

LA NOSTALGIE DE LA LETTRE

Echanges épistolaires entre philosophes

Lorsque Hans Lung m'a proposé de parler des correspondances entre philosophes, le sujet m'a paru terriblement excitant. Se dessinait l'image du philosophe penché sur sa table de travail, écrivant de longues lettres à tel ou tel de ses confrères en philosophie dans lesquelles il éclaircissait un point ou un autre de sa doctrine ou demandait des éclaircissements sur un point ou un autre de la doctrine de son correspondant ; dans lesquelles il faisait part de ses recherches, de ses difficultés, de ses interrogations, de ses découragements, de ses espoirs ou bien dans lesquelles l'un et l'autre confrontés à la même difficulté, au même type de problèmes s'essayaient d'avancer de conserve dans la recherche de la vérité, s'aidaient mutuellement, se réconfortaient dans les périodes de doute, se promettaient, par un pacte solennel de ne laisser l'autre rien ignorer des intuitions, des impasses... Collaborer – travailler ensemble. Je ne sais si cela est autre chose qu'un rêve. Je me souviens d'avoir signé un tel pacte avec un ami : nous mettions toutes nos idées en commun, lorsque nous avions une dissertation de philosophie à faire, sans compter ce qui venait de lui, ce qui venait de moi, la rédaction seule nous était propre. En toute bonne logique, nous aurions dû avoir la même note ; or, il avait toujours un point ou un point et demie de plus que moi : à cause de cette idée de dernière minute qu'il n'avait, bien sûr, pas le temps de me communiquer alors que je m'en tenais à la conclusion prévue ! Cet échange, cette réciprocité dans l'échange me paraissaient emblématiques de la République des esprits que les philosophes des Lumières ont appelé de leurs vœux et qui devait préfigurer une République universelle, une société des nations au sens que Kant donnait à cette expression.

Et, bien entendu, la question se posait alors de savoir si une telle correspondance était encore possible à l'heure d'Internet, des courriels et autres textos, SMS ou MSM. A quoi la réponse s'imposait : il n'y a plus guère d'échanges épistolaires entre les particuliers et même entre les écrivains, à l'heure actuelle, pourquoi en subsisterait-il entre les philosophes ? Sauf par une coquetterie passéiste dont l'artificialité se dénoncerait d'elle-même. Nostalgie !!!

Dans les années 70, je participais à une revue de réflexion critique sur le marxisme. Nous avions souhaité publier une interview de Michel Foucault. J'en ai assez de ces interviews, avait répondu Foucault. Pourquoi ne pas essayer une correspondance comme il en existait, entre savants, au XVIIIème siècle ? Je fus démocratiquement désigné comme l'honorable correspondant de Foucault : notre échange se limita à deux lettres. Mon exemple n'est pas parfait : si Foucault était bien un philosophe, je n'avais pas la prétention d'en être un – inégalité des termes de l'échange, si je puis dire. Mais je préfère croire qu'était apparu très vite le manque de réactivité d'un tel mode d'échange : il aurait fallu multiplier les lettres pour préciser le sens de certains mots, rectifier tout de suite ce qui pouvait prêter à confusion, travailler beaucoup pour un résultat dont l'intérêt n'était pas certain : une interview, c'est bouclé en une heure de temps. Certes, on peut regretter de n'avoir pas dit l'essentiel, on peut déplorer les erreurs de compréhension de l'intervieweur, la bêtise de ses questions, la manière dont l'interviewé esquive les questions gênantes, etc., mais tout le monde s'en accommode à peu près. Tout cela est bien connu. Une correspondance demande du temps et nous n'en avons plus guère en cette époque où une intervention d'un philosophe dans les medias (s'il y en a !)

ne dépasse guère, la plupart du temps, une minute, une minute trente : pour une analyse de concept, c'est un peu juste ; pour construire une problématique qui se tienne, aussi.

Ce que je voudrais montrer c'est qu'une telle correspondance entre philosophes n'a jamais existé, qu'elle relève d'une idéalisation du passé philosophique et du philosophe lui-même. Pour des raisons qui tiennent à la spécificité de ce genre qu'est la lettre philosophique d'abord ; pour des raisons qui tiennent, plus profondément, aux difficultés mises en lumière par Derrida de tout échange épistolaire, de toute co-répondance. Il me restera à voir, dans une troisième étape de ma réflexion, si l'on ne peut pas donner un autre sens à l'expression de « correspondance philosophique », un sens « baudelairien » en quelque sorte, qui pourrait rendre compte des passages, des rencontres, des accointances entre des philosophes qui n'ont pourtant jamais correspondu au sens strict du terme.

La lettre philosophique existe en tant que telle dès que l'on passe de la libre discussion au hasard des rencontres, telle que la pratique Socrate, au dialogue platonicien, avec quel soin écrit. Il y a des lettres attribuées à Platon – on en compte 13 -, mais les spécialistes n'en gardent que 2 (la 7 et la 8) dont on est quasiment certain, par l'étude du vocabulaire et du style, qu'elles sont de Platon. Les autres sont beaucoup plus tardives et donc apocryphes. Rien de choquant à cela : elles sont écrites par des familiers de la pensée platonicienne. C'est le même problème, je le rappelle, pour les épîtres apostoliques. Les épîtres de Jean sont issues du milieu johannique. Il n'est pas davantage certain que les toutes épîtres attribuées à Saint Paul soient bien de lui.

La caractéristique de ces lettres est qu'elles ne semblent attendre aucune réponse de la part de leur destinataire. Elles ont pour but essentiel de préciser tel ou tel point de la doctrine, tel ou tel aspect de l'œuvre. Les lettres 7 ou 8 nous apportent des renseignements précieux sur les péripéties des voyages de Platon à Syracuse auprès du tyran Denis chez qui il pensait trouver une écoute sympathique à ses projets de refondation politique (douce illusion philosophique !). Ça c'était très mal passé. Mais ces lettres expliquent, surtout, les raisons de l'intérêt de Platon pour la chose politique : « toutes les cités sont mal gouvernées ».

La lettre philosophique, dans l'Antiquité, et jusqu'au stoïcisme tardif, est adressée à un disciple, lequel est généralement muet : c'est le cas de la **lettre à Ménécée** où se trouve développée l'essentiel de la pensée épicurienne, des lettres de Cicéron ou des **lettres à Lucilius** de Sénèque. Chez Sénèque, la lettre permet au philosophe stoïcien de jouer son rôle de directeur de conscience en proposant à Lucilius un certain nombre d'exercices spirituels qui l'amèneront, progressivement, à s'élever, à adopter un mode de vie réellement philosophique (cf. les analyses de Pierre Hadot). Le ton est celui de l'exhortation, de la parénèse, comme l'on dit parfois aussi.

Mais évidemment ces lettres ne sont pas destinées à un unique individu, elles passeront de main en main, elles seront lues et commentées par un groupe plus ou moins important, elles n'ont pas le caractère privé que nous attribuons généralement à une correspondance. Elles représentent, pour le philosophe, un moyen plus souple de diffuser ses idées. Elles n'appellent pas de réponse véritable. L'histoire n'en a pas gardé de trace, à ma connaissance.

Et ce n'est pas un hasard : seule compte la parole du maître ; sans doute l'élève, le disciple doit bien intervenir pour faire part des difficultés qu'il rencontre ou des succès qu'il remporte sur lui-même grâce aux conseils du maître. Mais, par définition, il n'a rien à répondre (cf. l'insolent qui « répond » à son maître, mauvais sujet dès l'école primaire, graine

de contestataire) sauf à usurper une maîtrise qui n'est pas la sienne. Cet échange épistolaire est à sens unique.

Je prends l'exemple de Spinoza. Les quelques intimes du cercle spinoziste écrivent parfois à Spinoza pour demander des explications supplémentaires sur tel ou tel passage de l'œuvre qui s'élabore et qui est **L'Ethique**, pour prolonger les discussions qu'ils ont eues avec Spinoza. Ce qui donne à Spinoza l'occasion de développer certains points de sa doctrine. Mais il y a toujours un moment où le bât blesse : le correspondant parvient à formuler de façon explicite ce qui coince pour lui dans la pensée de Spinoza, ce qui lui reste en travers de la gorge. Et ça tourne toujours autour de la conception que Spinoza se fait de ce qu'il nomme Dieu (c'est-à-dire la Nature), substance unique dont les attributs qui nous sont accessibles sont la pensée et l'étendue. Spinoza tente bien de reprendre les choses à la base, de refaire les démonstrations qui semblaient acquises, mais très vite il renonce à convaincre son correspondant, parce que l'un et l'autre ne parle pas de la même chose. La rupture s'annonce ou en tout cas un sérieux refroidissement dans les relations entre les deux hommes (c'est le cas avec Oldenburg). Mais il arrive une fois quelque chose de surprenant. Un de ses intimes, Albert Burgh, un de ses élèves sur lequel il fondait de grands espoirs, part à Rome et s'y convertit. Animé d'un zèle de néophyte, il écrit à Spinoza des lettres enflammées où il le somme de renoncer à son système diabolique sous peine d'éternelle damnation : renversement de position, il fait la leçon à Spinoza. Et celui-ci n'apprécie guère et le lui fait savoir : « Toutes ces absurdités seraient encore tolérables si vous adoriez un Dieu infini et éternel et non pas celui que Châtillon, dans la ville appelée Tienen en flamand, a donné impunément à manger à ses chevaux. Et c'est moi que vous plaignez, malheureux ! Et c'est ma philosophie, que vous n'avez jamais vue de près, que vous traitez de chimères ! Jeune égaré, qui donc a pu vous fasciner au point de vous faire croire que vous avez avalé l'Être suprême et éternel, et que vous le possédez dans vos entrailles ? »

Fin de la correspondance !!!

Il y a, à ma connaissance, une exception à cette inégalité structurelle qui me paraît interdire toute véritable correspondance entre philosophes : celle des lettres échangées entre Descartes et la princesse Elizabeth. On dit qu'Elizabeth se passionna très jeune pour la philosophie ; la correspondance qu'elle échange avec Descartes n'est pas celle d'un disciple avec son maître ; il y a entre eux une véritable émulation, elle ne demande pas tant à Descartes de lui expliquer tel ou tel passage de son œuvre qu'elle n'aurait pas saisi que de tâcher de rendre clair des points que Descartes lui-même n'est pas parvenu à éclaircir (c'est le cas, par exemple, de l'union de l'âme et du corps : comment l'âme qui est une substance pensante peut-elle mouvoir le corps qui est substance étendue ?). Elle le provoque à penser en quelque sorte ; ils sont l'un et l'autre sur un réel pied d'égalité. Chacun stimule la réflexion, la pensée de l'autre. Et c'est au cours de cette correspondance que l'on voit Descartes élaborer une morale et une psychophysiologie qui étaient jusque là absentes de son œuvre. Quand Descartes écrit à propos des « traces » des pensées d'Elizabeth : « en les relisant plusieurs fois, et m'accoutumant à les considérer, j'en suis véritablement moins ébloui, mais je n'en ai que d'autant plus d'admiration, remarquant qu'elles ne paraissent pas seulement ingénieuses à l'abord, mais d'autant plus judicieuses que plus on les examine... », ces mots ne sont pas ceux d'un courtisan (d'ailleurs, Elizabeth n'a aucun pouvoir) ni ceux d'un amoureux (même s'il y a un peu de ça...) ni ceux qui obéiraient à une sorte de code épistolaire de l'époque, mais l'expression sincère d'une admiration vraie, de la joie d'avoir trouvé quelqu'un de sa trempe.

Et pourtant Descartes a correspondu avec les meilleurs esprits de son temps – dans aucune de ses lettres, il ne se départit du rôle qui est le sien, de la posture qui correspond à la position qu'il occupe dans le champ philosophique : c'est à lui qu'on s'adresse et c'est lui qui donne, la plupart du temps, des éclaircissements sur sa pensée qu'on a mal comprise ou qui

distribue une volée de bois vert quand on l'attaque à partir de principes philosophiques qui ne sont pas les siens.

Ces lettres jouent au XVII^{ème} (et au XVIII^{ème}) un rôle très particulier. Quand elles ont un contenu scientifique, elles visent à échanger des informations sur telle ou telle expérience, sur tel ou tel problème de mathématiques ou de physique. Quand elles ont un contenu philosophique, elles servent à la diffusion des idées (Cf. le rôle, dans cette perspective, du père Mersenne). Elles n'ont aucun caractère privé ; elles sont écrites pour être lues par bien d'autres que celui auquel elles sont adressées.

Au cours des grandes polémiques qui ont secoué l'Europe des savants pendant deux siècles (pour ou contre les thèses de Newton, par exemple), la lettre joue un rôle fondamental et non pas l'échange épistolaire. En d'autres termes, il y a un échange fictif : la lettre défend ou attaque une thèse, mais n'est pas un moyen grâce auquel s'élabore une théorie. Elle est un moyen d'exposition d'une position. Elle est censée s'adresser :

soit à un personnage réel – c'est souvent une manière de se placer sous la protection d'un grand, mais il peut arriver que ce soit un second couteau, comme dans **Les Provinciales** de Pascal – mais il est clair qu'aucune réponse n'en est attendue. Par exemple, les lettres de Rousseau à l'archevêque Christophe de Beaumont ou à Monsieur de Malesherbes. Il peut s'agir d'une façon de répondre à un article critique qui manifestait une incompréhension involontaire ou malveillante sur un point ou un autre de la doctrine : appelons cela une mise au point qui n'est en aucun cas le point de départ d'une correspondance régulière, tout au contraire, elle met souvent un point final à l'échange, si même on peut parler d'échange.

soit à un personnage fictif mais nommé de telle sorte qu'on saisit tout de suite quelle doctrine il est censé représenter : Théophile – celui qui aime Dieu ; Philalèthe – celui qui aime la vérité, etc.

(En fait, ces « échanges » me font irrésistiblement penser aux colloques qui sont le principal lieu de rencontres des philosophes professionnels et de ceux qui aspirent à en être reconnus :

Colloques - célébration d'un auteur mort, plus rarement vivant (dans ce cas-là, il y a des intérêts très concrets à célébrer qui jouit d'un tel prestige, même si on est loin de penser qu'il le mérite vraiment).

Colloques – thématique : juxtaposition d'interventions qui ne manquent pas forcément d'intérêt, mais qui reprennent généralement les positions philosophiques, et les postures, bien connues des tenants de tel ou tel courant philosophique.

Deleuze détestait les colloques. Du temps perdu pour le vrai travail. Des bavardages stériles.)

La lettre peut prendre un aspect violemment polémique, cherchant plus à déconsidérer l'adversaire qu'à chercher à avancer ensemble vers la vérité. Cf. les lettres de Voltaire à Rousseau au moment de la parution du discours sur les sciences et les arts : « à vous lire, monsieur, on se sent des envies de devenir vache. » C'est drôle, mais comme argumentation philosophique ça ne va pas loin. Faut dire que tous les oppose ces deux-là : d'un côté, le mondain, avocat du luxe, défenseur de la propriété privée ; de l'autre, le critique d'une société qui s'éloigne toujours plus de la pureté des origines.

Il n'y a pas d'échange philosophique pas plus qu'il n'y a de dialogue philosophique, si je peux remettre en question ce présupposé archétypal selon lequel le dialogue socratique est un dialogue au sens plein du terme. Pas de dialogue, ou alors en trompe l'œil. Cf. Leibniz et

les **Nouveaux essais sur l'entendement humain** ; ce livre est le résultat d'une correspondance avortée avec Locke, auteur des **Essais sur l'entendement humain**. Leibniz voudrait discuter, il adore ça, il a un côté très oecuménique, il envoie une quantité phénoménale de lettres à tout ce que l'Europe contient de savants, philosophes etc. Mais, là, c'est un fiasco. Locke, mal embouché celui-là, ne répond même pas à l'honnête proposition de Leibniz de discuter des problèmes soulevés par l'empirisme qu'il soutient, il n'en voit pas l'intérêt justement parce qu'il pense que l'empirisme règle tous les problèmes. Leibniz ne se décourage pas pour autant : il écrit ces Nouveaux essais sous forme de dialogue entre deux protagonistes, l'un qui est le représentant de Locke, l'autre celui de Leibniz lui-même. Habile, mais loin d'être convaincant.

Le philosophe est un chercheur solitaire, convaincu d'être le premier et le dernier des philosophes : avant lui, rien que des idiots ; après lui, rien que des disciples ! Il abomine l'interdisciplinarité parce qu'il considère que les autres disciplines n'ont pas la capacité de penser leur propre pratique, lui seul peut mieux qu'eux savoir la vérité de ce qu'ils font. Il abomine les traces que laissent les travaux d'approche, les brouillons, les notes jetées sur des bouts de papier : l'œuvre sort tout armée de son cerveau, comme Athéna de la tête de son divin père. Avouer ses difficultés, ses tâtonnements, dévoiler ses ficelles, ses trucs, ses bricolages, tout cela lui semblerait indigne de la royauté à laquelle il prétend.

D'une manière qui pourrait sembler paradoxale, je dirais volontiers qu'en vérité le philosophe ne s'adresse pas à quelqu'un mais à la raison pure (c'est-à-dire pas contaminée par les passions, par la sensibilité) d'un sujet pur (c'est-à-dire dépourvu d'histoire, de sexualité, donc de corps, d'enracinement dans une société déterminée, etc...). Il s'adresse à la raison pure d'un sujet supposé quelconque. Si quelque chose se passe, ça se passe d'une raison pure à une autre raison pure. De là, bien sûr, l'impersonnalité du discours abstrait, ce qui est revendiqué comme la marque même de l'universalité du discours philosophique, mais avec cette impasse effectuée sur les conditions réelles, bien concrètes, de la production du texte philosophique et sur les conditions réelles, tout aussi concrètes de la réception de ce texte.

Le philosophe peut faire mine de s'adresser à quelqu'un, ce n'est jamais qu'à lui-même qu'il s'adresse ou à ce clone de lui-même qu'est le disciple, voué au culte de la pensée du maître, c'est-à-dire à une répétition non critique de son œuvre. Si d'aventure, le disciple s'engage sur des voies que le maître n'a pas explorées ou qu'il lui a interdit d'explorer, il est renié, déjugé, rejeté dans les ténèbres extérieures. Ce que le philosophe aime chez son disciple c'est qu'il lui offre une image de lui-même, tel qu'il a été et qu'il n'est plus ; le philosophe fait accomplir à son disciple un cheminement qui l'amène à devenir ce que, lui, le maître est maintenant devenu. Mais en présupposant que ce qu'il est devenu a toujours préexisté dans ce qu'il a été.

Le maître s'adressant à la partie raisonnable du disciple, lui enjoint de maîtriser sa partie déraisonnable. On ne peut rien faire de quelqu'un qui est malade, qui est fou, c'est-à-dire qui ne pense pas comme moi je pense et que pense tout être raisonnable qui pense comme moi !

En fait, dans cette histoire de correspondance, tout repose sur le **co** qui implique une réciprocité. Habituellement, le maître pose des questions, le disciple répond ; il répond ce que le maître souhaite qu'il réponde, sinon ...une baffé ! Dans les dialogues de Platon, le disciple, le plus souvent dit : « oui, c'est ça, tout à fait, tout juste, comme tu le dis, Socrate.... ». Les questions du disciple sont les questions autorisées par le maître, c'est-à-dire celles que le maître s'est posées lui-même. Il n'y a, dans cette affaire, qu'une **responsance** possible. Pour qu'il y ait **co-responsance**, il faudrait que le maître accepte de se faire le disciple du disciple et du même coup que le disciple devienne le maître du maître. Ce qu'Hegel n'avait pas prévu ! Le malheur est que le maître est convaincu qu'il est de sa responsabilité d'être maître, il n'est pas prêt à partager sa maîtrise et à exercer avec son disciple une **co-responsabilité**. (A

rapprocher de Ferenczi : qui peut mieux analyser le contre-transfert de l'analyste que l'analysant lui-même ? l'idée de Ferenczi n'a pas vraiment été appréciée de Freud et de ses fidèles !)

Cette impossibilité d'un véritable échange épistolaire entre philosophes n'est sans doute qu'un cas particulier de l'impossibilité d'un véritable échange. C'est un thème central dans l'œuvre de Jacques Derrida, développé surtout dans ce livre étrange qu'est **La carte postale**. Je ne vais pas entrer dans le détail de ses analyses, mais en retenir un concept (un mot-valise, comme Derrida aime en créer), celui de destinerrance. Que me permet-il de saisir ? Lorsque j'écris une lettre, je l'adresse à un destinataire, je l'expédie à son adresse et j'ai confiance dans tout un système postal qui l'amène à destination. Laissons de côté les lettres perdues ou volées, les grèves dans les centres de tri – globalement, ça marche plutôt bien. Ça prend du temps, mais ça marche. Il est évident qu'à l'heure actuelle avec le développement extraordinaire des communications (téléinformatique, etc...), le message n'est pas plus tôt parti qu'il est arrivé – ça ne prend plus de temps, c'est quasi instantané, tout espace, tout écart abolis. Ça communique incroyablement plus et plus vite. La question qui demeure en suspens, c'est de savoir si ça communique **mieux** ?

Parce que, à bien y réfléchir, et c'est à cela que Derrida nous invite, puis-je être jamais sûr que mon message arrive bien à destination, c'est-à-dire qu'il sera reçu comme j'aimerais, voudrais qu'il le soit, comme je crois qu'il l'est ? Le texte se détache de moi et s'ouvre du même coup à toutes les transformations, à toutes les déformations, à toutes les erreurs de lecture, à toutes les errances. J'aimerais toucher **ma** cible, que mon texte **te** touche, **t'**atteigne à tous les sens du terme et ma missive manque inéluctablement à remplir la mission que je lui ai confiée et ta réponse, si elle me parvient répond à un autre texte que tu as cru lire à la place de celui que je t'adressais : destinerrance. Vous voyez comme ce terme désigne les malentendus à quoi s'expose toute écriture. Et ça se complique du fait que je ne puis affirmer que c'est moi qui ai écrit, moi, conscient scripteur et conscient de tous les tours de lecture dont mon écrit ouvre la possibilité. On n'en sort pas.

Et c'est calamiteux pour les histoires d'amour. Ça l'est également pour l'histoire de la philosophie et pour toute histoire. Dans une formule insolente et désolée à la fois, Derrida écrit : « dès qu'il est saisi par l'écriture, le concept est cuit. » vieille rengaine philosophique depuis Socrate qui n'écrivait pas et dont la parole nous est rapportée par Platon qui, lui, écrit que l'écriture n'est pas chose sérieuse.

Du coup, comment voulez-vous qu'il y ait correspondance si je ne peux, pas plus que toi, répondre ; si je ne suis jamais là où tu penses que je suis, si je n'habite pas à l'adresse indiquée – même chose pour toi, évidemment - ? Il n'y a de correspondance que fictive, que dans la machinerie (la machination ?) d'un auteur qui tient tous les rôles, qui occupe toutes les positions.

C'est sinistre, cette histoire, vous allez dire. A quoi bon écrire ? A quoi bon s'écrire ? si c'est pour déboucher sur un tel fiasco, si chacun reste dans sa bulle, si du brouhaha des messages que nous ne cessons de nous envoyer, on peut dire, à la manière de Shakespeare, « beaucoup de bruit pour rien » ?

Derrida lui-même n'a cessé d'écrire. C'est donc qu'il pensait bien que quelque chose passait, malgré tout, et qu'il y avait des points de rencontre entre le scripteur et le destinataire. Mais s'il dramatise en quelque sorte, c'est pour que nous prenions réellement conscience que la transparence mutuelle, la communication sans bruits de fond ou parasites ne nous sont jamais données mais que c'est à partir de ces absolus inaccessibles que nous essayons de faire circuler du sens. (Même problème en ce qui concerne la traduction d'une langue dans une autre ou à l'intérieur d'une même langue d'un niveau de langue à un autre.)

Pour revenir aux correspondances entre philosophes, après avoir montré ce qui du point de vue d'une certaine posture philosophique en rendait la réalisation improbable et suivi Derrida dans sa déconstruction de l'échange épistolaire lui-même, je voudrais carrément changer de terrain. Prendre le terme de correspondance en un tout autre sens, baudelairien, ai-je annoncé au début de mon propos. C'est un des premiers poèmes des **Fleurs du mal**

« La Nature est un temple où de vivants piliers
Laissent parfois sortir de confuses paroles ;
L'homme y passe à travers des forêts de symboles
Qui l'observent avec des regards familiers.

Comme de longs échos qui de loin se confondent
Dans une ténébreuse et profonde unité,
Vaste comme la nuit et comme la clarté,
Les parfums, les couleurs et les sons se répètent. »

Il y a, dans l'histoire de la philosophie, d'étranges échos entre des philosophes qui ne se sont jamais rencontrés, qui ont vécu parfois à des siècles de distance, dans des circonstances bien différentes. Evidemment, ils ne sont perceptibles que dans l'après-coup et l'on pourrait toujours penser que X ou Y se place sous la protection de tel grand philosophe du passé pour donner plus de poids à ses propres thèmes. Mais ça ne va pas très loin. On pourrait aussi penser que ma remarque n'est qu'une manière un tout petit peu différente d'avancer une idée qui est bien connue. L'histoire de la philosophie est celle d'un combat (« Kampfplatz », aurait dit Kant) entre l'idéalisme (primat de l'idée, de la pensée, de l'esprit sur la matière) et le matérialisme (primat de la matière sur ce qui n'est qu'une organisation, complexe, certes, mais transitive de la matière) : platonisme versus épicurisme, par exemple ou dans une version contemporaine, Ricœur versus Changeux. On est dans un camp ou dans un autre, on est pour ou contre et l'échange d'arguments débouche souvent sur un échange d'invectives, le dialogue n'est jamais que la juxtaposition de deux monologues, chacun joue son rôle, il y a des passages obligés, des saintes colères, des indignations, une écoute très sélective. Ça va plus loin, parce qu'il arrive parfois que les combattants soient de fiers champions qui réservent des surprises aux spectateurs.

Non, ce que je voudrais montrer c'est qu'en dépit des oppositions d'école se dessinent parfois des relations inattendues et mystérieuses qui engageraient, si on cherchait à les analyser dans le détail, à reprendre à nouveaux frais l'histoire de la philosophie. Ce ne serait plus une succession de théories ni des filiations intangibles ni une lecture orientée qui débouche sur le succès de telle ou telle vision du monde. Mais l'accent mis sur les **intuitions créatrices** à l'œuvre chez les plus grands philosophes et qui sont autant de sources où s'alimenter, non pour en répéter les conséquences, les développements mais pour y trouver des incitations à soi-même créer.

Il est une histoire de la philosophie muséifiante et sclérosante ; il en est une autre où se tissent des correspondances créatrices. Je ne prendrais qu'un exemple : celui de Deleuze. Une partie de son œuvre est, dans une certaine mesure, de l'histoire de la philosophie (livres sur Hume, Kant, Spinoza, Nietzsche, Bergson, Leibniz), l'autre est constituée par son œuvre philosophique personnelle, souvent en collaboration avec Felix Guattari. Une des thèses de cette philosophie : la philosophie est création de concepts. L'histoire que Deleuze pratique est élective et pas forcément érudite. Si on veut une introduction à la philosophie de Spinoza ou de Nietzsche, ce ne sont pas les bouquins de Deleuze qu'il faut lire. Ils nous renseignent plus sur la philosophie de Deleuze que sur les auteurs auxquels ils sont consacrés. Mais ils touchent juste, ils donnent un éclairage nouveau, ils détectent la force énergétique d'une

intuition qui ne demande qu'à produire encore des effets, ils atteignent un noyau de pensée encore vivant (au lieu que les histoires traditionnelles de la philosophie nous promènent au travers d'un monument que nulle vie n'habite plus, tombeau pour une pensée défunte). Deleuze disait drôlement qu'il avait bien conscience d'avoir fait un enfant dans le dos des philosophes qu'il avait étudiés, mais cette violence est celle de toute lecture et elle est créatrice dans la mesure où elle s'alimente à ce noyau énergétique au cœur de l'œuvre, où elle n'est pas répétitive (Cf. « la charge du disciple », dont parle Bernard Pautrat, dans **Mimesis des articulations**), elle met en œuvre cette « infidèle fidélité » que Derrida réclame aussi de son côté.

Voici bien cette nouvelle correspondance que j'appelle de mes vœux, tout en me demandant si elle est vraiment praticable, mis à part quelques cas hors normes. Une correspondance qui, en cassant les codes, en dépassant ou en déplaçant les structures d'opposition sclérosantes de la philosophie traditionnelle ouvrirait une nouvelle pratique de l'échange et donc de l'échange épistolaire entre des philosophes co-responsables d'une quête de la vérité.

Patrick RÖDEL