serait de ne pas interpréter sa conception comme étant déterminée par tel ou tel événement de sa vie, ce qui est réducteur, mais d'essayer d'établir des liens entre l'*éthos* et le discours d'un philosophe dans leur entrelacement et influence mutuelle. Qu'est-ce qui a amorcé le début du chemin philosophique de Hadot et Wittgenstein, et pourquoi pouvons-nous faire un rapprochement entre ces deux penseurs autour de cet aspect ?
- 2 Nous allons commencer en partant de loin. Romain Rolland (1866-1944), écrivain, humaniste et musicologue français, dans sa correspondance avec Freud, a exprimé une idée intéressante, qui concerne les origines de la religiosité. Par « religiosité », nous désignons ici un sentiment d'appartenance (« non-religieux ») au monde. Dans une lettre rédigée après qu'il a lu *L'avenir d'une illusion* que Freud lui avait envoyé, Rolland mentionne le *sentiment océanique*. Il est considéré comme l'auteur de ce terme. Cette idée semble lui avoir été inspirée par ses études des penseurs de l'Inde, ainsi que par la métaphore de l'océan, qui apparaît de temps en temps dans ses écrits (par exemple, une de ses lettres est signée « votre ami en Dieu-Océan »)¹.
- 3 Rolland décrit ce sentiment océanique de la manière suivante : « la sensation de l'"éternel", qui peut très bien n'être pas éternel, mais sans bornes perceptibles, et comme océanique »². Il souligne que ce sentiment est étranger à toute religion et à l'espérance de la survie, et il ajoute que « tout au long de ma vie, elle ne m'a jamais manqué ; j'y ai toujours trouvé une source de renouvellement vital »³.
- 4 Un autre penseur, Pierre Hadot (1922-2010), nous avoue que ce sentiment lui était aussi familier depuis son adolescence, mais qu'il a commencé à le définir comme *océanique* plus tard, après l'avoir lu chez Rolland. Dans son livre *La philosophie comme manière de vivre*, Hadot décrit les deux premiers moments de ce sentiment : « J'ai été envahi par

une angoisse à la fois terrifiante et délicieuse [...]. J'avais le sentiment d'être immergé dans le monde, d'en faire partie, le monde s'étendant depuis le plus petit brin d'herbe jusqu'aux étoiles. Ce monde m'était présent, intensément présent. »⁴ Il lui arrivait d'éprouver ce sentiment soudainement, sans préparation d'esprit de sa part, en regardant un ciel étoilé, des lacs, les Alpes et sans doute dans d'autres situations.

- 5 Rolland et Hadot s'accordent donc sur le fait que ce sentiment océanique n'ait rien à voir avec les religions et leurs dogmes, ceux du christianisme notamment, ni avec l'idée d'une récompense comme le « paradis » ou d'un ordre supérieur et transcendant. Hadot le décrit dans une forte opposition à la vie quotidienne : les moments marqués par le sentiment océanique semblent plus vrais, et se caractérisent par l'impossibilité d'en parler (ce qui est très proche de l'idée d'inexprimable de Ludwig Wittgenstein). Toutefois, le point clé ici est le sentiment d'appartenance à quelque chose de plus grand, le sentiment de connexion avec le monde, avec son passé, présent et futur, la présence de ce monde en soi.
- 6 Pourquoi est-ce que les religions, provenant initialement d'un sentiment sublime de lien avec le grand Tout, à la fin des fins ne favorisent pas l'altérité (comme l'illustrent leurs rapports à ceux qu'elles qualifient de « mécréants »), et prescrivent aux croyants des indications sur comment manger, mener sa vie familiale et d'autres consignes autour de la vie quotidienne ? Rolland dit que l'énergie de ce sentiment est « captée, canalisée, et desséchée par les Églises : au point qu'on pourrait dire que c'est à l'intérieur des Églises (quelles qu'elles soient) qu'on trouve le moins de vrai sentiment "religieux" »⁵. Ce sentiment si naturel et archaïque, si humain, n'est-il pas instrumentalisé par les religions pour une meilleure gestion des sociétés ? Toutes les religions existantes utilisent cette religiosité primaire, en la dirigeant vers leurs propres dogmes, et organisent la vie d'une personne (d'une communauté, et même d'un pays entier) jusqu'aux petites choses. Dans cette perspective, il serait intéressant d'analyser la phrase suivante de Wittgenstein : « La religion en tant que folie est une folie qui provient de l'irrégiosité. »⁶ Cela veut dire qu'en l'absence de cette partie « naturelle » de la religiosité, de cette capacité à ressentir le lien avec le monde, dans l'esprit d'une personne, une religion reconnue, avec son aspect réglementaire, peut sembler aider à « trouver le Dieu » et donner des réponses à des questions qui perturbent. En d'autres termes, l'irrégiosité peut conduire justement à la recherche fanatique et méthodique de Dieu (dans le cadre de la « méthode » d'une religion concrète, au sens des pratiques religieuses, rites, exercices spirituels). Elle peut conduire à la recherche d'un sens de la vie par besoin naturel de se lier au monde, de chercher un sens, surtout quand ce qui arrive à la personne est si intense que le psychisme n'arrive pas à faire face et trouve les « explications » des phénomènes dans la foi (une autre issue courante peut être la fabrication d'un sujet psychotique, dans le cas où un traumatisme, par exemple lors d'une violence physique ou psychique exercée par quelqu'un d'autre, ne trouve pas de voie d'expression et est refoulée dans l'appareil psychique).
- 7 Mais ce qui est le plus significatif ici, c'est que Pierre Hadot considère ces moments de sentiment océanique comme la source de sa *vocation philosophique* ; il dit : « ce que j'ai éprouvé a été pour moi une chance : cela a été à l'origine de ma vocation philosophique et d'une sensibilité plus grande à la Nature, à l'Univers et à l'existence »⁷ ; « Je crois que je suis philosophe depuis ce temps-là, si l'on entend par philosophie cette conscience de l'existence, de l'être-au-monde. »⁸ Or le sentiment océanique a mené Hadot vers la philosophie et non vers la religion, malgré le fait qu'il ait eu, comme il le dit (en

utilisant l'expression de D. Bombardier), « une enfance à l'eau bénite » : il a eu une formation religieuse, sa mère prédestinait ses trois fils à devenir prêtres. Selon ces auteurs, le sentiment océanique peut donc ouvrir à des chemins différents : se tourner vers une religion, un système d'orientation tout prêt (les dogmes), ou rechercher ses orientations par soi-même, sans axiomes préétablis, sans champs de questionnements interdits qui existent dans les religions.

- 8 Hadot dit qu'il a « toujours considéré la philosophie comme une transformation de la perception du monde »⁹. Cette vision de la philosophie est très proche de celle de L. Wittgenstein, qui, comme on l'expliquera, a également lié son rapport spirituel intime par rapport au monde à la philosophie. Le travail en philosophie pour lui est un travail sur la manière de voir le monde, sur l'amélioration de la vision des questions importantes de la vie quotidienne¹⁰. En lisant ses écrits philosophiques et ses journaux, nous voyons que parmi ces questions il y a tout d'abord le fonctionnement du langage, le sens de la vie, le bonheur, la mort de Dieu, et le rôle des sciences.
- 9 La lecture de Wittgenstein a bouleversé le travail philosophique de Hadot et lui a beaucoup apporté pour comprendre l'Antiquité. Hadot lui a consacré un livre, dans lequel il analyse principalement sa conception langagière : pour Hadot, c'était une découverte de voir que « le langage n'a pas pour unique tâche de nommer ou de désigner des objets ou de traduire des pensées »¹¹. Ce livre propose sûrement l'une des plus justes lectures de Wittgenstein, l'une des plus fidèles à sa vocation dans la philosophie.
- 10 Le sentiment océanique de Hadot peut être comparé à la notion de *mystique* de Wittgenstein. C'est « le sentiment du monde comme totalité bornée »¹², qui est en même temps la vision du monde du point de vue de l'éternité ; pour Wittgenstein le fait même que le monde existe est mystique. Il est probable qu'une des démarches les plus importantes de Wittgenstein était de séparer son « soi » du monde extérieur, afin que, dans les épreuves qu'il vivait à son époque (surtout pendant la Première guerre mondiale), il se protège contre les agressions extérieures du monde. À plusieurs reprises on peut en trouver des témoignages dans ses carnets¹³. Expliquer cette vision est le but du premier ouvrage de Wittgenstein, et la philosophie elle-même ensuite doit être « rejetée » comme une « échelle » vers cet état d'esprit, une fois celui-ci atteint. La philosophie représente donc un *passage* plutôt qu'une fin ou un aboutissement. « Ce qui caractérise pour lui [Wittgenstein] le "mystique", c'est précisément qu'il est un sentiment, une émotion, une expérience affective » ; « lorsque Wittgenstein parle de mystique, il pense à sa propre expérience. »¹⁴ Le mystique est donc une expérience sensible, une sensation vécue sur le plan de la perception.
- 11 Cependant, le mystique et le sentiment océanique ne sont pas tout à fait la même chose : leur trait commun serait le point de vue de l'éternité. Ce qui nous intéresse ici, ce ne sont pas les détails conceptuels, mais plutôt cette poussée, ou pulsion, que les sentiments de ce type peuvent donner pour une élaboration de la pensée philosophique. Par « pulsion » (au singulier), nous désignons ici un phénomène intuitif qui vient du sentiment de lien avec le monde et de la recherche instinctive de sens. Nous prenons le terme de pulsion au sens général d'une *force psychique* qui fait tendre la personne vers un but. Nous laissons de côté pour le moment les discussions autour du terme freudien de *Trieb*, avec le dualisme psychanalytique entre les « pulsions de mort » et les « pulsions de vie »¹⁵. Le mot de pulsion renvoie au pouls, au battement (*pulsus*), à une passion qui met en mouvement la réflexion.

- 12 Pour Hadot, ce fait de voir le monde du point de vue de l'éternité a donné un *début* à son chemin philosophique. Il peut sembler que Wittgenstein aspirait à cette vision, en faisant de la philosophie, et qu'Hadot, au contraire, ait commencé à philosopher après avoir vu le monde de cette façon dans son enfance. Nous allons apporter quelques précisions sur Wittgenstein, sans trop nous étendre sur sa biographie personnelle et académique très particulière, que le lecteur connaît sans doute vu le nombre de publications sur cet auteur.
- 13 Que signifie croire en Dieu pour Wittgenstein ? « La façon dont tu emploies le mot "Dieu" n'indique pas *qui* tu vises – elle indique *ce que* tu vises. »¹⁶ Le « dieu » n'est donc pas celui des religions monothéistes, mais plutôt une manière de voir le monde, de pouvoir le saisir en-dehors du champ de l'expérience sensible. De plus, selon l'aphorisme 6.432 du *Tractatus logico-philosophicus*, Dieu ne se manifeste pas dans le monde, l'être du monde lui est indifférent. Si nous comparons l'aphorisme 6.44 du *Tractatus* (qui postule que l'existence du monde est mystique) à ce fragment des *Remarques mêlées*, nous comprenons que Wittgenstein ne pose aucunement les questions « comment fonctionne le monde ? » et « qui est Dieu ? », mais qu'il se concentre sur le fait que le monde *est* et sur ce que nous voulons dire en parlant de Dieu, en d'autres termes, de ce qui est divin. Mais la chose la plus importante est que pour lui, « croire en Dieu signifie comprendre la question du sens de la vie. Croire en Dieu signifie voir que les faits du monde ne sont pas tout »¹⁷. N'est-ce pas la clé pour comprendre Wittgenstein ? Tout ce qu'il a écrit est marqué par le sentiment que ce qui compte, ce n'est pas seulement le monde des faits. Pour Wittgenstein, Dieu n'est pas un « qui » (quelqu'un, anthropomorphe, qui prescrirait comment vivre), mais plutôt un « quoi » (quelque chose, propre au sujet), et découvrir « cela » en soi-même permet de ressentir le monde dans sa totalité. Or, comment le découvrir ? On pourrait dire que dans le *Tractatus*, le chemin vers ce soi-disant dieu, vers le mystique et cette vision du monde comme totalité bornée, a été tracé et expliqué.
- 14 À vrai dire, les mots *Dieu*, *religion* dans ce contexte semblent fortuits, contingents, appartenant à un autre *jeu de langage* que celui des religions. Il convient de toujours se souvenir de l'usage que Wittgenstein leur donne (on parle ici d'*usage* parce que pour ce philosophe, l'usage prévaut sur la signification).
- 15 Il devient clair que Wittgenstein parle de lui-même, consciemment ou non, quand il écrit les lignes suivantes : « Il me semble qu'une foi religieuse pourrait n'être qu'une sorte de décision passionnée en faveur d'un système de référence. Que, par conséquent, bien que ce soit une *foi*, c'est cependant une manière de vivre, ou une manière de juger la vie. Instruire quelqu'un dans une foi religieuse devrait donc consister en l'exposition, la description du système de référence, et en même temps en un appel à la conscience. Ces deux aspects de l'instruction devraient avoir finalement pour effet que celui qui la reçoit embrasse lui-même, de son propre mouvement, avec passion le système de référence en question. »¹⁸ Son *Tractatus* en effet expose et décrit un système de référence. C'est au choix de chaque lecteur d'embrasser ou non ce système de référence, de prendre cette *décision passionnée*.
- 16 Lorsqu'une certaine impulsion s'avère être une raison de se tourner vers la philosophie, cela aboutit le plus souvent à la lecture de certains philosophes, et dans certains cas, la création de nouveaux textes et de nouvelles conceptions philosophiques s'ensuit. Le type de philosophie vers laquelle la personne se tourne et la philosophie qu'elle crée ensuite sont déterminés par un ensemble de facteurs : sa personnalité, ses antécédents

sociaux et culturels, ses bagages psychologiques, l'influence de personnes proches, et bien sûr en grande partie le hasard. Le résultat du passage à la philosophie peut être un changement dans la façon de penser et de vivre. Cependant, au sens strict, ces « mécanismes » sont extrêmement multiformes, ils ne peuvent être qu'interprétés, en quoi la psychologie, la psychanalyse, l'herméneutique et d'autres domaines de pensée sont impliqués.

- 17 Le *philo-* de philosophie est un sentiment : l'amour. Une expérience personnelle, de nature irrationnelle, peut être une pulsion philosophique, sans enlever à la pensée philosophique sa rationalité, c'est-à-dire sa faculté de connaître et de construire du sens. Le sentiment océanique de Hadot lui a permis de sentir et de garder pendant toute sa vie un lien intense avec le monde, qui l'a orienté vers la philosophie. Pourquoi Wittgenstein s'est-il mis à philosopher ? La mystique de Wittgenstein est à la fois le but et la pulsion, l'énergie de la recherche philosophique, car toute sa philosophie, à commencer par le *Tractatus*, vise à lui donner une place toute particulière et à le protéger, notamment du bavardage vulgarisant et des problèmes de compréhension de soi-même et des autres qui s'ensuivent. La philosophie selon lui sert à la vie, elle permet de travailler sur les questions importantes de la vie. Il est intéressant que, dans le fragment 6.54 à la fin du *Tractatus*, il appelle les propositions de ce texte des éclaircissements, qu'il faut dépasser pour voir le monde correctement, du point de vue de l'éternité. On doit souligner que le *Tractatus* n'a pas pour but de représenter un système philosophique, il est juste un éclaircissement, il sert à expliquer le chemin vers le mystique. Pour conclure, nous pouvons nous demander si la vie de Wittgenstein a été consacrée à la philosophie. Nous ne pouvons répondre que négativement : son implication existentielle dans son questionnement philosophique a eu lieu parce que les questions qu'il élaborait étaient celles de sa propre vie, et la philosophie était un moyen pour formuler ces questions. Le fait qu'il ait fait une pause de plusieurs années dans l'écriture de ses deux œuvres principales en est une preuve : il était occupé par l'enseignement auprès des enfants des villages autrichiens, non par la philosophie. Certains chercheurs ont qualifié ces années de « perdues pour la philosophie », ce qui témoigne d'une fausse compréhension du rôle de la philosophie dans sa vie. La philosophie n'a pas besoin qu'on lui consacre quelque chose, elle est *pour* la vie, et pas le contraire.

NOTES

1. Romain Rolland, *Un beau visage à tous sens*, Albin Michel, 1967 (édition électronique).
2. *Idem*.
3. *Idem*.
4. Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre. Entretiens avec Jeannie Carlier et Arnold I. Davidson*, Albin Michel, Paris, 2004, p.23.
5. Romain Rolland, *Un beau visage à tous sens*, *op.cit.*
6. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, Flammarion, Paris, 2002, p.67.
7. Pierre Hadot, *La philosophie comme manière de vivre*, *op.cit.*, p.130.

8. *Ibid.*, p.23.
 9. *Ibid.*, p.24.
 10. Ray Monk, *Ludwig Wittgenstein: the Duty of Genius*, Penguin books, London, 1991.
 11. Pierre Hadot, *Wittgenstein et les limites du langage*, Vrin, Paris, 2004, p.11.
 12. Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus*, Gallimard, Paris, 1993, p.111.
 13. Cf. Ludwig Wittgenstein, *Carnets secrets 1914-1916*, Chemin de Ronde, Cadenet, 2010.
 14. Pierre Hadot, *Wittgenstein et les limites du langage*, *op.cit.*, p.15.
 15. Cf. à ce propos Jean Laplanche et Jean-Baptiste Pontalis, *Vocabulaire de la psychanalyse*, dir. D. Lagache, Presses Universitaires de France, Paris, 1967, pp. 371-380.
 16. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, *op. cit.*, p.115.
 17. Ludwig Wittgenstein, *Notebooks 1914-1916 (Carnets 1914-1916)*, Blackwell Publishers, Oxford, 1998, p.58 [traduction de S.K.].
 18. Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, *op.cit.*, p.132.
-

RÉSUMÉS

Pourquoi et comment devient-on philosophe est la question que nous pose Svetlana Kostina dans son article. Elle y répond depuis les expériences de deux philosophes, Pierre Hadot et Ludwig Wittgenstein, pour qui l'initiation à la philosophie s'origine dans un affect, comme par exemple le sentiment océanique (Romain Rolland).

Why and how we become a philosopher is the question Svetlana Kostina asks in her article. She answers from the experiences of the two philosophers Pierre Hadot and Ludwig Wittgenstein, for whom the philosophy's initiation originates in an affect, such as the oceanic feeling (Romain Rolland).

AUTEUR

SVETLANA KOSTINA

Svetlana Kostina est traductrice et docteure en philosophie de l'Université Russe de l'Amitié des Peuples de Moscou.