

De quoi l'engouement contemporain pour la méditation, principalement d'inspiration orientale, est-il le symptôme ?

Introduction :

Pourquoi consacrer une séance à la méditation, dans le cadre de nos séances ? Il y a au moins deux réponses possibles :

-La première consiste à prendre acte que la méditation est un terme familier pour la philosophie, comme l'attestent ces trois exemples :

-1) De nombreux ouvrages philosophiques et non des moindres contiennent ce terme dans leur titre : les *Méditations métaphysiques* (Descartes), les *Méditations cartésiennes* (Husserl, Mérab Mamardachvilli). Notons que ce sont souvent des ouvrages en rapport avec Descartes, suggérant par là que la « méditation » est une « méthode », une démarche plus spécialement « cartésienne ».

-2) Quelquefois, le terme « méditation » est utilisé pour qualifier une manière de penser distinguée d'une autre manière de penser. Ainsi Heidegger oppose la pensée calculante, ainsi nommée parce que cette manière de penser « est reproductible, effectuable par les machines et la pensée méditante (cf. Pascal).

-3) On peut penser au célèbre tableau de Rembrandt « philosophe en méditation ».

Dans tous les cas (du moins s'agissant de deux premiers exemples, on s'expliquera, le temps venu, sur l'hésitation concernant le troisième exemple), la méditation est une pratique revendiquée par la philosophie.

Il faudrait mentionner aussi la tradition chrétienne de la méditation. Tradition qui entretient des rapports étroits avec la tradition philosophique, au point qu'il faudrait parler d'une tradition occidentale, religieuse et philosophique de la méditation.

Mais la question initiale ne renvoie pas à ce sens de la méditation. Pour le dire vite, on n'observe pas un « engouement contemporain » pour la philosophie de Descartes, de Husserl, de M. Mamardachvilli, ni, que je sache, pour la méditation chrétienne.

D'où l'incise, « principalement d'inspiration orientale », qui suggère une autre réponse :

-La seconde réponse : la méditation est à l'ordre du jour. Un des signes de cet engouement est la présence de rayons et de présentoirs consacrés à cette pratique chez les « marchands de livres » et même chez les libraires. Le thème de la méditation fait la couverture des magazines. On fait référence aux personnes célèbres, acteurs, dirigeants d'entreprises,

notamment de la Silicon Valley, qui pratiquent la méditation ou qui la font pratiquer à leurs cadres. Et dans ce contexte, le terme « méditation » est associé le plus souvent à une tradition orientale, ou supposée telle, le plus souvent celle du bouddhisme.

Mais si cet engouement pour la méditation ne renvoie pas à la tradition occidentale, chrétienne ou philosophique, de la méditation, cela ne veut pas dire pour autant que la philosophie serait l'objet d'un dédain, d'un désintérêt. Au contraire on assiste à une sorte de « revival » de la philosophie, mais à une condition :

- qu'elle soit présentée comme « manière de vivre ». Cette présentation se manifeste par la mise en avant de philosophes supposés incarner le mieux cette position : Socrate, Epicure, les stoïciens, Montaigne, Thoreau, Nietzsche, Wittgenstein... Présentation qui admet des variantes : on parlera d'« exercices spirituels » avec Pierre Hadot, de « techniques de soi » avec Michel Foucault.

Dans tous les cas, il s'agit d'opposer cette conception de la philosophie à une autre qui sera alors décrite sur le mode dépréciatif, en termes de « théorie », de « système », bien entendu « dogmatique ». On opposera la philosophie comme « exercice » à la philosophie comme « œuvre » notamment livresque. Ce qui est en question de ma part, ce n'est pas le fait de présenter la philosophie comme « manière de vivre », c'est de considérer que ceci implique de discréditer la dimension théorique, spéculative, livresque de la philosophie, comme s'il fallait choisir entre ces deux formes de philosophie. Dans cette manière de présenter les choses, le « méchant » sera Aristote, à l'origine de la « scolastique », le « cas » sera Spinoza ...ou encore Cavailles !

Pour résumer, le point de départ :

- Un engouement contemporain pour la méditation à condition qu'elle soit d'inspiration orientale, de préférence bouddhiste. Et corrélativement un désintérêt pour la tradition occidentale de la méditation, comme si l'Orient avait le monopole de la méditation.
- Un engouement contemporain pour la philosophie à condition qu'elle soit présentée comme « manière de vivre ». Et corrélativement la dépréciation de la dimension théorique, notamment sous sa forme scolaire, universitaire, académique, de la philosophie.

C'est de ce double constat que l'on part et dont on va se demander de quoi il est le symptôme, le signe. L'exposé sera une tentative pour étayer l'hypothèse suivante :

Ces deux formes d'engouement sont liées et elles ne s'expliquent pas seulement par la présence d'une offre éditoriale. Cette explication « économique », en termes de

« produits » mis sur le marché des livres est incomplète. L'offre ne suffit pas à créer une demande, et c'est de cette demande qu'il faut rendre compte.

L'offre n'est pas l'explication mais ce qu'il faut expliquer.

On proposera un début d'explication.

Mais avant de commencer, deux précisions destinées à éviter un malentendu possible :

- 1) La question posée ne porte pas sur la méditation orientale, bouddhiste... mais sur l'engouement pour la méditation dès lors qu'elle se réclame d'une tradition orientale. On ne s'intéresse pas à un objet lointain, dans l'espace et dans le temps : la longue tradition de la méditation en Orient, mais à un objet proche, dans l'espace et dans le temps, l'engouement dont celle-ci est l'objet de la part des Occidentaux aujourd'hui. « Engouement », c'est-à-dire intérêt irréfléchi, vif (litote), généralement partagé, « viral ».
- 2) Ce n'est pas seulement l'engouement pour la méditation qui sera l'objet de cette réflexion, il sera aussi question de l'engouement pour la philosophie telle qu'elle est présentée dans les médias, c'est-à-dire comme « manière de vivre » opposée à « théorie », « système », puisqu'on envisage l'hypothèse que ces deux sortes d'engouements sont liés.

Le plan :

Les quatre nobles vérités et le tétrapharmakon.

La réception du bouddhisme en France. Le « bouddhisme à l'occidentale ».

La philosophie comme « manière de vivre ». Ex. Epicure.

La Tradition et la tradition philosophique.

La Tradition. *La crise du monde moderne* (R. Guénon).

La tradition philosophique. Le « renversement platonicien ».

Les « maîtres de vérité ».

Le renversement platonicien.

Conclusion.

- Kant : *Qu'est-ce que les Lumières ?*
- La Fontaine : *Le Laboureur et ses Enfants.*

Les quatre nobles vérités et le tétrapharmakon

-a) La réception du bouddhisme en France. Le « bouddhisme à l'occidentale ».

Il faut se défaire de l'idée répandue selon laquelle l'intérêt des Européens pour l'Orient et le bouddhisme aurait commencé dans les années 1970, lorsque l'Orient fut associé au mouvement hippie, à la pop music, aux drogues psychédéliques, lorsque le « trip » avait un sens spatial et mental, lorsque certains habitants de Californie, plutôt que de regarder vers l'Est (ex. New-York) se sont tournés vers l'Ouest (le Pacifique), ce qui, vu la rotondité de la terre, était une manière paradoxale de retrouver l'Orient.

De fait cet intérêt pour l'Orient, et notamment pour le bouddhisme, prend de l'ampleur au dix-neuvième siècle, d'abord en Allemagne, ensuite en France. Voilà ce qu'écrivait Sylvain Lévi en 1894 :

-« Le bouddhisme est à la mode : on en parle beaucoup, on ne le connaît pas. Il ne manque pas, à coup sûr, de livres récents qui s'offrent à renseigner le public sur les doctrines authentiques du Bouddha : mais cette littérature de fantaisie, baroque, malade ou charlatanesque, est moins propre à servir qu'à retarder la science » (Henri de Lubac, *La rencontre du bouddhisme et de l'Occident*, Cerf, 1952, p. III.).

Mais Henri de Lubac déclare que déjà « vers le milieu du siècle, le bouddhisme est à l'ordre du jour » (Id., p. 145). On considère qu'en France, Eugène Burnouf, professeur au Collège de France dès 1833, fut l'initiateur des études universitaires sur le bouddhisme. D'où la nécessité de nuancer l'affirmation de Sylvain Lévi : ce n'est pas seulement « la littérature de fantaisie », comme celle qui se répand aujourd'hui sur les présentoirs et les vitrines des marchands de livres, qui a, du bouddhisme, « retardé la science », mais « la science » elle-même, dans la mesure où elle a privilégié dans le bouddhisme sa dimension livresque pour des raisons qui ne tiennent pas tant à la nature du bouddhisme qu'aux habitudes européennes en matière de recherche universitaire, habitudes elles-mêmes liées à la tradition chrétienne qui accorde une place essentielle au Livre et à la théologie, dans la définition de la religion. C'est du moins la thèse de Marie Dapsance, dans un article paru dans la revue *Le Débat*, qui, à propos de Burnouf, déclare : « C'est lui qui, le premier, décrit le bouddhisme comme 'un fait complètement indien', le Bouddha comme 'un sage' et le bouddhisme comme une philosophie morale et rationnelle ayant pour but la cessation de la souffrance. Ces caractérisations, qui allaient s'imposer dans le monde entier et perdurer jusqu'à aujourd'hui, étaient cependant tributaires d'une vision purement livresque des traditions asiatiques. Parce qu'il ne s'est jamais rendu en Asie, et parce que son souci n'était pas d'ordre ethnographique mais philologique, Burnouf n'a pas décrit les temples, les autels, les prêtres, les reliques et les services religieux. Les ouvrages

occidentaux s'inscrivirent dans sa lignée, et le bouddhisme continua d'être considéré comme une philosophie dépourvue de toute dimension rituelle, dévotionnelle et institutionnelle » (Marie Dapsance, Sur le déni de religiosité du bouddhisme. Un instrument dans la polémique antichrétienne, *Le Débat*, N° 184, mars-avril 2015, p. 183). Ce contexte de la recherche universitaire apporta ainsi sa contribution à la constitution d'un « bouddhisme à l'occidentale », selon l'expression de Marie Dapsance, auteur de « *Qu'ont-ils fait du bouddhisme ? Une analyse sans concession du bouddhisme à l'occidentale* ».

Cette manière d'appréhender le bouddhisme se fait dans un contexte de sécularisation de la société française et de critique du christianisme, notamment dans la version fortement ritualisée et institutionnalisée qu'en montre le catholicisme, et elle fut à la source d'un malentendu propice à la diffusion de ce « bouddhisme à l'occidentale ». Ce malentendu se manifeste notamment par le fait que généralement la première approche du bouddhisme se fait encore par le livre, approche encouragée par l'abondante production éditoriale, - il suffit de voir les présentoirs des librairies -, consacrée au bouddhisme, à la méditation, à la recherche du bonheur et de la sérénité. Mais la lecture de ce genre de livre est présentée comme un « premier pas » en direction d'une pratique plus accomplie du bouddhisme. Et l'on prend soin de signaler les possibilités de prolongements tels que stages, retraites, rencontres avec un maître... Où l'on retrouve les dimensions rituelles et institutionnelles, que l'on voulait fuir lorsqu'elles étaient catholiques lors même qu'elles prennent une forme encore plus prégnante sous leur version bouddhiste.

C'est ainsi que Matthieu Ricard prend soin d'affirmer qu'il est possible de méditer « sans vouloir nécessairement s'engager dans le bouddhisme » (*L'art de la méditation*). Mais de l'intérêt à l'engagement, une gradation est possible, auquel cas le livre devra être remplacé par un maître. « Dans le meilleur des cas, il s'agit d'un maître spirituel authentique » (Id., p.37). A défaut on pourra bénéficier d'un « instructeur qualifié » (Id., 37). Un ouvrage comme « l'art de la méditation » est destiné à toutes les personnes désireuses « d'apprendre à méditer ». Celles-là, précise Matthieu Ricard, « j'essaie autant que je peux, de les orienter vers des maîtres qualifiés. Mais ce n'est pas toujours possible. C'est donc pour tous ceux qui souhaitent sincèrement s'exercer à la méditation que j'ai rassemblé ces instructions puisées aux sources les plus authentiques du bouddhisme. Se transformer intérieurement en entraînant son esprit est la plus passionnante des aventures. Et c'est le véritable sens de la méditation » (Id. p. 9) ».

Mais si la transformation intérieure est « le véritable sens de la méditation », elle en est « la raison d'être ultime » (Id., p.22). Elle n'apparaît donc qu'à la fin. Autrement dit, celui qui s'intéresse à la méditation cherchera probablement un bénéfice plus conforme à ses intérêts immédiats. C'est pourquoi Matthieu Ricard insiste sur « les effets bénéfiques sur la

santé » (Id., p. 22). L'exploratrice Alexandra David-Neel, dans les années 50, déplorait déjà le fait que le yoga, pratique souvent associée à la méditation, soit devenu « une méthode de gymnastique pour soigner la constipation » ! (citée par M.D. p. 48).

De sorte qu'entre la présentation la plus accessible pour un Occidental, à savoir les ouvrages d'introduction à la méditation jusqu'à « l'engagement » plus profond à l'égard du bouddhisme, il n'y a pas de rupture et la thèse de Marie Dapsance selon laquelle le bouddhisme se présente aussi bien comme philosophie que comme religion, à l'image du catholicisme, semble tout à fait recevable.

Henri de Lubac notait déjà qu'on a souvent par le passé pratiqué cette comparaison. Marie Dapsance prolonge le rapprochement en allant jusqu'à évoquer le dogme de « l'infaillibilité lamaïque » ! il s'avère même que certaines pratiques sectaires, jadis et naguère, dénoncées dans le christianisme, et plus spécialement dans le catholicisme, trouvent leur équivalent dans un contexte bouddhiste, comme le montre Marie Dapsance, qui a décrit, dans *Les dévots du bouddhisme*, le fonctionnement d'une pratique sectaire dans une communauté installée dans le sud de la France, regroupée autour d'un maître qui pratique une forme pour le moins originale du « détachement » ! Le personnage de Tartuffe n'est pas le privilège du XVII^e/ siècle français.

Il y a donc une « religiosité » bouddhiste comme il y a une religiosité catholique, mais les auteurs des livres d'introduction au bouddhisme ont l'habileté de gommer cet aspect. D'où la conclusion de Marie Dapsance : « ...le mot « bouddhisme » entraîne dans son sillage la polémique antichrétienne qui a historiquement coïncidé avec son invention. Aussi s'agit-il d'une notion tout aussi idéologique que descriptive, se définissant en creux contre le christianisme, non seulement dans les discours, mais également dans les pratiques. De fait, le mot 'bouddhisme' fonctionne comme un laisser-passer pour la pratique décomplexée de ce que l'on appelle par ailleurs la 'religion'. Ce qui est généralement considéré comme 'religieux' s'en trouve en effet soudainement dédouané dès lors que le mot 'bouddhisme' ou 'méditation' y sont attachés. Revendiquer le bouddhisme, c'est ainsi se donner le droit de pratiquer une religion de manière légitime, sans en avoir l'air » (article paru dans *Le Débat*, n° 184, mars-avril 2015, p. 183). Dans son livre *Qu'ont-ils fait du bouddhisme ?*, Marie Dapsance écrit : « Le Bouddha est devenu philosophe quand nous avons cessé d'être chrétiens... c'est quand l'Europe a cessé de se concevoir comme chrétienne que le Bouddha est passé, dans le regard occidental, du statut d'idole à celui de simple penseur » (p. 47). Un « penseur » qui a eu le mérite de n'avoir sans doute pas existé ! (cf. Bernard Faure, auteur de *Les mille et une vies du Bouddha*).

Tout en souscrivant pour l'essentiel à la thèse de Marie Dapsance, on peut penser que la signification de l'engouement, sinon pour le bouddhisme, du moins pour la méditation se comprend si on le met aussi en rapport avec le peu de cas fait à la tradition philosophique, tradition dont le sens devra être explicité. Dans une présentation de la méditation, Philippe Cornu souligne que « l'Occident laïc et sécularisé, comme frappé d'amnésie, semble avoir perdu la mémoire de sa propre richesse spirituelle et oublié l'existence de ses pratiques contemplatives » (Aux origines de la méditation, Le Point Références, juil-août 2014, p. 9).). Lorsqu'il parle de « richesse spirituelle », il inclut la philosophie, tout en prenant soin d'établir une distinction entre la méditation telle qu'on l'a pratiquée en Occident et la méditation importée d'Orient : « ... le mot 'méditation' n'est pas inédit dans le contexte occidental. Il a été abondamment employé dans le christianisme et même en philosophie au cours des siècles passés. Mais ce mot, employé ici depuis fort longtemps, n'a pas le même sens que dans le bouddhisme ou l'hindouisme. Les mots sont trompeurs et leur signification varie. Ainsi, 'méditation', terme né du grec 'méléte' ('entraînement', exercice), a été transcrit en latin par *meditatio* qui, dans le monde occidental, signifie plutôt 'porter attention à un objet de pensée'. Ce sens de rumination intellectuelle ou de réflexion profonde, propre à la philosophie gréco-romaine et au christianisme, est bien loin de ce qu'est la méditation bouddhique, une observation directe de son propre esprit sans se préoccuper du contenu des pensées qui s'y manifestent » (Id. p. 7).

Tout en souscrivant aux propos de Philippe Cornu, on peut cependant se poser la question de savoir si la « rumination intellectuelle », c'est ainsi qu'il définit la pratique philosophique de la méditation, si cette définition donc, est pertinente pour qualifier l'activité philosophique. Philosopher, est-ce « ruminer intellectuellement » ? Il faudrait pour répondre s'interroger sur la signification du tableau de Rembrandt. Quel rapport entre le tableau et son titre ?

-2) La philosophie comme manière de vivre. Ex. Epicurisme.

Lorsqu'on se propose d'écrire une introduction à la philosophie, on le fait habituellement sous la forme d'une présentation historique, comme une suite de doctrines. Telle n'est pas la démarche de Francis Wolff (*Penser avec les Anciens*) pour qui les différences entre les philosophies, - cela vaut surtout pour les philosophies antiques -, ne concernent pas seulement le contenu de leurs thèses ou de leurs doctrines respectives, mais doivent être comprises en prenant en compte la manière dont elles sont transmises. A chaque philosophe sont associés une communauté, un lieu: Platon → l'Académie, Aristote → le Lycée, le Stoïcisme → le Portique, Epicure → le Jardin... Pour comprendre une philosophie antique, il ne suffit pas de connaître la doctrine qui lui correspond, il faut examiner comment cette doctrine est enseignée, transmise.

Une des différences essentielle est la relation instituée entre le fondateur de l' « école », de la « secte », et ses disciples. Il suffit de comparer la manière d'enseigner d'Aristote et d'Epicure :

- Aristote

La nature de la relation « pédagogique » est en cohérence avec la pensée aristotélicienne. « Tous les hommes ont, par nature, le désir de connaître » (Métaph. I) ; de cela résulte que si le savoir est le fruit d'une activité qui s'accompagne de plaisir, le disciple aristotélicien sera avant tout un « élève », un « lycéen » pourrait-on dire. C'est sans doute la philosophie qui suppose un type de communauté dans laquelle le « maître » (magister) se distingue le plus du « maître » (dominus). En toute rigueur, il n'y a pas de « disciple » aristotélicien. Et Aristote est, dirions-nous, un « professeur », ce n'est pas un « maître ». La relation « érotique » est entre l'élève et le savoir. Un savoir qui prend la forme de l'écrit. A méditer : le discrédit dont Aristote est l'objet...

- Epicure

Toute autre est la signification de l'écrit dans une perspective épicurienne ; la philosophie a un sens « thérapeutique ». Elle a pour raison d'être de résoudre le paradoxe en quoi consiste la vie humaine : les hommes cherchent par nature le bonheur et ils sont souvent malheureux. « Chacun s'agrippe désespérément à sa mauvaise étoile » (Cioran). La philosophie est évaluée en fonction de sa capacité à conduire au bonheur. Pour cela elle prescrit de « suivre la nature ». Mais s'il suffisait de suivre la nature, pourquoi aurait-on besoin de la philosophie ? Pourquoi ne suffirait-il pas de suivre son instinct comme le font les autres êtres vivants ?

La réponse d'Épicure consiste à dire que tout se passe comme si la nature humaine était malade, du moins dérégulée. D'où la nécessité d'une médecine, ce en quoi consiste la philosophie. Or un médecin prescrit des ordonnances. De ce fait découlent la signification des écrits épicuriens et la nature de la relation maître-disciple :

- Les textes peuvent se présenter comme des ordonnances. Or une ordonnance est lue pour être appliquée. Pour cela elle doit être concise et dépourvue d'ambiguïté. Cet aspect concerne sa réception de la part du disciple qui sera plus ou moins un « malade », dont la guérison n'est pas obtenue par la production d'un commentaire sur le sens de l'ordonnance. L'épicurisme, selon Francis Wolff, est une philosophie « à géométrie variable » (FW 284), au sens où elle peut donner lieu aussi bien à des textes relativement longs, comme les *Lettres à Ménécée* ou à *Hérodote*, qu'à des sentences, comme les *Sentences Vaticanes*, ou même se réduire à une formule comme le tétrapharmakon : « ne rien craindre du dieu, être insensible à la mort, le bien est facile à se procurer, la douleur est facile à supporter ».

On pourrait donc présenter les formules épicuriennes, et principalement le tétrapharmakon, comme des ordonnances, qui peuvent aisément devenir des recettes, cette distinction même tendant à s'abolir. « Recette de bonheur, la philosophie n'est apparue que pour être mise en pratique : un malade ne lit pas l'ordonnance de son médecin par simple curiosité, mais pour s'administrer le remède et guérir de ses maux » (PV, 13). L'épicurisme semble ainsi la philosophie qui se prête le mieux, outre le fait qu'elle place le plaisir comme « le souverain bien », - ce qui s'accorde, au prix peut-être d'un contresens, à l'hédonisme contemporain -, à une présentation résumée, simplifiée. A cela s'ajoute le fait qu'avec l'épicurisme « l'individualisme des temps Modernes s'annonce déjà » (Klaus Held, 243).

Francis Wolff va même jusqu'à écrire qu'« une philosophie résumable, ce ne serait peut-être pas, finalement une mauvaise définition de la philosophie épicurienne » (FW 284)... philosophie résumable, car philosophie dogmatique : « Les textes épicuriens sont dogmatiques : ils disent que la vérité est déjà dite » (FW).

C'est peut-être cette présentation résumée de l'épicurisme qui peut aider à comprendre à la fois l'engouement médiatique dont il est l'objet et le rapprochement qui en est fait parfois avec le bouddhisme. Alexandre Jollien reconnaît que « Bouddha, pour énoncer ses quatre vérités, a procédé à la manière d'un médecin antique » (*La méditation n'est pas une baguette magique*, Philosophie magazine, n° 115, p.42). Comme se présente la philosophie épicurienne !

C'est donc la possibilité de présenter l'épicurisme par le tétrapharmakon (les dieux ne sont pas à craindre, la mort n'est pas à craindre, on peut atteindre le bonheur, on peut supprimer la douleur) comme le bouddhisme par les quatre nobles vérités (la réalité de la souffrance, la cause de la souffrance, la possibilité de la cessation de la souffrance, le chemin pour obtenir la cessation de la souffrance) qui rapproche, sur le plan de l'engouement, l'épicurisme du bouddhisme. L'un et l'autre se présentant sous des formules étrangement voisines, en dépit des différences doctrinales qu'il n'est pas question de nier (même si la conception épicurienne du désir n'est pas si éloignée de la conception bouddhiste qu'on pourrait le penser lorsqu'on fait de l'épicurisme un « hédoniste »).

Ce qui les rapproche, c'est la nature de la relation maître-disciple et le statut dogmatique de la doctrine enseignée.

Pas étonnant donc que la production éditoriale s'intéresse à la fois à la méditation ainsi présentée et à des philosophies comme l'épicurisme.

Risquons une image très simplificatrice mais peut-être éclairante : Le tétrapharmakon, les quatre nobles vérités sont à l'épicurisme et au bouddhisme ce que le « petit livre rouge » est au maoïsme, le « culte de la personnalité n'étant pas l'apanage du maoïsme (comparaison suggérée par A. Badiou, *Petrograd, Shanghai*, p.81). A méditer...

La Tradition et la tradition philosophique

-1) La Tradition. La crise du monde moderne (René Guénon).

Je voudrais évoquer un livre, aujourd'hui un peu oublié (quoique...), un livre dont le contenu nous éclaire sur le sens de cet engouement pour « la tradition orientale ». C'est le livre de René Guénon, *La crise du monde moderne*.

Dès la fin de la Première Guerre Mondiale, nombreux furent les ouvrages qui traitèrent de la crise de l'Occident. Le *Déclin de l'Occident* d'Oswald Spengler paraît en 1918 pour la première partie, en 1922, pour la seconde partie. Le *Déclin de l'Europe* d'Albert Demangeon paraît en 1920. Ce qui incite certains à réagir en prenant la *Défense de l'Occident*, comme Henri Massis (1927), ou en manifestant de l'intérêt pour l'Orient. André Malraux publie *La tentation de l'Occident* en 1926. Citons aussi l'article de Jean Grenier *Le nihilisme européen et l'appel de l'Orient*, paru en 1924.

C'est à partir de ce contexte que l'on peut s'attarder un peu sur l'ouvrage de René Guénon *La crise du monde moderne*, paru en 1927, après que René Guénon eut publié *Orient et Occident* en 1924. René Guénon appartient à un courant de pensée appelé le « Traditionnalisme ». Le Traditionnalisme repose sur l'idée qu'il existe une sagesse, une « philosophie pérenne » présente dès les temps anciens (il va même jusqu'à évoquer les « hyperboréens » !). Cette sagesse se transmet de manière ésotérique et symbolique, dans le cadre de l'initiation d'un élève par un maître. Cette sagesse s'est conservée en Orient, où elle a pris aussi une forme exotérique (hindouisme, bouddhisme...) tandis qu'en Occident, le développement de la pensée rationnelle, avec l'apparition de la philosophie a contribué à sa quasi disparition, du moins à sa relégation. L'auteur commence par affirmer qu'« au VI^e/siècle avant l'ère chrétienne, il se produisit, quelle qu'en ait été la cause, des changements considérables chez tous les peuples » (p. 27). Une thèse proche de celle de Karl Jaspers, à la différence qu'ils en tirent deux conclusions opposées. Alors que Karl Jaspers voit dans cette « période axiale » (*Introduction à la philosophie*, p. 105), un progrès en ce qu'on y voit, du moins pour ce qui concerne l'Europe, le début de la pensée rationnelle et de la philosophie, René Guénon voit dans la naissance de la philosophie, la philosophie « profane », selon ses termes, un élément essentiellement négatif. « ... on vit bientôt apparaître quelque chose dont on n'avait encore eu aucun exemple, et qui devait, par la suite, exercer une influence néfaste sur tout le monde occidental ; nous voulons parler de ce mode spécial de pensée qui prit et garda le nom de 'philosophie' » (p. 30).

La philosophie, caractérisée par le rationalisme qui conduit « à nier expressément tout ce qui est d'ordre supra-rationnel » (P. 32), prend congé de la « sagesse » - et de ce qui l'accompagnait, la Tradition, l'initiation, les mystères, les symboles -, à laquelle elle se

substitue. Il faut donc chercher dans l'Antiquité classique et philosophique les prodromes de ce qui aboutira à la situation de crise du monde moderne.

Mais si l'Occident est cette civilisation anti-Traditionnelle, du fait même que la philosophie y a pris naissance et s'y est développée (au point que s'il y a une tradition philosophique, il faut parler alors d'une « tradition anti-Traditionnelle »), l'Orient a conservé l'« esprit traditionnel ». Occident et Orient ne désignent pas tant deux « entités géographiques » mais plutôt des « esprits ». « L'opposition de l'Orient et de l'Occident n'avait aucune raison d'être lorsqu'il y avait aussi en Occident des civilisations traditionnelles » (p. 45). De sorte que pour René Guénon, « Occident » correspond à « esprit moderne », Orient à « esprit traditionnel », et si la tradition est aujourd'hui à chercher en Orient, c'est pour retrouver un fonds spirituel que l'Occident a perdu.

La crise du monde moderne se manifeste notamment par la négation de l'idée même de hiérarchie, et donc de « maître ». « ... dans le monde moderne, où peut-on trouver encore la notion d'une véritable hiérarchie ? » (p. 122). Avec en contrepartie, l'emploi fréquent de la notion d'« élite », René Guénon précisant bien que « c'est d'une élite intellectuelle que nous voulons parler exclusivement » (p. 59). Précisons : « élite intellectuelle » doit s'entendre comme « élite spirituelle ». D'où il résulte que la notion de « maître » est par là-même justifiée.

On trouve dans ce livre des remarques parfois pertinentes, comme lorsqu'il déclare que « même s'il arrive accidentellement que la science moderne aboutisse, par une voie très détournée, à certains résultats qui semblent s'accorder avec quelques données des 'anciennes sciences traditionnelles', on aurait le plus grand tort d'y voir une confirmation dont ces données n'ont nul besoin » (p. 86). Remarque que devraient méditer, - ce serait une belle matière à méditation -, ceux qui aujourd'hui s'ingénient à cautionner réciproquement certains « résultats », - à supposer que la démarche scientifique se réduise à des « résultats » -, de la science contemporaine (neurosciences, physique quantique...) et bouddhisme. Pensons aux rencontres organisées par l'institut « Mind and Life », cher à Matthieu Ricard. Les rapprochements fréquents entre la « physique quantique » et certaines « intuitions » orientales négligent le fait que depuis Galilée la science occidentale est par principe non-intuitive (ce que l'on voit n'est pas ce que l'on sait, le « monde de la vie » n'est pas le « monde de la science ») et que toutes les expressions utilisées pour rendre compte de la physique quantique sont par là même déficientes.

De même lorsqu'il écrit que « la philosophie prend congé de la sagesse » (supra). Mais toute la question concerne l'appréciation à porter relativement à ce « congé ». Faut-il y voir

une « perte », comme le fait René Guénon, ou ne vaut-il pas mieux y voir un « affranchissement » ? La question du moins mérite d'être posée, surtout si l'on considère que la notion de « sagesse », dans ce contexte, est associée à celle de « maître de sagesse ».

Quant à la thèse centrale qui commande toute l'argumentation, il est permis de rester pour le moins sceptique, (surtout lorsqu'il est fait appel aux « hyperboréens » !) et l'on peut s'interroger sur l'opportunité de sortir ce livre de l'oubli. La réponse consisterait alors à suggérer que le contenu de ce livre exprime, d'une manière grossière et caricaturale, l'état d'esprit qui préside à cet engouement contemporain pour l'idée de « sagesse orientale ». C'est sous cet angle que ce livre mérite d'être encore lu. Nietzsche se demandait « en quoi nous sommes encore pieux » (*Gai savoir*). Ce livre de René Guénon est comme un miroir qui nous montre « en quoi nous, du moins beaucoup d'entre nous, sommes encore guénoniens ! ». Il nous invite à porter notre attention sur l'arrière-plan discursif qui nous rend si réceptifs à tout ce qui se réclame d'une « tradition orientale ». Cet arrière-plan légitime l'oubli occidental de sa propre tradition, en accreditant l'idée qu'il n'y a pas de tradition occidentale, que ce qu'on pourrait appeler ainsi est en fait un oubli de la véritable « Tradition » qu'il faut aller retrouver en Orient.

Kant se demandait ce que signifiait « s'orienter dans la pensée ». Pour répondre, il commençait par évoquer le sens spatial de « s'orienter » : « S'orienter signifie au sens propre du mot : à partir d'une région donnée du ciel...trouver les autres, notamment le levant » (*Que signifie « s'orienter dans la pensée ?*). Tout se passe comme si de nos jours, la question de l'orientation pour la pensée donnait à l'« orient » une signification toute autre, même si liée à la première. L'« orient » de la pensée c'est pour nombre d'« Occidentaux » la pensée qui vient de l'« Orient»... sauf à considérer que ce qui se présente comme un apport de l'Orient était le produit d'une construction occidentale. Parlons par métaphore : tout se passe comme si la civilisation occidentale, née en Orient, à force de se développer dans un sens de plus en plus occidental (Inde, Perse, Egypte, Grèce, Rome, Italie, France, Angleterre, Amérique, de la côte est jusqu'à la côte ouest) retrouvait l'Orient d'où elle était partie...Aujourd'hui notre présent c'est « la Silicon Valley plus le bouddhisme », comme le communisme, pour Lénine, était « les soviets plus l'électricité » . A méditer...

2) La tradition philosophique. Le « renversement platonicien ».

Ce que j'appelle « tradition philosophique » correspond à une manière de procéder initiée par Platon. Ce qu'un philosophe contemporain, Henri Joly, a appelé le « renversement platonicien ». Pour saisir l'originalité de Platon, il faut évoquer ce par rapport quoi ce renversement se démarque ; cela concerne la manière dont on reçoit la « vérité », la manière dont elle se transmet.

Les « maîtres de vérité ».

Par ce terme, Marcel Détiéne (*Les maîtres de vérité dans la Grèce archaïque*) désigne toutes les personnes qui, dans la Grèce ancienne étaient censés dire la vérité. La vérité n'était pas ce qui se cherche et s'acquiert au terme de procédures théoriques telles que la démonstration mais ce qui était affirmé par une personne dotée d'une autorité qui lui conférait cette légitimité à dire la vérité, dans son domaine (modèle : Apollon, la Pythie, le prêtre, celui qui rapporte les paroles du prêtre...).

Dans ce contexte, la vérité d'un énoncé s'apprécie par rapport à l'autorité de celui qui l'énonce. « Il y a dans la Grèce archaïque des fonctions privilégiées qui ont la « Vérité » pour attribut, comme certaines espèces naturelles ont pour elles la nageoire ou l'aile. Poètes inspirés, devins, rois de justice, sont d'emblée « maîtres de vérité ». Dès son apparition, le philosophe prend la relève de ces types de personnages humains » (Marcel Détiéne, *Les maîtres...*, p. 145).

« Prendre la relève », pour ce faire il faut, tout en se différenciant de l'ancienne pratique, conserver quelque chose d'elle. D'où l'ambiguïté de la signification de personnes telles que Pythagore, Parménide, et même Socrate !

Si l'on compare le rapport de l'épicurisme à la vérité et ce que dit Marcel Détiéne des « maîtres de vérité » et du « philosophe », on s'aperçoit qu'Epicure est plus proche des « maîtres de vérité » que du « philosophe ». La manière épicurienne de faire de la philosophie est anté-platonicienne !

L'épicurisme est donc une philosophie qui a l'avantage de s'accorder avec l'individualisme et l'hédonisme contemporains, tout comme il présente des airs de parenté avec le « bouddhisme à l'occidentale », tout comme avec les pratiques des « maîtres de vérité », pratiques qui relèvent d'une tradition pré-philosophique, la « Tradition » dont parlait Guénon. ; rien d'étonnant donc dans le fait qu'il soit aussi présent dans la production éditoriale et médiatique. →

Nous serions donc « guénoniens » sans le savoir !

La question est donc de savoir à qui Marcel Détiene fait référence lorsqu'il évoque « le philosophe ». Il évoque Parménide, mais nous allons prendre l'exemple de Platon, qui est encore plus éclairant.

Le renversement platonicien.

Comme pour Epicure, ce qui nous intéresse n'est pas la « doctrine » de Platon (par ex ; la « théorie des idées »), mais la manière dont il conçoit, et pratique, son enseignement. Pour le dire vite, le « renversement platonicien » est celui par lequel le « dialogue platonicien » remplace le « dialogue socratique ». Platon invente une forme d'« exercice spirituel », original, qui a la forme d'un dialogue, où Socrate est présent, mais qui est pourtant différent du « dialogue socratique ». Pour cela il faut considérer son rapport à la parole, à l'écriture, et ce qui distingue le dialogue socratique et le dialogue platonicien.

-La parole :

Platon, qui vit dans une Cité où la parole occupe une place importante, se méfie de ses pouvoirs. La parole permet d'obtenir l'adhésion par la persuasion grâce à la rhétorique plutôt que par la conviction grâce à la démonstration.--> Force redoutable de la parole.

- « Un discours peut charmer et persuader toute une foule, s'il a été rédigé avec art ; même s'il ne dit pas la vérité » (*Gorgias*).

- « Il n'est pas de sujet sur lequel l'homme habile à parler ne parle devant la foule d'une manière plus persuasive que n'importe quel artisan » (*Gorgias*).

La persuasion est l'art d'obtenir l'adhésion de l'interlocuteur par l'usage d'arguments agréables à entendre. La persuasion cherche à faire l'économie du temps de la réflexion. C'est pourquoi le discours « oral » se prête tout particulièrement à cette fin.

→ Puissance de la parole.

Premier point important : la parole est ici (d)évaluée en tant qu'elle ne permet pas le temps de la réflexion. Mais cela ne signifie pas pour autant que l'écrit par lui-même permet ce temps réflexif. Il suffit de considérer ce qu'on appelle les « réseaux sociaux » qui tout en utilisant l'écrit appellent une réponse immédiate.

Second point important : constatons que Socrate est un « homme de parole », qui fait usage de l'« instrument » dont il expose les dangers !

-L'écriture :

- « Une fois écrit, tout discours roule de tous côtés... Il ne sait point à qui parler, ni avec qui il est bon de se taire. S'il se voit injurié ou injustement méprisé, il a toujours besoin du secours de son père, car il n'est pas lui-même capable de se défendre ni de se secourir » (Phèdre).

Platon souligne la faiblesse de l'écrit du fait de l'absence de son auteur, qui ne peut donc défendre son texte contre les interprétations qui pourraient en déformer le sens.

→ Faiblesse de l'écrit.

Mais

Le « renversement platonicien » va consister à faire de cette faiblesse l'instrument au service d'un exercice nouveau, l'exercice de la pensée, en quoi va consister la philosophie selon Platon.

Explication : si un texte écrit n'a plus son père pour le défendre, il peut avoir un tuteur, un avocat, qui va parler à sa place, pour le défendre.

En quoi cela a-t-il à voir avec le fait de penser ?

Il suffit de considérer ce que Platon entend par « penser », ce qu'on va faire en lisant un passage du *Théétète*, dans lequel ce dernier demande à Socrate ce que « penser » veut dire :

- « Socrate : appelles-tu, penser, la même chose que moi ?

- Théétète : Qu'appelles-tu ainsi ?

- « Un discours que l'âme se tient à elle-même et qu'elle entretient elle-même sur les choses qu'il lui arrive d'examiner... elle ne fait rien d'autre que dialoguer avec elle-même, se faisant les demandes et les réponses, affirmant et niant » (189).

Nous avons ici la conception platonicienne à la fois de la pensée et du dialogue : il y a pensée lorsque l'âme dialogue avec elle-même. Ce qui pour se comprendre nécessite un bref passage par l'étymologie et une comparaison entre le dialogue socratique et le dialogue platonicien souvent confondus.

- Etymologie :

-On oppose habituellement « dialogue » à « monologue » ou « soliloque », comme si « dia » s'opposait à « monos » ou « solus », et signifiait « deux ». On confond « duas », qui veut dire « deux » et « dia » qui veut dire « en travers », « à distance », comme dans « diagonale », « diamètre », « diable ».

- Dialogue socratique et dialogue platonicien.

→ D'où la différence entre dialogue socratique et dialogue platonicien :

- Le dialogue socratique, doublement mal nommé, a lieu entre deux (ou plusieurs) personnes (Socrate, Lachès, Thrasymaque, Gorgias...) vivantes. C'est un dispositif qui favorise le débat, où chacun essaie de l'emporter sur l'autre. Entre Socrate et ses interlocuteurs, il n'y a guère de dialogue. Socrate tient le rôle de « shaman » (cf. H. Joly, P. Ismard), de « gourou », de « maître de sagesse », de « maître de vérité » (cf. M. Détienné), entouré de dévots ou d'adversaires. « Que Socrate ait été le dernier shaman et le premier philosophe fait partie désormais des vérités anthropologiquement admises... Pythagore, Empédocle et pour finir Socrate sont les étranges produits de cette acclimatation du shamanisme en Grèce » (H. Joly, *Le renversement platonicien*, p. 67). Ce n'est pas le meilleur dispositif pour susciter l'exercice de la pensée.

- Le dialogue platonicien, défini dans la citation précédente, c'est l'acte par lequel l'âme, en silence, se met à distance d'elle-même, de ce qu'elle « pensait » naturellement.

Le point important c'est de prendre conscience que ce « dialogue », cette mise à distance, ce « deux-en-un » (Hannah Arendt, *La vie de l'esprit*, I, p. 204) est rendu possible non pas par la présence d'un interlocuteur vivant, fût-il un « maître », fût-il Socrate, mais par la présence d'un texte et donc par sa lecture. C'est donc l'écriture qui contrairement à la conversation orale, favorise le dialogue et par voie de conséquence, l'advenue de la pensée (le « deux-en-un »).

Bien loin d'être un succédané à la parole, l'écrit est un instrument au service de la pensée, « instrument spirituel » (Mallarmé). Si l'on entend par exercice spirituel, une pratique qui vise la transformation du sujet qui s'y livre (Pierre Hadot, Michel Foucault), alors l'écriture, habituellement décriée au profit de la parole, rend possible, par la lecture, ce qu'on pourrait appeler un exercice spirituel original, proprement philosophique : l'exercice de la pensée.

Paradoxalement, c'est la faiblesse de l'écrit qui fait de lui cet instrument au service de la pensée. Il y a pensée lorsque le lecteur vient au secours du texte dont l'auteur qui aurait pu le défendre, est absent. Et c'est aussi un « exercice spirituel », mais d'un genre particulier dans la mesure où il se distingue de tous les exercices spirituels qui supposent la présence d'un « maître ».

Si maître il y a, il est absent.

Dit autrement, un philosophe n'est pas un maître de sagesse (sauf peut-être à pratiquer la « double pensée », comme le naufragé du premier *Discours sur la condition des Grands* de Pascal). Mais il y a peut-être une demande en ce sens (cf. *Le laboureur et ses enfants*).

(L'écrit, et la lecture à quoi il invite, est donc un exercice spirituel d'un type particulier.

Il en est de même pour la notion de « dialogue » : si l'on veut conserver cette notion, avec son acception usuelle, on peut le faire pour désigner la communauté des lecteurs. Celui qui pense n'est pas seul. « Penserions-nous beaucoup, et même penserions-nous bien, si nous ne pensions pas pour ainsi dire en commun avec d'autres, qui nous font part de leurs pensées et auxquels nous communiquons les nôtres ? », se demande Kant (*Que signifie s'orienter dans la pensée ?*). La réponse est négative, mais il faut bien comprendre qu'il existe pour le philosophe, celui qui pense, une forme de communauté qui peut s'accompagner de la solitude physique, du moment qu'elle implique l'existence des lecteurs. Le dialogue platonicien s'établit grâce au livre, à travers les siècles, entre tous les lecteurs des textes de Platon, puis des autres penseurs. Ce qui suppose deux choses :

-1) Socrate est certes bien présent, mais sous la forme de son nom et des paroles supposées être les siennes. Le dialogue platonicien suppose donc la mort de Socrate, du moins sa mort n'a pas constitué un obstacle pour la pensée puisqu'au contraire elle a été l'occasion pour Platon d'inventer cette forme singulière d'exercice spirituel qu'on appelle « philosophie ».

- 2) On sait que l'Académie, comme école philosophique, a cessé ses activités en 86. La véritable communauté platonicienne est celle des lecteurs de Platon. Elle commence donc avec la disparition de l'Académie. Il n'y a pas besoin d' « école philosophique » rassemblée autour d'un maître. Mais peut-être d'un « lycée »...)

Conclusion

On devrait pouvoir commencer à répondre à la question initiale : nous nous demandions de quoi le double engouement pour la méditation, d'inspiration orientale et pour la philosophie, dès lors qu'elle est présentée comme « manière de vivre » et disqualifiée comme théorie, était le symptôme.

On peut proposer comme réponse l'idée qu'il existe une forme de disposition mentale originelle, une demande, qui nous incite à croire à l'existence de maîtres de sagesse qui dispensent celle-ci par un enseignement oral, si possible dans un cadre communautaire. Et il y a des « maîtres de sagesse », « lamas » ou « philosophes », qui entretiennent cette croyance. Ecole pythagoricienne, maîtres de vérité, jardin d'Epicure, communautés réunies autour d'un « sage », toutes ces pratiques répondent à cette demande.

Pour conclure, on peut méditer sur ces trois textes, les deux premiers de Kant, le second de La Fontaine.

- Kant :

-« Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable ; l'état de tutelle est l'incapacité à se servir de son entendement sans la conduite d'un autre.... Paresse et lâcheté sont les causes qui font qu'un si grand nombre d'hommes, après que la nature les eut affranchis depuis longtemps d'une conduite étrangère, restent cependant toute leur vie dans un état de tutelle ; et qui font qu'il est si facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs. Il est si commode d'être sous tutelle. Si j'ai un livre qui a de l'entendement à ma place, un directeur de conscience qui a de la conscience à ma place, un médecin qui juge à ma place de mon régime alimentaire, etc., je n'ai alors pas moi-même à fournir d'efforts. Il ne m'est pas nécessaire de penser dès lors que je peux payer ; d'autres assumeront bien à ma place cette fastidieuse besogne » (*Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ?*).

-« Les ténèbres (rends-toi obscur) forment le mot d'ordre de tous les mystiques, pour séduire par une obscurité concertée ceux qui sont en quête du trésor de la sagesse » (*Anthropologie d'un point de vue pragmatique*).

- La Fontaine :

-« Travaillez, prenez de la peine :/C'est le fonds qui manque le moins./Un riche Laboureur, sentant sa mort prochaine,/Fit venir ses enfants leur parla sans témoin./ « Gardez-vous, leur dit-il, de vendre l'héritage/Que vous ont laissé nos parents:/Un trésor est caché dedans./ Je ne sais pas l'endroit ; mais un peu de courage/ Vous le fera

trouver : vous en viendrez à bout./Remuez votre champ dès qu'on aura fait l'oût:/ Creusez, fouillez, bêchez ; ne laissez nulle place/Où la main ne passe et repasse. »/Le Père mort, les Fils vous retournent le champ,/Deçà, delà, partout : si bien qu'au bout de l'an/ Il en rapporta davantage./D'argent, point de caché. Mais le père fut sage/De leur montrer, avant sa mort,/ Que le travail est un trésor » (*Le Laboureur et ses Enfants*).

Lecture possible de la fable :

Le « riche laboureur » est un philosophe qui s'adresse à des hommes qui sont des « enfants », en ce qu'ils croient au Père Noël, c'est-à-dire, qu'ils croient en l'existence de « sages », capables de leur transmettre leur « sagesse », avec ce qui l'accompagne, le bonheur, la joie, la maîtrise des passions...

Ce philosophe agit comme Platon et Aristote (Pensée 331B de Pascal) lorsqu'ils s'adressent à ces fous qui « pensaient être rois ou empereurs. Ils entraient dans leurs principes pour modérer leur folie au moins mal qu'il se pouvait ».

Ici, le « riche laboureur s'adresse à l'imagination de ses enfants en leur promettant un « trésor ». Promesse ambiguë, à double sens : les enfants imaginent sans doute un coffret rempli de pièces d'or. Cette croyance, entretenue par le père, a la vertu de les stimuler.

En remuant le champ, ils obtiennent une récolte plus abondante (ils sont plusieurs, plus jeunes...) que celles obtenues auparavant par le père. Ce qui entretient leur détermination à continuer.

Mais le véritable « trésor », celui auquel pensait le père, qui pratiquait la « double pensée », c'est le travail sur eux-mêmes. Ils se sont enrichis (acquisition d'un savoir-faire). En cultivant le champ, ils se sont aussi cultivés.

Transposition :

Ce qui nous encourage à commencer à philosopher est souvent l'espoir que la philosophie pourra nous « libérer », nous conduire au « bonheur ». Mais déjà Aristote constatait que souvent les philosophes sont des personnes « mélancoliques ». Le philosophe en méditation » de Rembrandt ne respire pas la joie de vivre. Cet espoir, illusoire, est cependant utile pour nous encourager à commencer.

Le bénéfice que l'on retire, en termes de « culture générale » est comparable à la récolte de la fable.

Mais le véritable trésor est l'exercice de la pensée que l'on fait à l'occasion de cette recherche du trésor illusoire... Encore faut-il que cette recherche se fasse avec un peu de rigueur, comme il ne suffit pas de remuer le champ n'importe comment. Ce à quoi peut nous aider quelque lecture bien choisie.

Le philosophe Karl Jaspers (1883-1969) se pose la question du choix de lecture de la part de quelqu'un qui voudrait commencer à philosopher ; sa première réponse consiste à dire que « le choix devrait se porter assez tôt sur l'un des Grands... il est bon... de ne pas gaspiller son temps sur des livres de seconde main... » (*Les grands philosophes*, p. 62). Le problème, c'est que ces Grands sont généralement difficiles et qu'une première lecture peut être d'emblée décourageante. C'est aussi qu'« il n'existe pas de répertoire valable de ces œuvres et de ces noms » (Id. p. 63). C'est pourquoi Karl Jaspers nuance sa thèse en admettant qu'« un hasard peut m'avoir amené à la philosophie par un philosophe de troisième rang ; en ce cas ce dernier reste à bon droit précieux pour moi... » (Id. p. 62). La question se pose alors de savoir à quoi on peut reconnaître un « philosophe de troisième ordre »....

-

