

L'héritage des concepts en philosophie. Une introduction

implications-philosophiques.org/actualite/une/lheritage-des-concepts-en-philosophie-une-introduction/

Raffaele Carbone – Université Federico II de Naples

Dans *Remarques mêlées*, Wittgenstein affirme : « La tradition n'est rien que l'on puisse apprendre, ce n'est pas un fil que l'on puisse ressaisir quand bon nous semble. Tout aussi peu qu'il nous est loisible de choisir nos propres ancêtres. Celui qui n'a pas de tradition et aimerait en avoir une est comme un homme malheureux en amour »[1]. L'auteur du *Tractatus logico-philosophicus*, qui affiche une attitude ambivalente à l'égard de la tradition, semble à la fois désapprouver et revendiquer une démarche philosophique qui éradique tout héritage pour repartir de zéro. En revanche, Derrida aborde la thématique de l'héritage en soulignant, de manière problématique, son étoffe ontologique : « Nous sommes des héritiers, cela ne veut pas dire que nous avons ou que nous recevons ceci ou cela, que tel héritage nous enrichit un jour de ceci ou de cela, mais que l'être de ce que nous sommes est d'abord héritage, que nous le voulions et le sachions ou non »[2]. Abordant cette question lorsqu'il réfléchit sur les concepts de « révolution » et de « crise révolutionnaire », Derrida porte son attention sur le lien entre l'héritage de l'ancien et l'émergence du nouveau, entre notre rapport au passé et la question de l'avenir.



Or, de manière générale, les philosophes ont tendance à se confronter avec leurs prédécesseurs ; ils en héritent le vocabulaire conceptuel et le retravaillent, le renouvellent ou essaient de le dépasser. Les penseurs de l'époque moderne, comme Descartes, Spinoza, Malebranche, Leibniz, Hume ou Kant, empruntent sans aucun doute une partie de leur vocabulaire aux philosophes qui les ont précédés, de l'antiquité grecque à la Renaissance. Toutefois, ils présentent et considèrent leur travail comme un dépassement de ce que les auteurs des siècles précédents ont accompli. Des philosophes du XX^e siècle, comme Heidegger et Deleuze – chacun à sa manière –, mettent en question certains présupposés traditionnels et se fraient un chemin dans de nouveaux champs conceptuels : l'un, insatisfait du langage de la métaphysique qui empêche de penser la question de l'essence de l'être, se penchant sur ce qui se trouve à la source de la pensée philosophique et semble transcender les possibilités mêmes de la conceptualisation philosophique ; l'autre visant à rendre

possible l'articulation de la philosophie et de la non-philosophie et proposant de solutions nouvelles par-delà les notions préétablies.

Toujours est-il que ces différentes démarches philosophiques nous poussent à nous interroger sur le sens de la notion d'« héritage » en philosophie et dans son histoire. Dans son acception la plus générale, cette notion renvoie à l'idée d'une transmission de quelque chose d'une génération à une autre. D'un point de vue philosophique, les choses sont évidemment plus complexes. L'héritage des concepts philosophiques ne s'apparente pas à d'autres formes d'héritage d'objets immatériels, par exemple le legs culturel d'une communauté humaine ayant des contours plus ou moins définis (son histoire, ses mythes, ses valeurs, ses coutumes, etc.)[3], car il se transmet souvent, mais non uniquement, dans une perspective transnationale. Laissons cependant de côté la question de la dimension transculturelle des concepts philosophiques, car elle mériterait d'être étudiée de beaucoup plus près. Nous nous limitons ici à rappeler que des auteurs contemporains mettent l'accent sur la présence de certains concepts dans de différentes traditions philosophiques (y inclus les cultures non européennes), ce qui par ailleurs évoque l'axiome de Giambattista Vico selon lequel « des idées uniformes, nées chez des peuples entièrement inconnus les uns des

autres, doivent avoir un fond commun de vérité »[4]. Par exemple, Ram A. Mall, philosophe indien qui a enseigné aux universités de Brême et de Munich, remarque que si certains mots philosophiques ont une origine grecque, les concepts véhiculés par eux ne sont pas exclusivement grecs ou européens[5].

D'autre part, comme l'affirme Adorno dans son cours consacré à la *Terminologie philosophique*, en se réclamant de Hegel, les problèmes théoriques se transmettent d'une philosophie à une autre et dans ce passage la tradition du problème se conserve sous la forme des termes, tandis que la nouveauté se manifeste dans le nouvel usage du vocabulaire conceptuel utilisé. Mais les termes – ajoute le philosophe francfortois – ne se présentent pas selon des connexions différentes dans les différentes philosophies : ils changent en eux-mêmes[6].

Ainsi dans ce dossier nous nous sommes proposés d'aborder la question de l'héritage des concepts philosophiques en faisant valoir son caractère problématique et ambivalent. Cette transmission ne se fait-elle pas souvent dans l'esprit de mettre en cause le patrimoine dont on a hérité et de le dépasser pour ouvrir de nouvelles perspectives ? Dans ce domaine, l'héritier n'est-il pas quelqu'un qui détruit, ou du moins transforme, son héritage ? Ou bien, lorsque les philosophes conçoivent leur tâche comme un dépassement ou un renouvellement de l'apparat conceptuel traditionnel, qu'est-ce qui reste de celui-ci dans leurs ouvrages ? Est-il toujours vraiment mis au rebut ? Somme toute, qu'est-ce que transmettre en philosophie ? Nous croyons qu'on peut faire ressortir au moins trois différentes approches pour thématiser ces questions : 1) on peut reconstruire (et s'interroger sur) certains héritages spécifiques ; 2) on peut proposer une réflexion sur l'émergence et l'utilisation actuelles de certains concepts philosophiques « classiques » ; 3) on peut échafauder une réflexion théorique sur le concept d'héritage dans le sillage de Wittgenstein, de Derrida ou d'autres philosophes contemporains.

Or l'héritage peut s'apparenter tout d'abord à la nourriture. Comme le montre Alberto Fabris dans son article sur les échos du *Roland furieux* dans les écrits de Giordano Bruno, cette idée apparaît sous la plume du Nolain : un traité de philosophie à ses yeux est en tout semblable à un riche repas impliquant des plaisirs et des désagréments. À l'instar des aliments, les concepts ne sont pas bons ou mauvais en soi, mais leur importance tient en partie de la complexion de l'individu qui s'en approche. Or l'héritage de certaines idées devient pour celui qui s'en nourrit une sorte de seconde nature tellement tenace qu'elle engendre une forme d'aveuglement empêchant de voir les choses d'un autre point de vue. Mais si Bruno montre ainsi le risque d'un héritage qui neutralise l'esprit critique, n'oublions pas que les érudits renaissants contemporains du Nolain ne reçoivent pas passivement leur héritage, mais, comme le rappelle Fabris en se réclamant d'un ouvrage de Lina Bolzoni[7], d'une certaine manière ils contribuent à créer librement leur legs si bien qu'ils deviennent les héritiers d'une tradition dont paradoxalement ils sont les co-auteurs.

Un terme peut avoir un sens philosophique générique. Par exemple, de manière générale le terme « idée » désigne une « notion intelligible ». Mais, comme l'explique Iraj Nikseresht dans son article « L'idée : la transformation du sens d'un terme philosophique », à partir de ce sens, ce mot prend dans chaque texte philosophique un sens propre, spécifique, qui se comprend à l'aune des conceptions élaborées par chaque auteur. C'est dans cette perspective qu'Iraj Nikseresht expose d'abord l'origine et la source de la notion d'« idée » chez Platon (à savoir, une réalité indépendante de la pensée), puis étudie le sens que prend ce mot dans les temps modernes, notamment chez Descartes (à savoir un objet mental, un être ayant un contenu représentatif), pour arriver enfin à Kant : élaborant la notion d'« idées transcendantales » ou d'« idée de la raison pure », ce dernier renoue avec le mot d'« idée » dans un sens platonicien, mais réalise en réalité « une synthèse originale des doctrines de Descartes et de Locke ».

La reconstruction de certaines vicissitudes de la notion d'« idée » dans la tradition philosophique occidentale faite par Iraj Nikseresht semble prouver que la transmission de la pensée philosophique oscille entre les pôles de la conservation et de l'oubli. C'est ce que souligne Marie-Gabrielle Bertran dans son article sur « Leibniz dans la pensée de Husserl : un héritage ? ». Selon l'auteure, il faut faire la distinction entre la pensée transmise, à savoir celle dont le texte ou la forme se perpétue, et le sens (« la signification profonde ») de cette pensée, qui peut se perdre dans la mesure où elle est réinterprétée et retravaillée. Force est alors de se confronter à l'ambivalence de la relecture, qui peut donner une nouvelle vie à un concept mais aussi en modifier profondément le sens jusqu'à

l'altérer. C'est ainsi que Marie-Gabrielle Bertran thématise la transmission et la réception de concepts qui s'effectue entre les pensées de Leibniz et Husserl. Par le biais de la réappropriation par Husserl de certaines notions leibniziennes, elle présente la question de l'héritage des concepts en philosophie sous le prisme du binôme transmission/réception : d'une part, il y a une pensée qui veut signifier quelque chose dont elle ne prévoit pas d'abord les relectures, les modifications, les surinterprétations, voire la dénaturation ; d'autre part, cette pensée est reçue à l'intérieur d'un processus à travers lequel on se propose de comprendre quelque chose, ce que la pensée précédente voulait communiquer.

On pourrait dire alors que la transmission de la pensée philosophique se situe toujours entre héritage et innovation. En thématisant la modélisation dans le *Tractatus logico-philosophicus*, Imen Riahi met en lumière comment, tout en se rapprochant d'autres conceptions, la notion de l'image-modèle introduite par Wittgenstein dans la philosophie du langage présente quelque chose d'inédit en philosophie. Il démontre que le modèle descriptif et explicatif du *Tractatus* « ne s'enracine pas dans une tradition philosophique fugitive », car Wittgenstein, tout en s'inspirant de Frege et de Russell, dépasse le cadre de leurs pensées et puise aussi dans les méthodes scientifiques de la physique ou de la mathématique. Le *modèle-image* se révèle comme une structure abstraite qui se construit au fur et à mesure en rapport avec la réalité et à partir des faits qui subsistent et se détruisent : selon Imen Riahi, elle peut être considérée un point d'intersection entre l'espace logique et la réalité. On peut dire que l'image représente la réalité dans le sens que les éléments de la première conceptualisent les constituants de la seconde. Dans cette optique, le modèle parfait ne s'apparente pas à une image idéale au sens platonicien du terme mais, mais constitue le modèle qui est compatible à son système.

Et pourtant il y a aussi des héritages inattendus et des trahisons. Dans son article « Arendt héritière de Kant : une lecture controversée », Marie-Véronique Buntzly explique qu'en s'appuyant sur la *Critique de la faculté de juger* pour construire sa théorie du jugement politique, Arendt a été accusée de « trahir » le philosophe allemand, de soumettre sa théorie à des transformations importantes. En réalité « par ses infidélités », Hannah Arendt s'approprie des concepts et des problèmes kantien, mais en même temps leur fait subir une torsion et les transforme. L'auteure montre alors que les infidélités de la lecture arendtienne ont trait aux limites de la philosophie morale de Kant qui soumet la volonté à l'impératif d'obéissance à la raison et ne lui reconnaît pas la capacité à trancher : elles révèlent que Kant aurait pu corriger lui-même les insuffisances de sa théorie morale, s'il avait réfléchi sur l'implication politique de ses écrits sur le jugement.

Si tout travail philosophique semble être imprégné par des concepts reçus en héritage, certains concepts ne sont pas hérités en ligne directe, mais par le truchement d'un certain nombre de médiations. C'est ce qui se vérifie dans la réception de la dialectique hégélienne par le jeune Althusser, étudiée dans l'article de Jean-Baptiste Vuillerod. L'auteur montre que ces médiations constituent « autant de prismes à travers lesquels Althusser relit Hegel » si bien que la réception semble ici se multiplier dans un jeu de miroir. Il explique ensuite les raisons qui ont amené le jeune Althusser à rompre avec Hegel pour faire valoir enfin toute la complexité de l'héritage hégélien qui, par le biais de passages intermédiaires et d'équivocités, a permis à l'œuvre althussérienne de se constituer.

La réception d'un concept ou d'une constellation de concepts se constitue évidemment à l'intérieur d'un processus dynamique. Elle implique un mouvement de réappropriation et la production d'écart, clivages, décalages. Dans son article « Les transformations du désir. Deleuze-Guattari et l'héritage critique du freudo-marxisme. Une lecture de *L'Anti-Œdipe* », Saverio Ansaldi montre que les deux auteurs établissent à partir du psychanalyste allemand Wilhelm Reich (et de Marcuse qui en reprend certaines thèses politiques) une confrontation avec le freudo-marxisme qui s'avère essentielle pour la définition de leur propre conception du désir. Deleuze et Guattari mettent l'accent sur l'insuffisance théorique et politique de l'approche reichienne et freudo-marxiste du désir social : aussi bien Reich que Marcuse présupposent implicitement une puissance rationnelle qui soit capable de favoriser l'affirmation libre de la *libido*, transformée par ce biais en *Éros* conscient. Aux yeux de Deleuze et Guattari, Reich et Marcuse font du désir une puissance naturelle et du champ social une extension rationnelle de cette même puissance, même lorsque le champ social est pénétré par la domination et la répression. En analysant les critiques que Deleuze et Guattari adressent aussi bien à Reich qu'à Marcuse, Saverio Ansaldi montre comment ils effectuent

« une transformation profonde » de l'héritage freudo-marxiste qui comporte une nouvelle théorie du désir et un nouveau modèle de pratique politique.

Anne Alombert aussi fait valoir les écarts et les fractures qui se produisent au cours des processus de réception des concepts, mais elle aborde cette question à travers la trajectoire esquissée par Derrida au cours des années 60. La question se pose alors de savoir comment hériter du langage philosophique lui-même, alors même que les sciences contemporaines ont mis à nu les limites de ses catégories et de sa logique. Mais la question ce n'est pas tant de savoir comment hériter de ce lexique et de cette syntaxe, que de « savoir comment *ne pas* hériter des postulations qu'ils transportent ». L'auteure explique alors comment la déconstruction peut contribuer à faire la lumière sur la question de l'héritage des concepts : elle, en effet, n'est pas l'élaboration d'une nouvelle théorie philosophique mais plutôt une « intervention » dans (et de) la langue philosophique. Cette opération s'effectue à travers la transformation du langage hérité, mais cela exige des « protocoles de lecture » et une « stratégie du travail textuel » qui mettent en cause les concepts traditionnels et la logique oppositionnelle qui les sous-tend. L'auteure s'attarde ensuite sur le double geste déconstructeur (renversement/déplacement positif) et en arrive aux travaux de Bernard Stiegler, qui semble à la fois hériter du projet marxiste et de sa remise en question derridienne : elle souligne notamment que si Derrida visait à mettre au jour les impensés des théories métaphysiques, Stiegler semble plutôt vouloir révéler l'impensé des discours poststructuralistes.

Mathilde Bataille thématise enfin « L'héritage existentiel dans la philosophie de Jean Ladrière : une ontologie du devenir ». Elle explique que dans l'ontologie phénoménologique de Ladrière, philosophe belge qui enseigna à l'Université catholique de Louvain, l'émergence de la question de l'héritage donne lieu non seulement à une réflexion sur le contenu de l'interprétation mais sur l'interprétation elle-même. En effet, le sens de l'acte d'interpréter reposerait sur quelque chose étant en son fondement herméneutique. Aux yeux de l'auteure, au travers de la philosophie de Ladrière, l'héritage s'avère comme le support d'une réflexion sur les apories de l'ontologie : il permet à notre pensée de se structurer moins sous la forme de l'instauration que de la réception.

On pourrait alors suggérer que les auteurs de ce dossier inscrivent la question de l'héritage sous le signe de la « différance ». Il faut éloigner de cette problématique tout motif censé être statique, taxonomique, anhistorique. L'héritage révèle qu'il existe une forme de réemploi possible des concepts et des structures (théoriques, grammaticales) d'une pensée qui peut toutefois déboucher sur la critique, l'altération, la trahison de la pensée en question. L'héritage se produit dans un « espacement », dans des « intervalles »^[8], grâce auxquels ce qui est transmis et ce qui est reçu se rapportent l'un à l'autre. Si nous considérons que cet espacement est « *temporisation*, détour, délai » (mais aussi décalage, écart, fracture), peut-être les mots par lesquels Derrida illustre la « différance » peuvent-ils nous donner une idée de ce processus : le principe de différence « [...] veut qu'un élément ne fonctionne et ne signifie, ne prenne ou ne donne "sens" qu'en renvoyant à un autre élément passé ou à venir, dans une économie des traces »^[9]. Rappelons d'autre part que, dans le contexte des études postcoloniales, Homi Bhabha met l'accent sur « le clivage énonciatif » – nous y avons fait allusion dans la note 3 de cette introduction – par lequel la discontinuité et l'ambivalence viennent briser la continuité et la cohérence présumées de l'histoire culturelle d'une communauté. Or, à la lumière des analyses présentées dans ce dossier, on peut parler aussi d'un *clivage herméneutique* dans la réception des concepts philosophiques (même à l'intérieur de la seule tradition occidentale) et d'une « temporalité disruptive »^[10] de la réappropriation qui bravent toute approche tendant à faire valoir l'homogénéité et la continuité dans la transmission du savoir philosophique.

[1] Ludwig Wittgenstein, *Remarques mêlées*, trad. fr. de G. Granel, Mauvezin, Éditions TER, 1984, p. 76.

[2] Jacques Derrida, *Spectres de Marx*, Paris, Galilée, 1993, p. 94.

[3] N'oublions pas cependant le débat autour de l'héritage culturel et la mise en cause de l'identité culturelle. Homi Bhabha écrit par exemple : « Les cultures ne sont jamais unitaires en elles-mêmes, ni aussi simplement dualistes dans leur relation à soi ou à l'Autre » (Homi K. Bhabha, *Les lieux de la culture. Une théorie postcoloniale*, traduit de l'anglais (États-Unis) par Françoise Bouillot, Paris, Payot, 2007, p. 79). Il remarque que, dans le cadre des

problématiques matérialistes et idéalistes, dans les discussions sur l'autre et sur la différence, on prend pour acquis l'idée d'« une progression ou une évolution des idées-dans-le-temps, ainsi qu'une réflexion critique sur leurs prémisses ou leurs déterminants » (*Ibid.*, p. 80). En réalité, selon Bhabha, tous les systèmes culturels prennent forme dans l'espace contradictoire et ambigu de l'énonciation. Or ce dernier sape les fondements de la représentation de la connaissance culturelle « comme un code intégré, ouvert et en expansion » (*Ibid.*, p. 81). « Le clivage énonciatif » fait apparaître la discontinuité et l'ambivalence dans l'apparente continuité et cohérence censées marquer la structure de signification et de référence de l'histoire culturelle d'une communauté (*Ibid.*, p. 80-81). « Une telle intervention défie littérairement notre sens de l'identité historique de la culture en tant que force homogénéisante, unifiante, authentifiée par le passé originaire, gardée vivante dans la tradition nationale du peuple » (*Ibid.*, p. 81).

[4] Giambattista Vico, *La Science nouvelle*, traduit et présenté par Alain Pons, Paris, Fayard, Collection « L'Esprit de la cité », § 144, p. 89.

[5] « It is true that the word *logos* is of Greek origin, but it is not true to say that the idea of *logos* is exclusively Greek or European » (Ram Adhar Mall, *Intercultural Philosophy*, Oxford, Rowman & Littlefield Publishers, inc., p. 10).

[6] Theodor W. Adorno, *Philosophische Terminologie*, Francfort-sur-le-Main, Suhrkamp, 2 vol., 1973, 1974, t. I, p. 16.

[7] Lina Bolzoni, *Il lettore creativo. Percorsi cinquecenteschi tra memoria, gioco, scrittura*, Naples, Guida, 2012, p. 5.

[8] Cf. Jacques Derrida, *Positions*, Paris, Les Éditions de Minuit, 1972, p. 38-39.

[9] *Ibid.*, p. 40.

[10] H.Bhabha, *Les lieux de la culture*, *op. cit.*, p. 81.