



**HAL**  
open science

## Vivre philosophiquement aujourd'hui ?

Jean-François Balaudé

► **To cite this version:**

Jean-François Balaudé. Vivre philosophiquement aujourd'hui?. Cahiers philosophiques, 2009, 120 (4), pp.9. 10.3917/caph.120.0009 . hal-01411599

**HAL Id: hal-01411599**

**<https://hal.parisnanterre.fr/hal-01411599>**

Submitted on 8 Dec 2016

**HAL** is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Balaudé Jean-François, « Vivre philosophiquement aujourd'hui ? », *Cahiers philosophiques*, 4/2009 (N° 120), p. 9-14.

Y a-t-il un sens à se proposer de vivre « philosophiquement » aujourd'hui ? N'est-ce pas là, surgissant d'un passé lointain, un projet parfaitement obsolète ? Relever l'ancienneté du projet n'autorise pas à éliminer ipso facto l'idée qu'exprime la formule de « vie philosophique », ni à liquider l'idée fascinante qu'elle contient, d'un mode de vie accordé à la philosophie. Aussi s'impose-t-il à tout le moins d'envisager les conditions auxquelles elle pourrait advenir aujourd'hui. Par quelles métamorphoses une vie ordinaire devra-t-elle passer pour acquérir cette qualité ? Et plus précisément : si vivre philosophiquement consiste à vivre en accord avec sinon la, du moins une philosophie, quel type de philosophie peut conduire aujourd'hui à tenter de mener une vie ordonnée à la philosophie, ou encore accordée avec elle ? Le fait est que ces questions ont occupé une place importante dans plusieurs ouvrages de Pierre Hadot, qui est à l'origine du regain d'intérêt pour la compréhension pratique de la philosophie ancienne<sup>1</sup>. Pour amorcer notre réflexion sur ce thème, je partirai de ses analyses historiques et des conséquences philosophiques qu'il en tire, rappelées à très grands traits<sup>2</sup>.

Pierre Hadot appréhende les philosophies antiques dans leur diversité comme des philosophies vécues, qui visent de façon essentielle à mettre en œuvre un certain mode de vie. Il considère une telle recherche, clairement thématifiée par les diverses écoles antiques, comme dévoilant le fondement même de ce qu'elles nomment « philosophie » : philosopher consiste d'abord dans une pratique, une pratique rationnellement ordonnée, où le vrai et le bien se conjoignent, et qui se forge au moyen d'exercices (askèses) analogues aux exercices des athlètes, que P. Hadot propose de désigner comme « exercices spirituels ». Ce dernier constate qu'historiquement, sous l'influence du christianisme, se sont progressivement dissociés l'exercice de la philosophie comme théorie et ce souci pratique, jusqu'à l'effacement à peu près complet de la dimension pratique de la philosophie, du moins dans la compréhension dominante qu'en a eue et transmise la scolastique médiévale. Il note toutefois la résurgence ponctuelle de cette compréhension fondamentale de la philosophie comme pratique, chez un certain nombre d'auteurs modernes, à partir de Montaigne. Pour finir, il en appelle aujourd'hui à une reprise de contact avec cette dimension pratique de la philosophie, et dans cette optique il nous renvoie en particulier aux leçons que l'on peut tirer des philosophies antiques. Il met précisément l'accent sur les exercices spirituels qu'elles ont élaborés, qui constituent comme des schémas d'action transposables et réactualisables. Il écrit en ce sens : « Des exercices spirituels comme "vivre dans le présent" ou "voir les choses d'en haut" se retrouvent aussi bien chez Goethe, chez Nietzsche ou chez Wittgenstein. Ils sont tout à fait accessibles au "philosophe" au sens où nous l'entendons<sup>3</sup>.

---

<sup>1</sup> L'on sait l'influence qu'a eue le recueil *Exercices spirituels et philosophie antique* (*Études augustiniennes*, 1981, 3e éd. 1993) sur les derniers travaux de M. Foucault (autour de *l'Histoire de la sexualité* ; cf. le cours donné au Collège de France en 1981-1982, publié sous le titre *L'herméneutique du sujet*, Seuil/Gallimard, 2001), et l'écho important suscité récemment par d'autres ouvrages qui ont suivi, dont *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, Seuil, 1993, coll. « Folio-Essais », ou encore *La Philosophie comme manière de vivre*, Albin Michel, 2001. Dans la perspective néo-pragmatiste, on peut signaler la lecture que donne de P. Hadot et de M. Foucault, R. Shusterman, auteur notamment de *Vivre la philosophie. Pragmatisme et art de vivre*, trad. C. Fournier avec la collab. de J.-P. Cometti, Klincksieck, 2002. Quelques autres spécialistes de l'Antiquité ont axé une partie de leurs travaux sur cette dimension essentielle de la philosophie antique. P. Hadot ne manque d'ailleurs pas de les mentionner, notamment P. Rabbow, A.J. Voelke, ainsi que sa propre épouse, Ilsetraut Hadot.

<sup>2</sup> *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, mentionné dans la note précédente, déploie le plus largement la lecture que propose P. Hadot de l'histoire de la philosophie, et des mutations dans la compréhension de la philosophie dont elle s'accompagne.

<sup>3</sup> *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, op. cit., p. 420-421

C'est donc avant tout les modèles des philosophies antiques qui constituent selon P. Hadot la référence par excellence, pour qui souhaite échapper à une pratique vaine, pour ne pas dire vide, de la philosophie. Goethe, Nietzsche, Wittgenstein donnent en ce sens l'exemple de modernes qui « retrouvent » des dispositions pratiques anciennes. Le problème, pour présenter brutalement le point, est toutefois le suivant : si l'on est convaincu de l'importance primordiale de cette dimension vécue de la philosophie – car manier des concepts sans que cela ne présente aucune incidence sur nos vies semble réduire la philosophie à un pur jeu spéculatif, simple expression d'une virtuosité –, faut-il alors se tourner vers les philosophes anciens ? C'est bien eux qui nous exhortent de la façon la plus radicale, à la manière de Sénèque : « Avant toute chose, vois si c'est dans la science philosophique ou dans la pratique même de la vie que tu as progressé<sup>4</sup>. » Force est pourtant de constater que les philosophes qui ont pratiqué la vie philosophique ne nous offrent que des cadres théoriques largement obsolètes (la science philosophique stoïcienne n'est pas le plus important, écrit Sénèque, elle accompagne toutefois le progressant), tandis que les philosophes les plus proches de nous n'ont pas, ou du moins pas comme tels, proposé de projets de vie à proprement parler philosophiques. Est-il imaginable de s'employer à vivre selon une philosophie qui ne s'est pas pensée comme conduisant à, ou s'accompagnant d'un mode de vie ? Mais peut-être n'est-ce qu'un obstacle apparent, si l'on suppose que toute philosophie présente des incidences pratiques, et qu'il suffit de procéder à une focalisation sur ces enjeux pratiques pour trouver des réponses : les exemples de Nietzsche et Wittgenstein donnés par P. Hadot ne sont-ils pas là pour nous donner confiance dans cette possibilité ? Cette résolution générale de la difficulté risque toutefois d'être aussi simpliste qu'inadéquante : il n'est pas facile de voir ce que signifierait vivre selon la philosophie analytique, ou la philosophie de l'esprit, et on lèverait peut-être une pesante polémique à se demander ce que signifie vivre philosophiquement selon Heidegger... D'autres courants, il est vrai, sembleraient offrir des pistes plus évidentes, comme le pragmatisme ou l'existentialisme.

Mais de ce côté-là aussi, il suffit d'observer la façon dont Sartre a tourné le dos à l'idée même d'« être philosophe » lors de sa brouille avec Merleau-Ponty en 1953, pour mesurer la difficulté d'assumer aujourd'hui l'idée de vie philosophique. Sartre avait alors en effet reproché à Merleau-Ponty le contenu de sa Leçon au Collège de France<sup>5</sup>, et en particulier le fait que ce dernier ait précisément revendiqué cette qualité de « philosophe » : « Car tu n'es pas philosophe, Merleau, pas plus que moi ou Jaspers (ou tout autre). On est "philosophe" quand on est mort et que la postérité vous a réduit à quelques livres. De notre vivant, nous sommes des hommes qui, entre autres choses, écrivons des ouvrages de philosophie. Ta leçon du Collège de France n'était nullement convaincante si tu espérais par là définir le philosophe : en ce sens, tout lui manquait. Et d'abord, ce premier problème, cette question préalable : quelque chose comme la philosophie est-elle possible ? Elle était admirable s'il s'agissait seulement d'un portrait du peintre par lui-même. Et même d'une autojustification. Mais enfin, en la prenant comme telle, elle t'interdisait de juger les non-philosophes. Il ne pouvait s'agir que d'une zoologie : l'espèce "philosophe" était décrite et fixée (à supposer qu'on acceptât tes prémisses) et elle voisinait avec d'autres espèces<sup>6</sup>. »

Si l'on se tourne même vers M. Foucault, il n'est pas moins significatif que son intérêt très soutenu pour le thème philosophique du souci de soi dans l'Antiquité l'ait conduit à développer l'idée d'une esthétique de l'existence liée au thème du style de vie, qui a plus effectivement à voir avec la position de l'artiste moderne qu'avec celle du philosophe antique<sup>7</sup>. Ainsi, pour le dire très

---

<sup>4</sup> Sénèque, *Lettre à Lucilius*, 16, 2.

<sup>5</sup> Publiée sous le titre *Éloge de la philosophie*, Paris, Gallimard, 1953.

<sup>6</sup> Lettre de J.-P. Sartre à M. Merleau-Ponty, juillet 1953, in M. Merleau-Ponty, *Parcours deux*, Verdier, 2000, p. 135-137.

<sup>7</sup> Comme l'indique chez Foucault la référence au dandy baudelairien ; cf. « What is Enlightenment ? », in *Dits et écrits*, IV, Paris, Gallimard, 1994, n° 562. De même, R. Shusterman (cf. n. 1) dans sa relecture néo-pragmatiste de la thématique de la philosophie comme art de vivre, oriente la réflexion en direction de ce qu'il appelle la « soma-

schématiquement, nombre de philosophes contemporains, issus d'horizons intellectuels divers, n'appréhendent la philosophie que comme une discipline théorique s'abstenant de toute prise de position ou de toute intrusion dans les champs qu'elle investit (la philosophie reste en deçà de la pratique ; elle décrit mais ne prescrit rien) ; d'autres pensent une réforme possible des vies et des pratiques, mais hors du champ philosophique (la pratique déborde la philosophie ; pour reprendre l'exemple de M. Foucault, l'analyse philosophique aujourd'hui peut aider à prendre conscience de l'enjeu des pratiques de liberté, mais elle n'est pas pensée elle-même comme constituant une pratique – elle appelle de ses vœux une esthétique de l'existence, mais ne prescrit rien).

Peut-on envisager que des positions philosophiques contemporaines soient en mesure d'inclure constitutivement dans leur compréhension de la philosophie cette dimension pratique ? Ou ne peut-on que se retourner vers les Anciens, et quelques modernes qui leur font écho, pour nous mettre sur la voie de pratiques philosophiques qui modifieraient notre façon de vivre ? En ce qui le concerne, P. Hadot voit dans les diverses écoles antiques des modèles, dont chacun peut librement s'inspirer. À cet égard, il donne à ses lecteurs une grande latitude dans l'usage des Anciens, et ouvre la possibilité d'une sorte d'éclectisme pratique dont la formule se rencontre sous la plume de Nietzsche :

« En ce qui concerne la praxis, je considère les différentes écoles morales comme des laboratoires expérimentaux dans lesquels un nombre considérable de recettes de l'art de vivre ont été pratiquées à fond et pensées jusqu'au bout : les résultats de toutes les écoles et de toutes leurs expériences nous reviennent en légitime propriété. Nous ne nous ferons pas scrupule d'adopter une recette stoïcienne, sous prétexte que nous avons auparavant tiré profit de recettes épicuriennes<sup>8</sup>. »

Cette réflexion de Nietzsche suscite à la première lecture une certaine frustration, dans la mesure où rien de très précis ne semble sortir d'une telle « cuisine » nietzschéenne – nous sommes simplement invités à composer nous-mêmes notre menu, en puisant, selon les circonstances, dans un stock de spécialités culinaires à découvrir dans les livres des Anciens. Mais peut-on réduire le projet de vie philosophique à cela ? Ne court-on pas le risque de passer de l'idée de « selon les circonstances », à « selon l'humeur » ? Ce n'est sans doute pas ce qu'avaient en vue Nietzsche, ni davantage P. Hadot, qui appréhende les exercices spirituels forgés par les Écoles antiques comme des sortes d'invariants par lesquels est amené à passer tout aspirant à la vie philosophique. De fait, des écoles opposées ont pu prôner le même type d'exercices, justifiés différemment<sup>9</sup>, et l'on retrouve des attitudes existentielles similaires dans les sagesses orientales.

Si l'on suit P. Hadot dans sa démarche, l'on soulignera qu'il y a, au cœur de la démarche philosophique authentique, un primat de la praxis. Cela ne signifie sans doute pas que le discours théorique soit vain ou secondaire, mais qu'il est second, en tant qu'il n'est pas sa fin à soi-même. Le couple de la *theôria* et de la *praxis* est indissociable, mais c'est bien la *praxis* en tant que fin qui est rectrice. En ce sens, il doit être par le fait possible d'engager aujourd'hui une démarche philosophique qui marque cette détermination à vivre autrement, réformant son regard et son rapport au monde, et visant un certain état d'existence, qu'oriente et réfléchit un discours rationnel. P. Hadot mentionne souvent une phrase de Bergson, qui fut le sujet du baccalauréat de philosophie en 1939, et constitua pour lui un déclencheur : « La philosophie n'est pas une construction de système, mais la résolution une fois prise de regarder naïvement en soi et autour de soi. » De cela, on peut également rapprocher la réponse que fit Merleau-Ponty à Sartre, lors de la

---

esthétique », qui déborde largement le cadre de la philosophie. Sa problématique, fort stimulante au demeurant, est bien d'abord esthétique.

<sup>8</sup> F.P., aut. 1881, 15 [59], cité in *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, p. 417, et également en exergue à l'ouvrage, p. 12.

<sup>9</sup> Cf. ainsi *Qu'est-ce que la philosophie antique ?*, p. 415, à propos des épicuriens et des stoïciens, sur la concentration sur le présent, et la conscience de l'imminence de la mort.

querelle évoquée plus haut. Il lui écrit notamment : « La philosophie est une attitude dans le monde, non une abstention, elle n'est pas du tout réservée au philosophe de profession, et il la manifeste hors de ses livres<sup>10</sup>. » Bergson, Merleau-Ponty, deux auteurs contemporains de référence pour P. Hadot, dans ses réflexions sur la vie philosophique.

Que serait aujourd'hui cette vie autre, infléchie vers et par la philosophie ? Tentons d'en dégager quelques traits caractéristiques généraux, ayant à l'esprit les philosophes antiques, et quelques modernes. Ce serait sans nul doute une vie à la recherche constante de son amélioration, en fonction de ce vers quoi la pensée, attentive à ce qu'elle ressent et perçoit du vivant dont elle est l'expression et la conscience, l'oriente. Cette pensée vive, en alerte, encourage ce qui renforce et grandit ce vivant : plaisir d'être et accueil de l'autre, rejet des préjugés et curiosité intellectuelle, regard critique sur ce qui se donne autorité, mépris pour la bassesse, l'intolérance et l'injustice, exigence de donner la forme la plus aboutie à ce qui est projeté, exigence enfin pour soi et pour les autres de la plus grande cohérence, dans l'ensemble de ses actes, et entre ses pensées et ses actes.

Dès lors, la question sera moins de savoir comment suivre ou appliquer telle philosophie, que d'adopter une position qui place le philosophe, ainsi entendu, dans la position d'agir conformément à l'exigence qui est la sienne – philosopher devient ainsi une modalité générale de l'agir. Et cette disposition s'impose à qui se persuade du fait que sa vie est ce bien unique, qui peut, selon ce qu'il en fera, le combler ou l'accabler. Cette vie est alors comprise comme un tout indivisible, insubstituable, dans les limites de laquelle, pour chacun, tout prend sens. Notre vie, ici et maintenant, et non pas une vie à venir : « toi, qui n'es pas de demain, tu diffères la joie ; mais la vie périt par le délai, et chacun d'entre nous meurt, à se priver de loisir », écrit Épicure<sup>11</sup>. Toute existence tend à projeter un meilleur, mais quand les religions de salut rejettent ce meilleur dans un au-delà, pur objet de foi, le geste philosophique pousse à cultiver ce meilleur dans les limites de notre existence vécue, et à faire de l'activité philosophique l'activité qui rend effective la réalisation de ce meilleur. En ce sens, la compréhension pratique de la philosophie induit sans nul doute une conception perfectionniste de l'existence, parce qu'elle ne cherche pas simplement la transformation, mais l'amélioration de soi et, partant, l'amélioration des autres. Elle est axiologiquement orientée. On comprend par là à quel point l'enracinement socratique est essentiel à la philosophie, car Socrate ne délivre aucun autre message que celui-là à ses concitoyens : « La pensée, la vérité, ton âme et les moyens de la rendre meilleure, tu ne t'en soucies pas et tu n'y songes même pas<sup>12</sup> ? ».

Les philosophes antiques ont âprement débattu la question de savoir si, à partir de la philosophie, l'on pouvait accéder effectivement et durablement à cette perfection de vie que désigne la sophia –, mais cette question ne prenait sens qu'à partir du moment où la perfection recherchée aurait été comme l'harmonisation d'une vie parfaite et d'une connaissance philosophique aboutie. Pour nous, en l'absence d'une conviction théorique de même force, l'enjeu de la sagesse tombe, et il suffit que nous nous installions dans cette exigence de perfectionnement, éthique et philosophique dans le sens ancien, pour tenter de réaliser ce que nous pouvons de mieux. Le socle de la vie philosophique constitue ainsi cette recherche d'une transformation de soi à même de nous grandir, en nous permettant de forger cette vie consciente d'elle-même, aussi cohérente que possible, visant la maîtrise de son geste, indépendante et créatrice dans les voies qu'elle fraye, intensément présente à elle-même. À elle-même, et donc aux autres.

---

<sup>10</sup> Lettre de M. Merleau-Ponty à J.-P. Sartre, 8 juillet 1953, in M. Merleau-Ponty, *Parcours deux*, op. cit., p. 150. Je me permets de renvoyer, pour la conception de la philosophie que défend Merleau-Ponty, et le différend avec Sartre, à mon Introduction à la réédition des *Philosophes célèbres*, ouvrage dirigé par M. Merleau-Ponty initialement paru en 1956 (réédition augmentée publiée sous le titre *Les Philosophes de l'Antiquité au XXe siècle. Histoire et portraits*, Paris, LGF-Le Livre de poche, 2006, coll. « La Pochothèque » ; cf. p. 23-25 en particulier).

<sup>11</sup> Épicure, *Sentence Vaticane 14*, extrait, trad. J.-F. Balaudé, Paris, LGF-Le Livre de poche, 1994, p. 211.

<sup>12</sup> Platon, *Apologie de Socrate*, 29 e, trad. A. Castel-Bouchouchi, Agora-Pocket, 1994, p. 50.