

PRESENTATIONS DE LA PHILOSOPHIE

Comte-Sponville

« *Nous sommes des nains assis sur des épaules de géants. Si nous voyons plus de choses et plus lointaines qu'eux, ce n'est pas à cause de la perspicacité de notre vue, ni de notre grandeur, c'est parce que nous sommes élevés par eux.* » (Bernard de Chartres, 12^e siècle).

Comte-Sponville n'est pas un nain en philosophie. C'est sans doute un grand parmi les français contemporains. Il voit bien et il voit beau, [...] mais il ne sait pas monter les géants ! Il se promène en leur Panthéon, allant de Socrate à Platon, puis à Kant surtout, mais aussi Montaigne, Descartes, Hobbes, Spinoza, Rousseau, Voltaire et Sartre quelque peu. Se sent-il pair parmi les pairs ? Toujours est-il qu'il ne voit ni plus, ni plus loin qu'eux. Et même plutôt moins.

Et de fait, la lecture de son dernier livre *Présentations de la Philosophie* laisse un sentiment indéfinissable de réflexion d'une grande actualité, jointe à une incapacité de répondre aux interrogations du temps. L'ouvrage propose une suite libre de 12 chapitres consacrés chacun à un thème philosophique : la morale, la politique, l'amour, la mort, la connaissance, la liberté, Dieu, l'athéisme, l'art, le temps, l'homme, la sagesse, un peu comme le programme du Baccalauréat. Le style, volontairement simpliste, et le tutoiement du lecteur l'orientent évidemment vers une clientèle d'adolescents lambda. Nous nous proposons d'en reprendre les chapitres un à un avant de donner notre sentiment global sur le livre.

Avant-propos

Au rebours d'un réflexe naturel, il faut toujours lire les avant-propos. Souvent écrits en dernier, ils contiennent les clés ultimes de compréhension d'un ouvrage. Ici, nous découvrons une magnifique définition de la philosophie : « *Questionnement radical, quête de la vérité globale ou ultime [...] Son objet ? le tout avec l'homme dedans [...] Son but ? la sagesse : le bonheur, mais dans la vérité* » (p. 15). Voilà qui nous évoque immédiatement, mais dans un langage autrement attirant, l'introduction de Thomas d'Aquin à la Métaphysique : « *tous les arts et toutes les sciences tendent vers un seul but : la perfection humaine, qui n'est autre que le bonheur. C'est pourquoi l'un d'entre eux doit nécessairement diriger les autres. Celui-ci revendique alors à juste titre le nom de sagesse* ». Même radicalité du questionnement, même recherche de globalité ultime, même quête du bonheur dans la sagesse.

Alors, nous ne comprenons pas le reste de cette partie, et nous ne comprendrons pas non plus dans les autres, ce même phénomène toujours répété, et qui nous laisse bouche bée. Après un si beau départ, un si grandiose projet, Comte-Sponville sort sa lame et fauche les jambes sur lesquelles il se campait, et les nôtres dans le même mouvement : « *Mais elle est aussi et peut-être d'abord critique des illusions, des préjugés, des idéologies [...]* » (15). Comment faut-il entendre ce « d'abord » ? N'est-il que chronologique ? Nous en doutons. Est-il (ce que nous pensons) essentiel ? Car l'auteur écrit aussi que la

philosophie n'est pas un savoir, mais une réflexion sur le savoir, une pensée sur la pensée.

Bien sûr, il rend son tribut à Kant et à sa critique, mais l'on sait que celui-ci est loin de partager l'idéal thomaso-sponvillien que nous venons d'évoquer. Ainsi, notre philosophe, après avoir hissé, avec certains géants, la sagesse au sommet de l'univers, la ravale, avec d'autres, au rang d'œuvre de seconde main, d'article de journal, dans la même rubrique que la critique littéraire et artistique et peut-être même que le programme télé.

Disons le donc : si la philosophie veut être une sagesse conduisant au bonheur, elle ne se mettra que très accessoirement à polémiquer contre l'erreur, et toujours, à l'école de Socrate, pour mieux établir la vérité. La critique lui est plus une contrainte pénible qu'une volonté joyeuse. Alors qu'une pensée *d'abord* axée sur la réfutation des idéologies prend nécessairement un tour combatif, partial, stratégique, au détriment de l'objectivité sereine et de la gratuité qu'exige la métaphysique. Les deux attitudes sont incompatibles, et relèvent de deux vocations totalement différentes. La dernière est apologétique ou guerrière, et n'est en rien philosophique. L'absence de discernement entre l'essentiel et l'accessoire est en permanence ce qui gêne chez l'auteur. Elle rend sa pensée contradictoire et nous empêche de nous fonder sur elle, malgré le désir qu'on en a.

1° La morale

En morale, Comte-Sponville ne lâche pas les basques de Kant. Autant dire que nous ne découvrirons aucune terre nouvelle dans ce chapitre. Imaginant la possibilité de devenir invisible et donc de pouvoir se permettre sans risque toutes sortes de licences, l'auteur écrit : « *Ce que, même invisible, tu continuerais à t'imposer ou à t'interdire, et non par intérêt, mais par devoir, cela seul est moral strictement* » (21). Toute recherche du bonheur s'assimile à de l'égoïsme. Ici l'incompréhension avec Thomas d'Aquin est grande. Tout au plus la morale kantienne s'apparenterait-elle à la vertu de justice, mais d'une justice abstraite et dépersonnalisée : « *Tel est le pari de la morale et sa solitude ultime : toute morale est relation à autrui, mais de soi à soi [...]* Paradoxe de la morale, elle ne vaut qu'à la première personne, mais universellement » (22,25).

Nous sommes aux antipodes de l'éthique de Thomas, fondée sur le bonheur dans l'amitié. C'est d'ailleurs bien le fondement de la morale de Sponville qui fait problème. D'où sort ce devoir abstrait, universel, et finalement très égoïste dans son rapport à autrui ? « *Faut-il pour légitimer cette morale un fondement ? [...] Un enfant se noie, as-tu besoin d'un fondement pour le sauver ?* » (28) On comprend ce que veut dire l'auteur : devant l'urgence absolue, on ne va pas se mettre à réfléchir sur le pourquoi d'un geste évident. Pour autant, on ne laisse pas d'être interloqué devant ce faux relief. Se jeter à l'eau a évidemment un fondement très puissant : la compassion spontanée que tout être humain normalement constitué éprouve devant l'enfance souffrante. En douter, nier ce motif, lui préférer un devoir abstrait, universel, « *de moi à moi* », cela jette un doute profond sur la santé morale et

affective de la personne.

La position est tellement intenable qu'après avoir longuement disserté sur l'inutilité d'un savoir fondateur de la morale, l'auteur conclut avec Alain : « *La morale consiste à se savoir esprit, et à ce titre, oblige absolument* » (29). Sponville vole à son collègue le savoir fondateur (c'est le même pour Thomas) qu'il s'est efforcé de rejeter sans succès depuis le début. A nouveau il sombre dans la contradiction. Ce chapitre est certainement le moins personnel, et par tant le plus aveugle de l'auteur. Un tel intégrisme kantien n'a plus cours depuis longtemps et l'on comprend difficilement qu'il soit ainsi remis en devanture. Sauf peut-être à ce qu'on n'ait rien de plus moderne à proposer au chaland.

2° La politique

Dis moi quelle est ta morale et je te dirai quelle est ta politique ! Le lien est si étroit entre les deux disciplines, que l'inférence de l'une à l'autre est quasi symétrique. Si la première est la gardienne des grands principes abstraits, universels, solitaires et désintéressés, alors la seconde est l'officine des petits moyens, concrets, locaux, collectifs et lourds d'intérêts. Ici, nous avons la théorisation par A + B de ce qui se déroule devant nos yeux sur la scène politique. Encore une marque de l'actualité réelle des considérations de cet ouvrage. Plus loin, nous avons l'explication d'un fait à première vue incroyable : comment les chantres des droits de l'homme, drapés dans leur incorruptibilité irréprochable, peuvent-ils se conduire comme de petits apothicaires malhonnêtes, par fausses factures et cassettes compromettantes interposées ?

« *La politique est la gestion non guerrière des conflits, des alliances et des rapports de force [...] La politique n'est pas le contraire de l'égoïsme (ce qu'est la morale), mais son expression collective et conflictuelle [...] un égoïsme intelligent et socialisé* » (39). La politique serait nécessaire parce que la morale indique la destination, mais ne donne pas la route, et que l'homme est faillible dans sa progression. Il aurait donc besoin d'une structure collective limitée à laquelle il s'intégrerait par un jeu égoïste de rapports de force, pour avancer concrètement vers l'abstrait. Ainsi, Comte-Sponville justifie la magouille politique au service de la grandeur morale.

La position est à nouveau intenable. Osons affirmer avec Aristote et Thomas d'Aquin que nous ne parviendrons à une saine conception de la politique qu'en inversant radicalement la perspective : la politique est l'achèvement, la perfection et l'épanouissement de la morale, c'est à dire du bonheur fondé sur l'amitié. C'est de son absence que souffre le plus notre civilisation occidentale déchirée. De cela au moins, Sponville témoigne malgré lui et mérite à ce titre notre reconnaissance.

3° L'amour

L'amour est un de ces chapitres sans guère d'intérêt qui encadrent les thèmes plus lourds de conséquences. L'auteur comble l'absence de profondeur par le lyrisme de son ton ; il est vrai que le sujet s'y prête. Il distingue (très classiquement dans la philosophie moderne) Éros, Philia

et Agapè, « *l'amour qui manque ou qui prend, l'amour qui se réjouit et partage, l'amour qui accueille et donne* » (56). Les deux premières sont grecques et la troisième chrétienne. Nous avons cependant déjà l'amorce d'une confusion entre philosophie et religion, qui ira en grandissant, au grand dommage de l'auteur et du lecteur.

4° La Mort

« *A quoi bon réfléchir [sur la mort] ? C'est que toute notre vie en dépend et toute notre pensée* » (61). Voilà derechef une réflexion invitant à donner à l'auteur tout notre crédit de confiance. Et il persiste : « *On ne vivra pas de la même façon, on ne pensera pas de la même façon selon qu'on croit ou non qu'il y a quelque chose après la mort* » (61). La décision est radicale et essentielle. Elle oriente toute notre vie, et ne pas se tromper sur la question est de la plus haute importance. Il faut sans doute y réfléchir longuement, aidé des lumières de tous ceux qui nous ont précédés sur ce chemin – et notamment de Comte-Sponville – afin de parvenir au jugement le plus fondé qui soit. C'est du moins la conclusion rationnelle qu'un homme avisé tirerait des propos en question.

Et bien non ! « *Néant ou renaissance [...] entre ces deux voies, c'est à chacun de choisir, et l'on peut même – comme les sceptiques – refuser de choisir* » (64). Quelle déception, quelle frustration devant un engagement si crucial ! Peut-on opter sur un coup de tête, pour l'une ou l'autre des solutions, selon l'humeur du moment ? Comme si toutes se valaient, et que seul importait finalement d'en choisir une. Pourquoi ne pas la jouer à la roulette russe (après tout, nous serions bien dans le thème) ?

La raison en est que pour Comte-Sponville, méditer sur la mort ne sert pas à bien mourir, mais à vivre le moins mal possible. Il s'agit avant tout et uniquement d'éviter le désespoir en cette vie. Et les trois solutions peuvent, pense-t-il, suffisamment faire illusion pour parvenir à cet objectif. « *Il faut penser la mort pour aimer mieux la vie* » (68), pas pour se préparer à mourir. L'austérité du stoïcisme antique le cède au confort moderne du psychotrope.

Là encore, malgré lui, l'auteur rend, en négatif, témoignage à la vérité : ne pas répondre sérieusement à la question de la mort conduit effectivement au désespoir. Son artifice ne satisfera pas l'âme éprise d'absolu. Notre philosophe pourra toujours la tutoyer, il ne la gagnera pas.

5° La connaissance

« *Connaître, c'est penser ce qui est [...] La vérité, c'est ce qui est, ou ce qui correspond exactement à ce qui est* » (69,70). Un thomiste aurait du mal à ne pas applaudir des deux mains. Au moins sur ce terrain, le voilà devenu des nôtres ! Las, il faut comprendre que cet « *exactement* » réfère à un absolu de connaissance que seul Dieu pourrait se permettre. De sorte que la vérité reste un objectif définitivement inatteignable pour nous. « *C'est pourquoi, aucune connaissance n'est la vérité* » (70). Certain qu'elle existe tout de même – « *si la vérité n'existait pas, quelle différence y aurait-il entre un coupable et un innocent ?* » (74) – Sponville, pour

maintenir sa position se lance dans une subtile distinction entre vérité et certitude, pour s'attaquer à cette dernière, en bon sceptique qu'il se veut être.

« Nous appelons certitude ce dont nous ne pouvons douter [...] Les hommes furent certains pendant des millénaires que la Terre était immobile. Elle n'en bougeait pas moins » (75). Voilà ce qui est certain : il n'y a pas de certitude ! Et pour asseoir la position, Sponville en appelle à Montaigne : « Puisque les sens ne peuvent arrêter notre dispute, étant pleins d'incertitude, il faut que ce soit la raison. Aucune raison ne s'établira sans une autre raison, nous voilà à reculons jusqu'à l'infini » (76). L'argument est fort, si on accepte le départ. Car la première source de certitude réside dans la perception. La cohérence du raisonnement n'est que seconde. On a cependant tellement répété que les sens nous trompent, que nous acceptons ce principe comme une évidence. Or, tout le réalisme de la connaissance philosophique s'origine dans la qualité de la sensibilité.

Comte-Sponville veut démarquer le scepticisme, qui dénie la certitude, de la sophistique qui refuse la vérité. « La sophistique c'est autre chose : non pas penser que rien n'est certain, mais penser que rien n'est vrai » (77). Et de se lancer dans une sophistique vertigineuse : « S'il n'y avait pas de vérité, il ne serait pas vrai qu'il n'y ait pas de vérité. Si tout était faux, comme le voulait Nietzsche, il serait faux que tout soit faux » (78). Entrant dans son jeu, nous pourrions lui rétorquer que si rien n'est certain, cette affirmation même ne l'est pas. Mais cela ne le gênerait pas outre mesure : « Que tout soit incertain n'est pas une raison pour cesser de chercher la vérité, car il n'est pas certain non plus que tout soit incertain, remarquait Pascal » (77). Mais alors, il pourrait être faux qu'il soit faux que tout est faux ! Bref, nous sommes complètement embourbés et nous n'en sortirons pas par cette voie.

Pourtant l'auteur persiste pour montrer l'insanité de la sophistique : « Si rien n'est vrai, ni faux, il n'y aurait aucune différence entre la connaissance et l'ignorance, ni entre la sincérité et le mensonge [...] On peut truquer les expériences ou les démonstrations (puisque aucune n'est valide), mettre la superstition sur le même plan que les sciences (puisque aucune vérité ne les sépare), faire condamner un innocent (puisque'il n'y a aucune différence pertinente entre un vrai et un faux témoignage), nier les vérités historiques les mieux établies (puisque'elles sont aussi fausses que le reste), laisser les criminels en liberté (puisque'il n'est pas vrai qu'ils sont coupables), s'autoriser à en être un (puisque, même coupable, il n'est pas vrai qu'on le soit), enfin refuser toute validité à quelque vote que ce soit, (puisque'un vote ne vaut que si l'on connaît vraiment son résultat) [...] Qui n'en voit les dangers ? » (79,80). Que voilà une jolie induction. Elle va nous servir de terrain à un petit jeu : remplaçons à chaque fois « vrai » (ou « valide ») par « certain », et « faux » par « incertain ». Nous obtenons quasiment le même résultat. Qui ne voit alors les dangers du scepticisme ?

Le doute sceptique n'est supportable que sous morphine. Un des premiers caractères de la vérité, c'est sa certitude.

Est vraiment vrai ce qui est certainement vrai. Mais Sponville est prisonnier d'un a priori : ne concevoir la vérité qu'au sens absolu. On n'est dans la vérité que lorsque on sait « tout » sur quoi que ce soit. L'auteur est ligoté par l'idée parfaite. Il ignore l'« universel » qui représente un stade intermédiaire dans la connaissance, un concept global et confus, mais vrai, qui reste à éplucher pour enrichir le savoir

6° La liberté

D'autant que pour Comte-Sponville, c'est la vérité qui libère. « C'est la liberté du vrai, ou la vérité comme liberté » (94). Notre philosophe distingue quatre sortes de libertés : la liberté d'action, qui dispose du choix des moyens, la liberté de la volonté, qui est la spontanéité du vouloir, la liberté d'indifférence ou libre-arbitre, la liberté de penser, ou nécessité du vrai. Seule la liberté d'indifférence – pouvoir vouloir autre chose que ce que l'on veut – pose problème à notre auteur. Il y voit un mystère sans réponse. Quant à la première : « Quel bulletin vas-tu mettre dans l'enveloppe ? Tu as le choix ? Assurément, mais que sais-tu du mécanisme neuronal qui te fais choisir ? » (86,87). On en reste comme deux ronds de flan ! Quel est ce déterminisme biologique que Sponville sort de sa manche pour expliquer mon choix politique. Voilà mes cellules grises devenues électriques. Peut-être se feront-elles bientôt candidates. Préparent-elles un coup d'état dont je serai la première victime ? On croit nager en pleine S.F.

Pas du tout ! l'auteur poursuit dans le même ton. « Mon cerveau me commande ? Soit, mais si je suis mon cerveau, c'est donc que je me commande moi-même » (88). Mais alors est-ce moi qui commande à mon cerveau ? Nous nous enfonçons dans la contradiction, et notre penseur le sent bien. Aussi croit-il s'en sortir par un subterfuge de plus : « Au reste, peu importe ici qu'il s'agisse du cerveau ou d'une âme immatérielle » (89). Là, le vertige nous prend. Peu importe qu'on soit un tas de particules ou une étincelle de la divinité ? Peu importe qu'on obéisse à un mécanisme biologique ou qu'on offre une réponse d'amour ? Peu importe que tout soit joué par avance dans un déterminisme naturel ou que tout reste ouvert dans l'intelligence de l'être ? Sponville ne prend pas la réflexion au sérieux. Il rabote la portée des conclusions rationnelles. Il joue avec les concepts et les idées, mais ne leur donne pas plus de poids qu'une bulle de savon. C'est bien la marque de tous les sceptiques. Ce sont des dilettantes. Avec eux, il faut s'amuser, mais surtout pas les vénérer. Ils se joueraient de nous. Les *Liaisons Dangereuses*, c'est cela aussi l'Esprit des Lumières que l'auteur vénère tant.

Une dernière preuve ? « Liberté d'action, spontanéité du vouloir, libre-arbitre, liberté de l'esprit, entre ces quatre sens, chacun pourra choisir [...] Ce choix est-il libre ? on ne peut répondre absolument » (94). Faites votre marché, messieurs-dames, mais sachez que les stratèges du marketing décideront de votre choix. La liberté de Sponville, c'est le libre-service agencé par merchandising.

7° Dieu

Comte-Sponville ne connaît pas Thomas d'Aquin. Du moins le pensons nous à sa décharge, car autrement il y aurait quelque injustice à ne pas l'avoir cité plus dans ce chapitre et le suivant. En effet, sa réflexion sur Dieu, puis sur l'athéisme, sont une étonnante méditation sur la Question 2 du premier tome de la *Somme Théologique*. L'auteur n'hésite pas à taper fort et à accrocher de nouveau notre sympathie. « *Dieu serait la réponse à la question de l'être, à la question du vrai, à la question du bien, et ces trois réponses – ou ces trois personnes – n'en feraient qu'une [...] Dieu est le sens du sens, et le contraire pour cela de l'absurde ou du désespoir* » (111).

Il convoque à la barre quelques unes des « preuves de l'existence de Dieu ». En bon kantien, il s'attaque d'abord à l'argument dit « ontologique » attribué à Saint Anselme : Si le mot Dieu signifie l'être absolument parfait, alors il existe nécessairement, car il est plus parfait d'exister que de ne pas exister. Sponville refuse avec raison cette preuve en affirmant que d'un concept, on ne peut déduire une existence. Mais Thomas d'Aquin l'avait déjà constaté, et nous ne nous étendrons donc pas plus dessus.

L'auteur cite également une preuve qu'il appelle « *physico-téléologique* » (104), et qui n'est qu'une transposition de la cinquième voie donnée par Thomas d'Aquin – notons que Thomas ne parle jamais de preuve, moins encore de démonstration, mais de « voie ». Elle repose sur l'évidente constatation de l'ordre et de la finalité dans l'univers, que l'on ne peut expliquer sans supposer une intelligence. Sponville y oppose le hasard dans la nature et le mal chez l'homme. Ce dernier point n'est pas recevable. Nous y reviendrons à propos de l'athéisme.

Attachons nous plutôt à celle qui, de l'aveu de l'auteur, le fait parfois vaciller : la preuve cosmologique. « *Le monde existe sans pouvoir rendre raison de lui-même (il est contingent : il aurait pu ne pas exister). Il faut donc pour expliquer son existence, lui supposer une cause, [...] supposer un être absolument nécessaire* » (101), pour rendre compte de la contingence autrement que par une autre contingence. Sponville attribue cette preuve à Leibniz et son principe de raison suffisante, mais lui-même l'avait « empruntée » à Aristote et Thomas. De fait, c'est « *l'argument le plus fort, le plus troublant* » (102). Toute existence ici-bas, si on y regarde bien, aurait pu ne pas être. Nous, bien-sûr, mais aussi la Lune ou le Panda. Aucun ne contient en lui la justification de son être. Mais ce qui aurait pu ne pas être, doit à un moment donné n'avoir pas été, sinon nous serions en pleine contradiction. Et si tout était contingent, alors, à un moment donné, rien n'aurait existé. Mais alors, rien n'existerait aujourd'hui, car de rien, rien ne vient. Or c'est manifestement faux. Il faut donc affirmer l'existence d'un être non contingent, d'où toute contingence procède.

Convaincu de l'importance du raisonnement, Comte-Sponville l'escamote cependant par deux entourloupes. « *Vouloir prouver Dieu par la contingence du monde, c'est toujours passer d'un concept à une existence* » (102) et « *cette preuve cosmologique ne prouverait que l'existence*

d'un être nécessaire, mais qui nous garantit que cet être soit un Dieu ? » (103). Avouons que nous ne savons de quel chapeau sort la première. Où passe-t-on du concept à l'existence ? Notre sentiment est plutôt que de bout en bout, nous restons focalisés sur l'existence, et que de là vient la force du discours. Elle prouve bien l'existence d'un être nécessaire, comme le reconnaît ensuite notre philosophe qui, nous le savons maintenant, n'est pas à une contradiction près. Rien ne garantit effectivement que cet être nécessaire soit Dieu, concédons le au philosophe, mais tout manifeste que Dieu est un être nécessaire, ce qui suffit au croyant pour faire le passage.

En fait, les jeux étaient faits d'avance, et Sponville n'a cherché qu'à jouter avec l'adversaire, et non à réfléchir ouvertement devant son lecteur (critique plutôt que sagesse). Par principe, selon lui, « *nous ne savons pas si Dieu existe, c'est pourquoi la question se pose d'y croire ou pas* » (97). Mais l'expression est ambiguë. Elle ne signifie pas que certains peuvent légitimement ignorer l'existence de Dieu. Elle veut affirmer que cette existence n'est pas de l'ordre du savoir, et pour personne. Par conséquent, la démonstration est un instrument inadéquat, et seule la foi a sa place. Voilà un bel a priori, auquel on ne peut que demander : d'où sait-on que Dieu n'est pas de l'ordre du savoir ?

8° L'athéisme

Dans cet a priori, tout l'athéisme est également joué. « *Quelqu'un te dit : je sais que Dieu existe, c'est un imbécile qui a la foi* » (115). Au moins la mise est-elle clairement posée : ou bien l'on peut connaître l'existence d'un être suprême, ou bien l'on reste définitivement athée, sauf miracle.

Mais Sponville ne se contente pas de cette alternative. Il veut donner les raisons de ne pas croire. Le très étrange est qu'il reprend en gros les deux arguments avancés par Thomas d'Aquin pour nier l'existence de Dieu. 1°- l'argument de la science : Dieu est une hypothèse inutile puisqu'on peut expliquer les phénomènes naturels sans lui. 2°- l'argument du mal : si existait un Dieu infiniment bon, il n'y aurait pas tout ce mal auquel on assiste impuissant. Le premier ne parle qu'à ceux que la science convainc et nous le laisserons de côté, tandis que le second est de loin le plus partagé, car tout le monde est un jour frappé par le malheur.

Sur ce thème, Sponville s'y entend à faire pleurer dans les chaumières. Le procédé est facile et largement répandu. Il n'y a qu'à réciter la litanie des injustices, des massacres et des malheurs de l'histoire, particulièrement de notre époque, très experte en la matière. Pour simpliste qu'elle soit, cette méthode reste diaboliquement efficace. Comment soutenir que toute cette désolation serait voulue ou même seulement permise par un Dieu père ? Comment dire à celui qui souffre dans son corps que cela est bon ? Une telle impossibilité exige l'impossibilité de l'existence de Dieu. Et de fait, Thomas soutient, après Augustin, qu'elle serait totalement impossible si, dans sa toute puissance, Dieu ne parvenait à tirer le bien du mal lui-même.

Mais admettons l'objection. Elle prouverait donc qu'il n'y a pas de Dieu. Mais alors le mal, qu'on constate malgré tout, ne lui serait plus imputable en rien. Et notre argumentation tomberait immédiatement, puisque le fait que Dieu existe ou n'existe pas ne change rien à la présence de la souffrance. Quelle parfaite démonstration de la non responsabilité de Dieu en la matière ! Non, Sponville se trompe, le mal prouverait tout au plus que Dieu est mauvais ou impuissant (l'auteur y fait allusion un instant avec Épicure et Lactance, p122). Mais en l'affublant de ces tares, on affirme par là même qu'il existe.

Nous ne nous attarderons pas sur les autres considérations, qui contredisent (à nouveau) les précédentes. Comte-Sponville avoue par exemple n'avoir pas une assez haute idée de l'humanité (et de lui-même) pour mériter d'être créée par Dieu. Elle n'est qu'une animalité d'un certain genre. Mais alors pourquoi se scandaliser du mal qui l'affecte ? Se révolte-t-on lorsque le renard croque la poule ? Etc.

Au total, lui qui jugeait les arguments des croyant assez faibles, il s'enferme dans des contradictions et des arguties de second ordre qui le rendent guère crédible. Affirmons que l'on peut atteindre l'existence du Dieu « des philosophes » par la seule raison, avec des arguments forts, qui servent de soutien à la religion et à la théologie, sans jamais se confondre avec elles. Et si, comme le dit Sponville, existe une volonté de prouver Dieu, alors qu'il n'y a pas de tentative de prouver l'athéisme, ce n'est pas, contrairement à ce qu'il pense, parce que les athées sont plus intelligents que les croyants, mais bien parce qu'on peut prouver ce qui est, et qu'on ne peut le nier sans se tromper.

9° L'art

L'art, deuxième chapitre intermédiaire. L'auteur s'essaye à le différencier de la nature, qu'il n'imite pas nécessairement. « *Dans l'art, l'humanité se contemple elle-même contemplant* » (133). Notre lot de contradictions ? Le voici : « *La seule règle est de plaire (Molière) [...] l'art est d'abord dévoilement d'une vérité* » (139,141).

10° Le temps

« *Nous sommes déjà dans le Royaume : l'éternité, c'est maintenant* » (160). Que penser, puisque nous connaissons un peu mieux l'auteur ? Est-il en train de nous séduire pour mieux abuser de nous ? Croit-il à ce qu'il dit ? Ce chapitre sur le temps offre la *divine surprise* d'une simple, mais jolie, mais belle méditation, qui rachète du reste (nous passerons sur quelques points d'aspérité pour ne pas gâcher notre plaisir).

Sponville déambule entre le passé disparu, le présent qui passe et l'avenir qui se présente. Le temps « *est la condition, pour nous, de tout* » (143). L'intériorité du temps et l'extériorité de la durée, le temps qui n'est pas de l'espace, qui est de l'espace parcouru, le présent qui n'est pas du temps, qui est de l'éternité. Laissons le lecteur découvrir ce que Comte-Sponville écrit avec beaucoup plus de talent que nous.

D'où naît ce petit miracle ? Manifestement, Saint Augustin et ses *Confessions* suivent discrètement l'auteur. Comment interpréter cette concordance. Notre première idée est que le saint est très éloigné de la tournure de pensée du philosophe. Leur rencontre est ponctuelle sur ce sujet, et Sponville, très libre alors, n'hésite pas à chevaucher Augustin pour regarder par dessus son épaule. Que n'a-t-il cet orgueil pour tous les autres philosophes, et pour Kant surtout (bien qu'il se défende d'être kantien). Il nous offrirait de ces méditations vraiment personnelles sur tous les sujets, qui nous raviraient autrement que sa dialectique, vaseuse à force d'être soumise à ses maîtres. Notre deuxième idée, c'est que l'auteur n'est peut-être pas si distant de l'antique docteur. Ne ressemble-t-il pas à Augustin empêtré dans le manichéisme, dilettante brillant et proche du désespoir, proche aussi du salut ?

11° L'homme

Sponville attaque le sujet de l'homme par une revue des propriétés traditionnellement alléguées pour caractériser la nature humaine : « *animal politique, - qui parle, - à deux pieds sans plume, - raisonnable, - qui rit, - qui pense, - qui juge, - qui travaille, - qui crée* » (161). Il rejette ces définitions, d'abord parce qu'elles lui semblent trop larges pour cerner l'homme. Il se pourrait en effet selon lui, qu'on découvre un jour un dauphin ou un extra-terrestre doté des mêmes talents. Là, nous ne savons plus si nous lisons du Sponville ou du Coluche. Pour le dauphin, aucune crainte, rassurons le. Pour E.T., si l'on devait découvrir qu'il est effectivement social, doué de langage et de pensée, travailleur, etc., alors pas de problème, cela ferait de lui un homme, peut-être d'une race différente, mais sa peau verte s'ajouterait aisément à la noir, la blanche et la jaune que nous connaissons actuellement. Nous nous ferions une raison de ses tentacules. Ceci prêté évidemment à rire, mais c'est exactement le problème auquel furent confrontés nos ancêtres après la découverte du Nouveau Monde, et sur lequel on a écrit tant d'injustes bêtises.

Le deuxième motif de rejet est plus intéressant. L'auteur juge ces critères trop restrictifs, car ils ne rendent pas compte du handicapé profond, incapable de tout, et qui n'en est pas moins de nature humaine. D'un strict point de vue logique, l'argument est très faible. Il est comparable au refus de définir l'ordinateur comme machine de traitement de données, au motif que l'ordinateur endommagé ne peut le faire (que le lecteur me pardonne de la sécheresse de la comparaison). Mais à quelque chose malheur est bon. Sponville cherche à déterminer le critère qui permette, à défaut de le définir, de montrer l'homme.

Ne voulant dire ce qu'est l'homme, il le reconnaît à ses origines : il est fils d'homme. « *C'est où il faut revenir à la biologie, non pour trouver d'autres traits définitionnels [...] mais pour renouer avec l'expérience, qui est celle de l'humanité sexuée, de la conception, de la gestation, de l'enfantement – des corps [...] L'humanité est d'abord une certaine espèce animale* » (164). Refusant de discerner une différence spécifique, l'auteur en reste au genre « animal ». Or il est de notoriété darwinienne que l'espèce

est rigoureusement sélective. L'animal « homme » ne peut engendrer qu'un animal d'espèce « homme », et tout ce qu'il engendre est de race « homme ». Donc le handicapé, si débile soit-il, est homme de nécessité biologique, et doit donc pleinement jouir de toutes les prérogatives attachées à cette branche animale. Ce raisonnement tient. Il nous plait d'abord parce qu'il rejoint tout un courant de pensée qu'on aurait pu croire très suspect aux yeux du scepticisme. Mais nous l'aimons surtout parce qu'il a tous les symptômes d'une réflexion tirée du fonds personnel de l'auteur, sans peur d'être à contre-courant de l'opinion dominante. Lorsque Comte-Sponville se fait confiance à lui-même, il est bon. Ces moments sont hélas trop rares. « *Est être humain tout être né de deux êtres humains [...] Cela pose la question du clonage, de l'eugénisme, [...], et ce m'est une raison forte de les refuser* » (165, 166).

Mais cette lumière s'évanouit comme l'éclaircie en ciel d'orage. Qui dit homme dit humanisme. Comme est refusée toute définition de l'homme, il ne peut y avoir de théorie de l'humanisme. Nous sommes renvoyés à une pratique, à nouveau sans fondement. Tout ce que dit Sponville sur ce sujet est entaché des mêmes manques que son discours sur la morale.

12° La sagesse

« *Il s'agit de penser mieux pour vivre mieux, et cela seul est philosopher en vérité* » (176). La définition de la sagesse, rencontrée dans l'avant propos, sonne en écho, et Sponville, en bon écrivain, boucle son tour. Il nous propose une sagesse pratique, conforme à sa hantise sceptique de toute théorisation. « *Quelle sagesse ? [...] Une sagesse du plaisir ? [...] De la volonté ? [...] Du silence ? [...] De la connaissance et de l'amour ? [...] Du devoir et de l'espérance ? [...] A chacun là-dessus de se forger son opinion* » (179). C'est l'heure : Sponville rouvre son libre-service ! On se demande, devant de tels passages, pourquoi lire ce livre. Si un grand philosophe ne nous est d'aucun conseil pour un choix si fondamental, vers qui se tourner ? Toutes ces propositions sont-elles équivalentes ? Suffit-il d'en prendre une pour être sage ? Peut-on les essayer, en changer, les alterner, les mener de front, les tirer aux dés ? Cette démission de celui qui devrait être un guide de sagesse semble une incompétence, presque une lâcheté.

La sagesse sponvillienne serait de peu de portée si elle ne réintroduisait la notion de bonheur. Le philosophe est contraint d'avouer la faiblesse de sa morale. « *La sagesse se reconnaît à un certain bonheur, [...] disons à une certaine paix intérieure, mais joyeuse et lucide [...] C'est là où l'Éthique, qui est un art de vivre, se distingue de la morale, qui ne concerne que nos devoirs [...] Nous avons besoin de sagesse : parce que la morale ne suffit pas* » (180, 181, 182). Il est vrai que la somme morale + éthique (ou sagesse), façon Sponville, s'approche de la seule éthique (ou morale) d'Aristote. L'homme ne peut vivre sans recherche de la joie. C'est elle qui motive toutes ses actions, depuis le brossage de ses dents jusqu'au don de sa vie par amour, en passant par le respect des droits abstraits de son prochain. Il manque encore à Comte-

Sponville la dimension communautaire du bonheur, qu'on pourrait appeler « universel concret », et qui reçoit aussi le nom traditionnel de « bien commun ».

Conclusion

Plusieurs éléments retiennent notre attention :

1° Comte-Sponville affirme attacher de l'importance à la raison. Espérons que la démonstration rationnelle de ses incohérences et inconséquences aura quelque poids pour lui. C'est notre première surprise : l'auteur ne tire pas les conclusions logiques de ses intuitions souvent justes. Ceci caractérise semble-t-il l'esprit latin, par opposition à l'anglo-saxon. Contrairement à l'image évoquée par le qualificatif de « cartésien », le français est souvent intelligent mais peu rationnel ; il a fréquemment des idées de génie, mais en tire rarement les implications qui s'imposent. Au rebours en cela de penseurs d'outre-Manche et d'outre-Atlantique, moins inspirés mais plus rigoureux. De l'intérêt de s'exercer à la logique.

2° Comte-Sponville a des a priori qui le brisent dans sa réflexion. A priori de la science, qu'il reçoit comme un donné. En définissant la philosophie comme « *réflexion sur le savoir* », il n'applique pas cette prise de recul aux données scientifiques. A aucun moment il ne les remet en cause. L'auteur ne s'interroge ni sur la Relativité einsteinienne, ni sur l'Évolution darwinienne, ni sur l'Inconscient freudien, ni sur le Hasard de Monod, ni sur l'Homme Neuronal de Changeux, ni sur la portée des sciences humaines et sociales, etc. Il les prend pour argent comptant et veut bâtir sa sagesse sur des fondements qu'il n'a ni posés ni étayés. Également, les a priori humanitaires d'un certain socialisme postmarxiste, obnubilé par les droits de l'homme, l'antiracisme, l'antifascisme, la démocratie, etc. Non que nous y soyons opposés, mais ce sont ici de véritables Tabous, au sens plein et originel du terme, qui surprennent sous la plume d'un libertaire. Nous aurions aimé la même liberté d'esprit que celle de Thomas d'Aquin avançant les meilleurs arguments pour prouver que Dieu n'existe pas, nous aurions aimé un débat objectif sur les positions révisionnistes, sur les théories créationnistes et d'autres. A priori kantien enfin, bien qu'il s'en défende, et qui explique sans doute les précédents.

3° Comte-Sponville a-t-il du sang espagnol ? Il a tout du Matamore. Ce curieux plaisir de défier le néant, de se distraire du désespoir. En plusieurs endroits surgit cette angoisse. Il sait – ce n'est pas de l'ignorance – qu'elle est liée à l'idée de Dieu, à celle de mort, à celle de spiritualité humaine, à celle d'éternité. Son refus a priori d'entrer dans cette dimension l'oblige à se munir en permanence de tranquillisants. Si la religion est l'opium du peuple, le scepticisme est la cocaïne des élites. Nous reconnaissons là une cause majeure de son incapacité à tirer tous les résultats de prémisses qu'il entrevoit. Sponville a certainement peur d'aller jusqu'au bout de sa raison, et cherche à se rassurer dans le jeu de la dialectique des fausses fenêtres et dans le libre-service intellectuel.

Au total : brumes en Pays de Caux. On patage dans la

glaise, les pieds lourds ; on n'avance pas. Seul l'« alambic » peut vous réchauffer et vous distraire de cette sinistre envie de vous jeter de la falaise, sous ce sinistre plafond de nuages sales, trempé par cette sinistre bruine qui vous gèle à cœur, dans cette sinistre nuit de midi. Puis soudain, pour un instant, la grisaille se déchire au soleil, et les coteaux imbibés étincellent en éclats d'émeraudes, les boutons d'or éblouissent l'œil éteint, et la mer se trémousse comme une chatte blanche prise au jeu

de ses chatons. Aucun globe-trotter n'a jamais vu pareille métamorphose. Pour ce spectacle, tous viennent mourir à Fécamp. Mais ce n'est qu'un éclair et la nature retourne à ses enfers, surprise de son audace.

Nous invitons le lecteur déprimé d'un tel paysage à se réjouir de vacances au soleil méditerranéen d'Aristote et de Thomas d'Aquin.

Guy Delaporte, 31/10/2000