Laurent.Jaffro@univ-bpclermont.fr

Brouillon de « La paideia selon Berkeley et Shaftesbury. Un conflit dans la conception thérapeutique de la philosophie », in *La philosophie comme médecine de l'âme à l'âge classique*, éd. G. Brykman, *Le Temps philosophique* (université Paris 10-Nanterre), 9 (2003), p. 147-173.

La παιδεία selon Berkeley et Shaftesbury. Un conflit dans les conceptions thérapeutiques de la philosophie*

On peut contester l'idée que la philosophie soit assimilable à une thérapie, ou même qu'elle ait simplement une vertu thérapeutique. Plusieurs arguments peuvent être mobilisés à cette fin, notamment 1 / l'argument selon lequel la philosophie n'est pas réductible à un art ou à une pratique parce qu'elle est au premier chef une activité de nature théorique ; 2 / l'argument selon lequel il est douteux que la philosophie ait jamais produit une guérison ; 3 / l'argument selon lequel il n'y a pas de mal dont on souffre avant de consulter un philosophe, alors qu'en sortant de la consultation on va moins bien qu'auparavant.

Chacun de ses arguments peut être considéré comme non concluant. 1 / On peut dire aussi de la médecine ou de la psychanalyse, dont la nature thérapeutique ne fait pas de doute, qu'elles comportent une dimension théorique importante ; 2 / certains esprits éclairés considèrent que l'objet d'une thérapie est de soigner, mais pas nécessairement de guérir ; 3 / certains fanatiques emploient le 3e argument contre la médecine.

À l'inverse, nous avons d'excellentes raisons d'assimiler la philosophie à une thérapie. Parmi ces raisons, deux reposent sur des considérations factuelles : 1 / La situation de direction de conscience ou d'éveil, de conseil ou de consultation, de tutorat ou d'enseignement est commune à la philosophie et à de nombreuses thérapies. Certains considèrent que cette situation est typique d'une perspective thérapeutique. Michel Foucault insistait sur ces dispositifs relationnels et sur ces formations sociales bien spécifiques qu'on rencontre chaque fois que la philosophie n'est pas conçue comme une théorie de la connaissance et qu'elle comporte un projet de transformation de soi et des autres. 2 / On peut donner un sens faible à « thérapeutique » et entendre par là simplement la dimension éducative. La plupart des considérations thérapeutiques de la philosophie antique ont été développées dans le cadre des relations entre la philosophie et la παιδεία. On a moins de réticences devant l'idée d'une dimension éducative de la philosophie.

Mais quand on tient pour acquis que la philosophie est assimilable à une thérapie, les difficultés ne font que commencer. En d'autres termes, une fois qu'on a accepté le principe du caractère thérapeutique de la philosophie, au moins au sens faible de sa dimension éducative, on doit encore se poser plusieurs questions, dont la principale est : quelle sorte de thérapie ou

* Cette étude est issue du séminaire de G. Brykman à Nanterre et a bénéficié des remarques des participants ; une autre version, en anglais, a été ultérieurement présentée lors du colloque « Fate of the Enlightenment. Perspectives on the Philosophy of Stanley Rosen » (Boston University, avril 2002).

d'éducation ? Le désaccord entre ceux qui attribuent un caractère thérapeutique à la philosophie et ceux qui le refusent est profond. Mais, parmi ceux qui attribuent un caractère thérapeutique à la philosophie, on peut rencontrer un désaccord tout aussi profond et important sur la sorte de thérapie qu'est la philosophie et sur la détermination de l'ὀρθὴ παιδεία.

Sous cet aspect, la confrontation de Berkeley et de Shaftesbury, à partir essentiellement de l'*Alciphron* [1], est instructive. Leur opposition figure ce que je crois être un des clivages les plus nets, à l'époque moderne, dans les conceptions thérapeutiques de la philosophie. Je donnerai une présentation détaillée de cette opposition, puis quelques aperçus sur la manière dont elle peut être surmontée.

Philosophie et éducation

Pour un lecteur superficiel, le différend entre Berkeley et Shaftesbury, à propos de la nature thérapeutique de la philosophie, est atténué par leur commun usage d'un vocabulaire stoïcien. Berkeley emploie fréquemment le lexique du *common sense* et des *natural notions*, alors même qu'il s'oppose radicalement à la conception stoïcienne de la philosophie telle qu'elle est ressuscitée par Shaftesbury. Je reviendrai plus loin, une fois de plus, sur la question des « notions naturelles » et du « sens commun ». Le premier désaccord porte sur la compréhension de ce qu'est l'éducation philosophique.

Berkeley ne conteste naturellement pas la définition de la philosophie comme recherche de la sagesse (*study of wisdom*). On retrouve cette définition dans le premier paragraphe de l'Introduction des *Principes de la connaissance humaine* (1710). Berkeley admet aussi dans ce passage que les efforts qu'on consacre à la philosophie doivent être récompensés non seulement par une lucidité théorique supérieure, mais par le « calme » et la « sérénité » d'esprit – le terme *serenity* est cependant rarissime sous sa plume. Idéalement, les philosophes devraient être moins « troublés par les doutes et les difficultés que les autres hommes » [2]. Mais il est clair que ces déclarations sur l'ataraxie que permet d'atteindre la philosophie doivent être entendues *cum grano salis*. Berkeley ajoute en effet immédiatement que l'absence de trouble ne se rencontre pas chez les philosophes, mais dans la « masse illettrée » de l'humanité ou dans ce qu'il appelle le *common sense*. Certains préjugés qui font obstacle à la réflexion ne proviennent pas de la vie quotidienne, mais de la pratique même de la philosophie. C'est pourquoi la thérapeutique philosophique consiste pour Berkeley en une autocorrection de la philosophie : cela revient, ainsi que Geneviève Brykman l'a montré dans *Berkeley et le voile des mots*, à employer la philosophie comme un remède contre le mal qu'elle constitue par elle-même. Je propose de qualifier de « purgative » cette thérapie qui dégonfle et rabaisse les illusions des philosophes et les ramène sur la « grand-route » du sens commun.

Pour Shaftesbury, la cure philosophique est plutôt une sorte d'ascension platonicienne. Une formule célèbre des *Mélanges*, III, 1, résume son point de vue :

> Philosopher ne signifie proprement rien d'autre que porter la bonne éducation à un degré supérieur. Car l'accomplissement de l'éducation consiste à apprendre tout ce qui est digne dans la compagnie ou beau dans les arts [3].

1. Une étude de la pédagogie et de la thérapie positives de Berkeley, indépendamment de sa critique de Shaftesbury, devrait examiner d'autres textes, en particulier la *Siris*.

2. *Principles of Human Knowledge*, *Works*, éd. Luce et Jessop, II, p. 25.

3. *Characteristics*, éd. L. E. Klein, p. 402 : « To philosophise, in a just signification, is but to carry good-breeding a step higher. For the accomplishment of breeding is to learn whatever is decent in company or beautiful in arts ... »

Si philosopher c'est seulement porter à un degré supérieur la bonne éducation, le philosophe est compris comme un *virtuoso*, c'est-à-dire un artiste de l'humanité qui a cultivé en lui toutes les perfections qui lui permettent *in fine* de jouer un rôle noble dans la vie. Jouer noblement son rôle, c'est agir pour la beauté et la valeur de faction elle-même, et non en raison d'un calcul d'intérêts ou en vertu d'un motif passionnel. C'est manifestement une reprise de l'idéal grec de la *καλοκἀγαθία*. On reconnaît ici une forme extrême de ce que la philosophie morale contemporaine appelle le perfectionnisme. La philosophie est conçue comme un moyen d'accomplissement de l'humanité en soi, comme un progrès vers un soi meilleur. Cette conception est aristocratique au sens originel du terme. On peut la qualifier de « gymnastique », parce qu'elle ne vise pas à la diminution d'un excès (conception « purgative »), mais à un renforcement athlétique.

Dans le premier dialogue de l'ouvrage éponyme de Berkeley, Alciphron exprime les vues de Shaftesbury :

> Il serait erroné de juger de l'opinion prévalant chez les gens du monde sur les dires d'un parlementaire en séance, d'un juge au tribunal, ou d'un prêtre en chaire ; car ils s'expriment tous en accord avec la loi, c'est-à-dire avec les vénérables préjugés de nos ancêtres. Vous devriez fréquenter la bonne compagnie, prêter attention aux dires des gens de valeur et bien éduqués, les plus écoutés et admirés, dans les lieux publics à la mode comme au cours des visites privées. Seules ces occasions permettent de se faire une véritable idée de notre force, de notre ombre et notre rôle [4] ...

Berkeley ironise sur la pratique de la conversation polie que Shaftesbury préfère à l'exactitude de la science universitaire. Le lieu propre de l'éducation philosophique est le club ou le café plutôt que l'école, la chaire ou le banc de justice. Cette charge de Berkeley n'est pas injustifiée. L'essai *Soliloquy* (1710) a discrédité l'enseignement de l'Université au nom de l'idée perfectionniste de la philosophie

Quant à la métaphysique et à ce qui est enseigné dans les écoles en guise de logique et d'éthique, j'admettrai volontiers qu'elle passe pour de la philosophie si elle s'avère capable, par des effets réels, de raffiner l'esprit, de perfectionner l'entendement et d'amender les mœurs [5].

Les notions naturelles

Selon les *Principes*, les préjugés en un sens négatif viennent souvent de la philosophie elle-même. La préface des *Trois dialogues entre Hylas et Philonous* (1713) répète cette thèse et précise que les « préjugés des philosophes ont jusqu'à présent prévalu sur le sens commun et les notions naturelles de l'humanité » [6]. Berkeley veut dire que la philosophie est souvent folle et devrait s'en remettre à la sagesse ordinaire du peuple, dont les notions ne sont pas corrompues par le scepticisme.

Le concept de « notion naturelle » vient manifestement du stoïcisme. On reconnaît les préconceptions (προλήψεις) et les notions communes – *κοιναὶ ἔννοιαι* dont Locke contestait l'existence dans l'*Essay*, I, 2, 1, quand il combattait les « idées innées » de Cudworth [7].

---

4. « To judge of the prevailing opinion among people of fashion by what a senator says in the house, a judge upon the bench, or a priest in the pulpit, who all speak according to law, that is, to the reverend prejudices of our forefathers, would be wrong. You should go into good company, and mind what men of parts and breeding say, those who are best heard and most admired, as well in public places of resort as in private visits. He only who hath these opportunities can know our real strength, our numbers, and the figure that we make ». *Alciphron*, I, *Works*, III, p. 51 ; éd. G. Brykman, III, trad. S. Bernas, p. 57.

5. *Char.*, éd. L. E. Klein, p. 129.

6. *Works*, II, 168.

7. *An Essay concerning Human Understanding*, I, II, 1, éd. P. H. Nidditch, p. 48 : « It is an established opinion amongst some men, that there are in the understanding certain innate principles ; some primary notions, *κοιναὶ*

L'expression *common sense and natural notions of mankind* est typiquement du grec ou du latin traduit en anglais.

Un vocabulaire commun peut dissimuler des différences substantielles de contenu. Dans son contexte originel, notamment dans la bouche d'Épictète, la prolepse est l'anticipation dans l'opinion commune d'une signification qui est fixée et clarifiée seulement par la philosophie. Cette anticipation est attestée par l'usage ordinaire du langage, mais on considère qu'il est encore confus et le plus souvent inexact. L'application correcte de la préconception suppose un philosophe bien exercé. Dans ses carnets privés, les *Ἀσκηματα*, qui suivent le modèle du *À soi-même* de Marc Aurèle, Shaftesbury appelle cette application correcte une « inversion ».

Berkeley n'entend pas du tout ainsi la prénotion. Il procède à un renversement complet de l'opposition entre sagesse et folie telle que les stoïciens la concevait. Les notions naturelles correspondent pour lui à un large spectre d'opinions, de sentiments, de perceptions, de dispositions et d'usages : les croyances chrétiennes (la foi simple et implicite, non la théologie savante), l'expérience perceptive et pratique quotidienne, les usages ordinaires du langage. Les notions naturelles ne sont donc pas des anticipations de ce que seul un exercice philosophique supérieur pourrait réellement comprendre, mais correspondent plutôt à un accès coutumier et ordinaire à des significations. Cet accès aux significations dans la pratique quotidienne est complet et adéquat. Par exemple, les gens qui s'agenouillent devant un autel ont un accès complet et adéquat à la signification de cet aspect de la liturgie. Il n'est pas besoin d'une « inversion » des notions communes, parce qu'il n'y a pas de signification « supérieure ».

Il y une connexion directe et traditionnelle entre le concept de notions naturelles et la question de l'éducation philosophique. Comme le déclare Épictète,

> Qu'est-ce donc que l'éducation philosophique [*τὸ παιδεύεσθαι*] ? C'est apprendre à appliquer nos prénotions naturelles [*τὰς φυσικὰς προλήψεις*] aux choses particulières d'une façon conforme à la nature [8].

Dans le stoïcisme, la *παιδεία* s'appuie sur les notions naturelles ; elle fait fond sur l'anticipation ordinaire de la rationalité pour faire progresser l'apprenti-philosophe. Pour Épictète, l'usage courant des termes atteste l'existence des notions communes :

> Quant au bien et au mal, au beau et au laid, au propre et à l'impropre, au bonheur, à ce qui nous convient et nous concerne, à ce que nous devons faire et ce que nous devons ne pas faire, qui est venu au monde sans en avoir la notion innée ? C'est pourquoi tous nous nous servons de ces mots et nous nous efforçons de les appliquer aux choses particulières : « Il a bien agi, comme il devait, pas comme il devait, il a été malheureux, il a été heureux, il est injuste, il est juste. » Qui parmi nous n'emploie pas ces mots ? [9]

L'éducation ne serait pas possible sans les notions naturelles. Mais l'éducation ne consiste pas à revenir aux notions naturelles, plutôt à progresser par étayage à partir d'elles. On est éduqué quand on sait les appliquer correctement – notamment sans contradiction, pas comme le voleur qui applique mal la prénotion de l'utile en volant ; pas comme le mafieux qui applique mal la prénotion du « proprement » quand il dit « je lui ai réglé son compte proprement ».

Ce n'est pas ainsi que Berkeley entend une éducation ou une thérapie qui a recours aux notions naturelles. Pour lui, elles ne sont pas des moyens d'étayages, mais elles valent comme une sorte de repère pour la philosophie bien comprise. Elles ne sont pas ce à partir de quoi on

---

ἔννοιαι, characters, as it were, stamped upon the mind of man, which the soul receives in its very first being ; and brings into the world with it. »

8. *Entretiens d'Épictète*, I, 22, 9-10, trad. J. Souilhé, vol. 1, p. 81. Je corrige la traduction.

9. *Entretiens d'Épictète*, II, 11, 3-5, trad. J. Souilhé, vol. 2, p. 41. Je corrige la traduction.

doit s'élever, mais ce qu'on doit retrouver, ce à quoi il faut revenir. C'est l'image de la fontaine qui clôt les *Trois dialogues* :

> Les mêmes principes qui à première vue conduisent au scepticisme, si on les poursuit jusqu'à un certain point, ramènent les hommes au sens commun [10].

Une éducation philosophique authentique retrouve l'application correcte des notions naturelles. Le lieu de cette application correcte n'est pas la philosophie, mais la vie et le langage ordinaires.

J'ai fait allusion au rejet des notions naturelles par Locke. Pour les stoïciens romains, les concepts de sens commun et de notions communes étaient des armes contre la négation épicurienne de la sociabilité naturelle. Pour Ralph Cudworth, l'Épicure moderne était Hobbes. Shaftesbury avait réactivé contre Locke le réalisme moral des platoniciens de Cambridge. Dans une lettre à son protégé, Michael Ainsworth, il écrit :

> C'est M. Locke qui porta le coup décisif (car le caractère de Hobbes et ses principes serviles et ignobles en matière de politique avait enlevé le poison de sa philosophie). C'est Locke qui attaqua tous les fondements, qui chassa l'ordre et la vertu du monde, et rendit leurs idées (qui sont les mêmes que celles de Dieu) contre-nature et sans fondement dans nos esprits. *Inné* est un mot sur lequel il joue misérablement. Le mot qui convient, bien qu'il soit moins usité, est *connaturel*. Car qu'importe à cette affaire la naissance ou la sortie du fœtus hors du ventre de la mère ? La question ne porte pas sur le temps auquel les idées entrèrent, ni sur le moment auquel un corps sortit d'un autre ; il s'agit de savoir si la constitution de l'homme est telle que, lorsqu'il est adulte et achevé, à tel ou tel moment, tôt ou tard (peu importe quand) les idées et le sens de l'ordre, de l'administration et d'un Dieu ne doivent pas infailliblement, inévitablement, nécessairement surgir en lui [11].

Bref, la prénotion est le ferment d'un développement. Pour Shaftesbury, c'était le moyen le plus simple de combattre le conventionnalisme, le nominalisme ou encore le mercenarisme moral de Modernes – surtout quand, avec Locke, il prend un visage moins repoussant, donc plus dangereux, qu'avec Hobbes. Il est tout à fait remarquable que Berkeley, qui fait indéniablement partie des Modernes (c'est-à-dire des antiréalistes en morale), reprenne lui aussi le concept de notions naturelles. Il y a sur ce point un curieux chassé-croisé : on sait que Berkeley reproche à Locke de ne pas être assez nominaliste sur la question des idées générales abstraites ; mais on ne remarque pas assez que, simultanément, Berkeley réutilise un concept que le nominalisme de Locke avait frappé d'interdit parce qu'il était étroitement

---

10. *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, dialogue III, *Works*, vol. II, p. 262-263.

11. Shaftesbury to Michael Ainsworth, 3 June 1709. London Public Record Office, PRO 30/24/20/143, f 379-380 ; *Life, Unpublished Letters...*, éd. B. Rand, p. 403. Voir aussi *The Moralists*, III, 2, dans *Char.*, éd. L. E. Klein, p. 325-326 : « – [Théoclès] Les anatomistes nous disent que les œufs, qui sont des principes dans le corps, sont innés, parce qu'ils sont déjà formés dans le fœtus avant la naissance. Mais quand est-ce donc, avant, ou au moment, ou après la naissance, ou à quel autre moment, que ces principes-ci, ou d'autres principes, organes de sensation, ou sensations elles-mêmes, sont pour la première fois formés en nous, voilà sans aucun doute un sujet de spéculation curieuse, mais qui n'est d'aucune véritable importance. La question est : ces principes dont on parle proviennent-ils de l'art, ou de la nature ? Si c'est purement de la nature, le moment ne fait pas de difficulté ; et je n'en disputerai pas avec vous, même si vous en veniez à dénier que la vie elle-même soit innée, en imaginant suivre plutôt que précéder l'heure de la naissance. Mais voici un point dont je suis certain : la vie, et les sensations qui accompagnent la vie, à quelque moment qu'elles arrivent, proviennent de la simple nature, et de rien d'autre. Par conséquent, si vous n'aimez pas le mot 'inné', changeons-le, si vous préférez, pour celui d'instinct ; et appelons 'instinct' ce que la nature enseigne, à l'exclusion de l'art, de la culture ou la discipline. [...] – [Philoclès] C'est assez imprimé dans la conscience. L'impression, ou instinct, est si forte dans ce cas, qu'il serait absurde de ne pas l'estimer naturelle, aussi bien dans notre propre espèce, que dans les autres créatures. Ces dernières (comme vous me l'avez appris), connaissent par avance non seulement le moyen de mettre au monde leur progéniture, mais les divers moyens et méthodes, presque infinis, de pourvoir à leur subsistance. Car nous pouvons en remarquer un grand nombre parmi ces peines et ces arts préparatoires chez les créatures sauvages ; ce qui démontre leurs imaginations anticipatrices, leurs pré-conceptions, ou pré-sensations, si je peux user du terme que vous m'avez enseigné hier. »

associé au réalisme moral des Anciens. Mais j'ai déjà suggéré que ce que Berkeley entend par « notions naturelles » ou « sens commun » est fort différent de ce que le stoïcisme de Cudworth et de Shaftesbury entendait par là. Le recours aux « notions naturelles » ne signifie pas du tout, pour Berkeley, qu'il y ait une naturalité de la vertu ou des propriétés morales. Cela ne remet pas en cause le conventionnalisme profond qu'il manifeste tant dans la morale que dans la conception du langage et de la signification. J'insiste sur le fait que le concept de « notions naturelles » n'est compatible avec le nominalisme de Berkeley que s'il désigne un ensemble de croyances communes et d'usages ordinaires du langage.

Alciphron résume dans le 3e dialogue la conception shaftesburienne des notions naturelles :

> Les meilleurs guides pour l'homme en matière de morale sont ses premières pensées et ses idées naturelles. Il n'est nullement nécessaire de sermonner, de raisonner ni d'effrayer l'humanité pour lui faire respecter la vertu, si naturelle et si propre à toute âme humaine. Si tel est le cas, et ce l'est certainement, tous les objectifs de la société sont atteints sans le secours de la religion, et un incroyant promet de devenir l'homme le plus vertueux en un sens authentique, sublime et héroïque [12].

Ce résumé rend bien compte de l'esprit de la philosophie de Shaftesbury et, notamment, de son combat contre le « mercenarisme » moral, au nom de l'existence d'un « principe vital d'ordre ». La vertu ne repose pas sur la crainte des sanctions ni sur des règles sociales conventionnelles, mais sur un sens naturel du devoir ou de l'*honestum*. Criton prend l'aristocratisme de Shaftesbury au mot en répliquant qu'une telle conception héroïque ne convient pas au commun des mortels. En somme, le « sens commun » de Berkeley est de nature profondément populaire, tandis que le « sens commun » de Shaftesbury est le sens propre à un milieu social élitiste. Cette critique est bien formulée dans la *Theory of Vision Vindicated* :

> Aussi longtemps que nous n'admettons comme principe de bonne action que celui d'une affection naturelle, comme récompense que celle des conséquences naturelles : aussi longtemps que nous n'appréhendons aucun jugement, que nous n'entretenons aucune crainte et que nous ne chérissons aucun espoir en un état futur, mais que nous rions de toutes ces choses avec l'auteur des *Caractéristiques* et avec ceux qu'il estime être la part généreuse et policée de l'humanité, comment peut-on dire que nous sommes religieux en un sens quelconque [13] ?

Ce jugement n'est pas complètement injuste. Certes, Shaftesbury mettait en rapport le « sens commun » avec les « droits communs de l'humanité », mais nous ne devons pas être dupes de ces expressions. Il faut se reporter à la définition érudite que donne Shaftesbury du *sensus communis*, dans l'essai du même titre [14] : une « sorte de civilité qui naît d'un juste sens des droits communs de l'humanité ». Les droits communs ne sont pas donnés, mais doivent être acquis à travers la bonne éducation. Conformément à la compréhension téléologique de la nature, l'égalité est seulement potentielle en l'absence d'une éducation libérale qui n'est pas l'éducation commune. Cette idée reste donc profondément aristocratique.

---

12. « Men's first thoughts and natural notions are the best in moral matters. And there is no need that mankind should be preached, or reasoned, or frightened into virtue, a thing so natural and congenial to every human soul. Now, if this be the case, as it certainly is, it follows that all the ends of society are secured without religion, and that an infidel bids fair to be the most virtuous man, in a true, sublime, and heroic sense ». *Alciphron*, III, *Works*, III, p. 118 ; éd. G. Brykman, III, trad. S. Bernas, p. 134.

13. « So long as we admit no principle of good actions but natural affection, no reward but natural consequences ; so long as we apprehend no judgment, harbour no fears, and cherish no hopes of a future state, but laugh at all these things, with the author of the *Characteristics*, and those whom he esteems the liberal and polished part of mankind, how can we be said to be religious in any sense ? » *Theory of Vision Vindicated* (1732), *Works*, I, p. 252 ; éd. G. Brykman, II, trad. L. Déchery, p. 223.

14. *Sensus Communis*, dans *Char.*, éd. L. E. Klein, p. 48.

Langage ordinaire et conversation extraordinaire

Berkeley et Shaftesbury sont aussi très superficiellement d'accord pour dire que la mise en œuvre des notions naturelles, en quoi consiste l'éducation, a lieu dans l'exercice du langage. Chez Berkeley, le personnage d'Alciphron développe fréquemment ce thème : la lecture et la méditation, qui sont les parties essentielles de l'éducation, ne sont pas possibles dans l'Université qui est caractérisée par la pédanterie, la cuistrerie et l'érudition. Le vrai moyen de l'éducation se trouve dans la conversation mondaine : *Proper ideas or material are only to be got by frequenting good company*. Il est manifeste qu'Alciphron répète ici des thèmes très présents chez Shaftesbury. Criton affirme contre lui que pratiquer cette conversation mondaine se réduit à fréquenter les lieux à la mode, notamment les cafés. Criton n'a pas tort de mettre cette idée de la conversation en rapport avec les pratiques sociales des hommes de qualité [15].

II y a une opposition très forte, pas toujours explicite chez Berkeley, entre la conversation et le langage ordinaire, parce que la conversation telle que l'entend Shaftesbury n'est pas la simple interlocution, mais quelque chose qui est plus proche des discussions lettrées ou des entretiens courtisans. C'est l'opposition entre une conception aristocratique de l'usage du monde et les croyances et les usages plus frustes de « nous autres irlandais ». Shaftesbury oppose la conversation à la stérilité de l'Université. Berkeley critique aussi la philosophie universitaire (dans le but, cependant, de la réformer, et non de la rejeter), mais lui oppose la vie quotidienne et non la « conversation » mondaine.

Cette opposition est intéressante parce que nous avons coutume de parler du dialogue ou de la communication en général, sans marquer de différence entre les pratiques sociales, notamment entre une conversation commune et une conversation distinguée. Il semble bien que Berkeley ait été très sensible à un principe de distinction symbolique dans l'idée shaftesburienne de conversation. Le conservateur irlandais est ici plus « démocrate » que le *whig* anglais.

Dans le même passage du premier dialogue de l'*Alciphron*, le personnage de Lysiclès renchérit sur Alciphron en disant qu'un garçon de quatorze ans éduqué à la manière moderne (dans les salons) fait meilleure figure que de vieux étudiants qui ont blanchi dans l'Université. Cette remarque est importante parce qu'elle suggère que la conception éducative de Shaftesbury revient à déprécier l'expérience. Mais c'est le réalisme moral en général (la thèse de la réalité des propriétés morales, de la naturalité des vertus, et de l'existence de notions communes anticipatrices) qui déprécie l'expérience ; à l'inverse, le nominalisme moral ou le conventionnalisme entraîne une conception de l'éducation qui fait une large place à l'expérience.

La vision aristocratique de la *παιδεία* conduit aussi à déprécier la méthode. La suite du passage place la discussion sur ce point. L'idée d'une « conversation libre » ou d'une « conversation sans règle » (sans autre règle que la civilité) s'oppose à la conception méthodologique de la philosophie qui règne dans l'Université. Berkeley s'oppose vivement à de telles conclusions par la bouche d'Euphranor. Les thèses de Shaftesbury reviennent à assimiler la connaissance à une sorte de talent dont la noblesse est naturellement capable. Comme le dit brillamment Euphranor dans le 5^{e} dialogue : *But a nobleman who writes is one thing, and a noble writer another* [16]. La thèse éducative de Berkeley est tout simplement qu'il faut éduquer les éducateurs de l'humanité et appliquer aux aristocrates (*the people of fashion*, le beau monde) une éducation non aristocratique. C'est Criton qui le dit dans le 7^{e} dialogue :

15. *Alciphron*, I, *Works*, III, p. 48.
16. *Alciphron*, V, *Works*, III, p. 198.

> Penser est, je crois, le grand *desideratum* de l'époque actuelle ; et l'on peut considérer à juste titre comme responsable de ce qui ne va pas le manque généralisé d'éducation chez ceux qui en ont le plus besoin les gens du monde [17].

La libre conversation de Shaftesbury était prétendument soutenue par un « sens naturel ». Aux yeux de Berkeley, un tel « sens » est une pure fiction destinée à justifier des pratiques. En réalité, l'éducation n'est pas fondée sur des talents naturels ou des capacités spéciales ; elle exige de l'humilité et des efforts. Elle doit être assimilée à un genre d'entraînement et c'est pour cette raison que la « conversation » n'est pas le médium qui convient.

Répétons que l'opposition entre l'« entraînement » berkeleyen et la « culture » shaftesburienne, entre le langage commun et la conversation raffinée, est en rapport étroit avec la controverse sur les notions communes. Si les préconceptions donnent un accès adéquat et complet aux significations, alors il n'est pas besoin d'une culture ou de formes supérieures du langage. Nous avons simplement besoin d'un entraînement *à l'intérieur* du langage ordinaire. Inversement, si les notions communes sont seulement des anticipations de la philosophie, alors le langage ordinaire est un matériau brut et nous devons cultiver une véritable conversation *par-delà* le langage ordinaire.

L'ascèse stoïcienne comme conversation avec soi

Dans le 3e dialogue, Criton fait une remarque très profonde sur les conséquences de la conception aristocratique du perfectionnement de soi : l'esprit qui se laisse emporter par l'enthousiasme stoïcien « sera toujours son propre objet et contemplera l'humanité dans son propre miroir » [18].

La portée de cette remarque est double. 1 / Criton voit bien que l'humanité n'est pas pour Shaftesbury la collection de tous les hommes, mais un idéal héroïque réservé à quelques-uns. On peut donc dire que l'artiste de l'humanité (le *virtuoso*) « contemple l'humanité dans son propre miroir ». 2 / À un niveau plus profond, Criton signale par cette remarque que l'aristocratisme conduit à privilégier la conversation avec soi au détriment de la conversation avec les autres. C'est la conséquence fatale du point précédent. Si l'humanité n'est pas la collection des hommes, mais une forme d'accomplissement, un « meilleur soi », alors penser l'humanité c'est se prendre soi-même comme objet, dans une confrontation entre le soi réel et le soi idéal, le soi inférieur et le « meilleur soi ». La méthode de la « gymnastique » est en effet le soliloque ou « discours avec soi-même » (ce que les stoïciens appelaient l'usage intelligent des représentations ou le discours intérieur). C'est le principe même de l'ascèse philosophique. L'idée d'humanité est réduite à un idéal et est concentrée et incarnée dans un démon ou spectateur impartial avec lequel je débats.

C'était un point central de la philosophie de Shaftesbury. Je me bornerai à rappeler qu'il était théorisé par l'essai *Soliloquy* :

> Par une puissante figure de rhétorique intérieure, l'esprit apostrophe ses propres imaginations, les campe selon les *formes* et les *personnages* convenables, et s'adresse à elles familièrement, sans autres égards et cérémonie. Par ce moyen il adviendra bientôt que deux partis constitués se dresseront *à l'intérieur*. Car les imaginations ou représentations, étant ainsi traitées sans égards, sont contraintes de se déclarer elles-mêmes et de prendre parti [19].

Le soliloque avait été pratiqué secrètement dans les carnets privés des *Ἀσκήματα* :

---

17. « I imagine that thinking is the great desideratum of the present age ; and that the real cause of whatever is amiss may justly be reckoned the general neglect of education in those who need it most, the people of fashion ». *Alciphron*, VII, *Works*, III, p. 328 ; éd. G. Brykman, III, trad. S. Bernas, p. 383.
18. *Alciphron*, III, *Works*, III, p. 132.
19. *Char.*, éd. L. E. Klein, p. 84.

> Voilà les dialogues qui doivent être étudiés, fréquentés, écrits, médités, tournés et retournés. Voilà les discours dans lesquels nous devrions être versés, au lieu de ceux que nous affectionnons tant avec d'autres gens, afin de convaincre les autres de leur devoir, et de ce qui est convenable et juste. Qu'ai-je à faire avec les autres ? Que je commence par me convaincre moi-même. Que je commence par apprendre à raisonner et à discourir avec mon propre esprit : afin de ne pas être plus longtemps incohérent avec moi-même et ma propre raison et à vivre dans un désordre et une perplexité perpétuels. Que j'examine mes propres idées, les arrête et m'entretienne avec elles avant de les laisser passer. *Idée ! Patiente un peu ; attends-moi, que je sois prêt ; que je me sois repris moi-même ; approche ; voyons un peu ; qu'est-tu donc ? ; et d'où viens-tu* [20] *?*

On voit ici que Shaftesbury réinterprète l'idée stoïcienne du contrôle des représentations comme une sorte de théâtre intérieur.

J'insiste sur le fait que la remarque que Criton dirige contre la technologie shaftesburienne du soi est extrêmement perspicace, puisqu'elle pointe le lien étroit entre le perfectionnisme aristocratique et la pratique des exercices spirituels, *via* l'idée d'un miroir intérieur. La définition perfectionniste de l'humanité entraîne la primauté de la conversation avec soi-même. À l'inverse, la conception éducative de Berkeley s'appuie, non sur la technique de soi, mais sur l'entraînement collectif – ce qui est une manière de revenir à la conception aristotélicienne de l'éducation contre la conception stoïcienne –, non sur une dramaturgie lettrée, mais sur le langage ordinaire. L'éducation ne consiste pas dans l'édification d'une vie personnelle, conçue comme une œuvre d'art, mais dans l'inculcation politique de la moralité. L'opposition métaéthique entre Shaftesbury et Berkeley se traduit dans leur divergence à propos des modalités concrètes de l'éducation.

Il n'est donc pas étonnant que Berkeley se moque du discours avec soi-même et qu'il soutienne qu'il s'agit d'une simple chimère philosophique. Comme il apparaît lorsque, dans le 5e dialogue, Alciphron sort de sa poche le manuel de l'exercice spirituel qu'est *Soliloquy*. Euphranor ironise sur le fait que l'écriture de Shaftesbury ressemble à du théâtre en vers blancs de qualité discutable (mais cela n'a rien d'étonnant, puisqu'il s'agit d'une *dramaturgie* intérieure). Alciphron résume la thèse de *Soliloquy* :

> Sachez que ce grand homme a – pour reprendre ses termes – révélé un *grand secret* au monde, car il a initié l'humanité à ce qu'il appelle l'*écriture-miroir*, la *pratique du soliloque*, et la *pratique de l'auteur* ; il a aussi montré qu'« un retrait en nous-même nous permet de découvrir une certaine dualité de l'âme, et de diviser notre moi en deux parties », ou encore, selon une autre expression à lui « de former pratiquement le nombre deux ». En conséquence de quoi il a découvert qu'un homme peut discuter avec lui-même ; et pas seulement avec lui-même, mais aussi avec des notions, des sentiments et des vices qu'il convertit en autant de dames au moyen d'une admirable prosopopée. Une fois convertis, il les réfute et les confond avec des accents divins. Y a-t-il rien de plus raffiné, de plus hardi ou de plus sublime [21] ?

---

20. « These are the Dialogues that are to be studdyed and dwelt upon, written, meditated, revolv'd. These are the Discourses we should be versa in, instead of those which we affect so much with other people, to convince others of their Duty, and of what is fitting and just. What have I to do with Others ? Let me first convince my Self. Let me learn to reason and discourse thus with my own Mind : that I may be no longer inconsistent with my Self and my own Reason and live in perpetuall Disorder and Perplexity. Let me examine my Ideas, challeng [*sic*] and talk with them thus, before they be admitted to pass. *Idea ! wayt a little, stay for me, till I am ready ; till I have recollected my Self. Come on. Let us see. What art thou ? and from whence ?* » PRO 30/24/27/10, f 56 g-d ; *Exercices*, p. 147-148.

21. « You must know this great man hath (to use his own words) revealed a *Grand Arcanum* to the world, having instructed mankind in what he calls *mirror-writing*, *self-discoursing practice*, and *author practice*, and shew'd, 'that by virtue of an intimate recess we may discover a certain duplicity of soul, and divide our self into two parties, or (as he varies the phrase) practically form the dual number'. In consequence whereof, he hath found out that a man may argue with himself and not only with himself, but also with notions, sentiments, and vices, which by a marvellous prosopopœia he converts into so many ladies ; and so converted, he confutes and

Ici, même si c'est le défenseur de Shaftesbury qui parle, on voit bien que Berkeley a bien du mal à ne pas y mêler sa propre ironie. La réponse d'Euphranor est intéressante : il retourne contre Shaftesbury le modèle antique en soutenant que la culture grecque serait perdue si elle n'était enseignée dans l'Université, dans la mesure où la socialité et la mondanité modernes sont très éloignées des manières de vivre des Athéniens. Ce n'est ni par la conversation avec les autres ni par la conversation avec soi que peut être réactualisé l'idéal classique de la *παιδεία*, mais par l'enseignement sous ses formes apparemment les plus rébarbatives.

On peut ainsi considérer qu'une bonne part de la Querelle des Anciens et des Modernes en matière éducative a été jouée dans l'opposition entre Berkeley et Shaftesbury.

La réappropriation de la *παιδεία* par Berkeley

Je pense avoir montré à travers cette comparaison que la critique de Shaftesbury par Berkeley ne porte pas seulement sur l'antichristianisme, mais aussi sur l'aristocratisme de sa conception de l'éducation et sur le caractère chimérique de l'ascétique stoïcienne [22]. Il est remarquable qu'il y ait une certaine communauté de vocabulaire entre ces deux auteurs, comme si Berkeley avait voulu retourner contre Shaftesbury l'usage du lexique stoïcien et, plus généralement, l'idée antique de la *παιδεία*. Il me semble qu'on peut aussi affirmer que Berkeley est un des premiers auteurs à se donner comme programme une véritable démocratisation de l'éducation, ou, pour dire les choses négativement et plus exactement, qu'il a été très sensible à la dimension aristocratique des formes classiques de la *παιδεία* et qu'il a tenté de l'adapter à la situation moderne. À cette fin, Berkeley a adopté une tactique astucieuse : il se présente lui-même comme un Ancien et renverse les fronts. La confrontation entre Berkeley et l'un des derniers représentants de la *παιδεία* classique n'est pas arbitraire, dans la mesure où Berkeley lui-même a joué de cette opposition. Si on a des doutes sur ce point, il suffit de lire la déclaration de Criton qui clôt le 7e dialogue de l'*Alciphron* :

> Que peut-on attendre de bon quand ceux qui sont le plus influents sont les moins sensés et quand ceux qui sont assurés de faire école donnent le pire exemple ? Quand la jeunesse, pourtant si inculte, est si présomptueuse ? Quand on prend la modestie pour de la pusillanimité et le respect de l'âge, de la connaissance, de la religion et des lois pour un manque de bon sens et de caractère ? Une telle éclosion intempestive de génie n'aurait pas rencontré l'approbation ni reçu les encouragements des sages de l'Antiquité dont les opinions sur ce point conviennent si peu au génie de notre temps que, c'est à craindre, des oreilles modernes ne pourraient les entendre. Mais, aussi ridicules que de tels préceptes apparaissent à notre jeunesse britannique, si capable et si impatiente de tenter des expériences et de réformer la constitution de notre pays ; les hommes sensés admettront, je crois, que si ceux qui gouvernent l'humanité voulaient bien de nos jours – pour en faire l'expérience – se considérer, dans la perspective homérique, comme les pasteurs du peuple dont le devoir était d'améliorer le troupeau, ils ne tarderaient pas à découvrir qu'il faudrait alors une éducation très différente de l'éducation moderne et des préceptes autres que ceux de la petite philosophie. Si notre jeunesse était vraiment rompue à la pensée et à la réflexion et connaissait les écrivains remarquables de l'Antiquité, cette disposition licencieuse, couramment appelée la libre pensée, se verrait bannie de la présence des hommes comme il faut tout comme l'ignorance et le mauvais goût. Comme ces derniers sont indissociables du vice, l'homme recherche le vice par amour du plaisir et fuit la vertu par horreur de la souffrance. Son esprit devrait donc être formé de bonne heure et habitué à éprouver plaisir et souffrance au contact des objets appropriés ou, ce qui revient au même, à placer où il se doit ses penchants et ses aversions. *καλῶς χαίρειν ἢ μισεῖν* [23]. C'était là, selon Platon et Aristote, la *ὀρθή*

confounds them in a divine strain. Can any thing be finer, bolder, or more sublime ? » *Alciphron*, V, *Works*, III, p. 200 ; éd. G. Brykman, III, trad. S. Bernas, p. 230.

22. Cette question est reprise dans le second volume, part. III, chap. 2, à propos de la critique du sens moral.

23. Cette formule, ou presque, se trouve dans l'*Éthique à Nicomaque* : *καλῶς χαίρειν καὶ μισεῖν*, X, 10, 1279 b 25 : « II faut cultiver auparavant, par les habitudes, l'âme de l'auditeur afin de lui faire aimer ou détester ce qui doit l'être, comme pour une terre appelée à faire fructifier la semence. »

> *παιδεία* [24], la véritable éducation. Quant à ceux qui ressentent dans leur esprit, leur santé ou leur fortune, les effets maudits d'une mauvaise éducation, ils feraient bien de songer que le mieux qu'ils puissent faire pour remédier à ce qui n'allait pas chez eux est d'empêcher leurs enfants de les imiter [25].

Cette conclusion rappelle que l'idéal antique de la *παιδεία* est manifestement inadapté à l'époque moderne et que, si on veut néanmoins le réactiver, il faut adopter une tout autre méthode que celle des Modernes. Car, selon Berkeley, la méthode des Modernes est en réalité une vieille méthode stoïcienne qu'on a remise très artificiellement au goût du jour. La méthode alternative est tout simplement la conception aristotélicienne de l'éducation : il faut faire prendre de bonnes habitudes, c'est-à-dire régler le rapport entre les actions et les sentiments de plaisir et de peine. C'est donc bien un entraînement de type collectif, et non une ascèse artistique ou aristocratique, que Berkeley oppose à Shaftesbury. Il revient à Aristote contre les stoïciens. Placer correctement les inclinations et les aversions, ce n'est pas l'affaire d'une simple discipline intérieure de la partie hégémonique (le contrôle critique des représentations ou le soliloque), mais c'est l'enjeu d'une éducation publique, c'est-à-dire extérieure, politique, institutionnelle. Il s'agit de faire prendre de bonnes habitudes. L'éducation n'est pas analogue à la culture artiste de la vigne ni à l'édification par chacun de sa propre statue, mais revient plutôt à faire fructifier les semences dans un champ collectif qu'on aura convenablement labouré.

Il faut noter aussi que Berkeley a une conscience très lucide des conditions sociales de la *παιδεία* quand il fait allusion au pastorat « homérique ». Le pasteur du troupeau, c'est le directeur de conscience ou le maître stoïcien, dont les relations avec les élèves sont familières et personnalisées. Un nouveau pastorat, à l'époque moderne, doit prendre des formes très différentes : celles des établissements d'enseignement, et non celles du club ou du salon.

Je souligne enfin que Berkeley reprend la conception aristotélicienne du règlement des habitudes dans l'éducation comme si elle était compatible avec une conception conventionnaliste, sous prétexte qu'elle fait fond sur les sentiments de plaisir et de peine. C'est d'ailleurs ainsi que Criton comprend Aristote dans le 3e dialogue :

---

24. II, 2, 1104 b 13 : *ὀρθή παιδεία*. « Trouver nos plaisirs et nos peines là où il faut, car l'éducation correcte consiste en cela. » Aristote fait référence à Platon, *Lois*, 653 a-c. La référence de Berkeley à Protagoras ne porte pas sur une formule, mais sur le contenu de 351b-c (le rapport entre vertu et plaisirs).

25. « What can be expected where those who have the most influence have the least sense, and those who are sure to be followed set the worst example ? Where youth so uneducated are yet so forward ? Where modesty is esteemed pusillanimity, and a deference to years, knowledge, religion, laws, want of sense and spirit ? Such untimely growth of genius would not have been valued or encouraged by the wise men of antiquity, whose sentiments on this point are so ill suited to the genius of our times that it is to be feared modern ears could not bear them. But, however ridiculous such maxims might seem to our British youth, who are so capable and so forward to try experiments, and mend the constitution of their country, I believe it will be admitted by men of sense that, if the governing part of mankind would in these days, for experiment's sake, consider themselves in that old Homerical light as pastors of the people, whose duty it was to improve their flock, they would soon find that this is to be done by an education very different from the modern, and otherguess maxims than those of the minute philosophy. If our youth were really inured to thought and reflection, and an acquaintance with the excellent writers of antiquity, we should see that licentious humour, vulgarly called free-thinking, banished from the presence of gentlemen, together with ignorance and ill taste ; which as they are inseparable from vice, so men follow vice for the sake of pleasure, and fly from virtue through an abhorrence of pain. Their minds, therefore, betimes should be formed and accustomed to receive pleasure and pain from proper objects, or, which is the same thing, to have their inclinations and aversions rightly placed. *καλῶς χαίρειν ἡ μισεῖν* . This, according to Plato and Aristotle, was the *ὀρθή παιδεία* (Plato in Protag. & Arist. Ethic. ad Nicom., I. 2., c. 2, & I. 10., c. 9), the right education. And those who, in their own minds, their health, or their fortunes, feel the cursed effects of a wrong one, would do well to consider they cannot better make amends for what was amiss in themselves than by preventing the same in their posterity ». *Alciphron*, VII, *Works*, p. 329 ; éd. G. Brykman, III, trad. S. Bernas, p. 383-384.

> Selon Aristote, manifestement, un homme peut être bon sans considérer la vertu comme sa propre récompense, ni sans être acquis à la vertu par le seul sentiment de sa beauté morale [26].

Nous avons ici la preuve que Berkeley utilisait Aristote contre le stoïcisme de Shaftesbury. Dans le même passage, Criton rappelle que la *καλοκἀγαθία* (la qualité de celui qui agit bien seulement parce qu'il aime la beauté de l'action bonne) est exceptionnelle pour Aristote et qu'une part importante de son éthique porte sur la vertu politique dont le ressort est très différent. Criton met en quelque sorte entre parenthèses la *καλοκἀγαθία*. Certes, il y a une bonne dose d'entraînement, et même de conditionnement social, dans les vues éducatives de Platon et d'Aristote. Mais il est difficile de les mettre au service d'une interprétation nominaliste de la moralité sans leur faire subir de graves distorsions.

C'est certainement ici que le bât blesse et qu'on pourrait, contre Berkeley, revenir à Shaftesbury : il ne s'agit pas seulement d'une lecture partielle d'Aristote, mais également d'une vue partielle sur l'éducation. On peut, certes, être bon sans être mu par le sens de la beauté morale ; mais cela ne suffit pas à justifier la conclusion qu'on ne peut pas être bon, et même proprement vertueux, en étant mu par un tel sens.

Hybridations contemporaines

Berkeley a adopté superficiellement un vocabulaire stoïcien pour articuler l'idée de la *παιδεία*, la présupposition de notions naturelles ou notions communes, et l'importance du discours. Mais la thérapie, pour Berkeley, consiste à revenir aux notions naturelles entendues comme les croyances communes et la pratique ordinaire – et conventionnelle – du langage. Il s'agit en somme de purger le discours proprement philosophique de ce qu'il a d'extravagant. C'est la philosophie comme doctrine, comme méthode et comme discours qui est mise à la diète (conception purgative de la thérapie), et non la personne de l'apprenti-philosophe (conception gymnastique). L'éducation est peut-être une culture des notions communes, mais pas du tout au sens où l'entendait Shaftesbury, qui considérait que la philosophie elle-même était l'application artiste de tendances inscrites dans la nature. Pour Shaftesbury, le développement qui met en œuvre les prénotions est une culture ; pour Berkeley, l'idée d'usage est préférable à celle de culture. Car la culture des notions naturelles ne s'appuie pas, selon Berkeley, sur la conversation mondaine ou lettrée, mais consiste dans les usages quotidiens et populaires. Les images de la fontaine et du chemin de traverse qui retrouve la grand-route du sens commun, présentes respectivement à la fin et au commencement des Dialogues entre Hylas et Philonous, s'opposent profondément à l'idée d'un progrès stoïcien ou d'une ascension platonicienne.

La question de la conversation avec soi-même constitue le point sur lequel l'absurdité de la conception gymnastique éclate. La fonction du langage est de signifier, de suggérer, de commander et de communiquer (elle est donc en somme sociale), et non pas de former ou de constituer la personnalité. C'est pourquoi le modèle du discours est l'idiome commun, et non l'idiolecte lettré. Berkeley préfère Aristote à Marc Aurèle, c'est-à-dire une conception politique de l'éducation à une conception héroïque ou artistique de la *cultura animi*. La dimension de socialisation l'emporte finalement sur l'idée d'un accomplissement de soi.

Il faut se demander enfin dans quelle mesure cette opposition est insurmontable. Il ne s'agit pas d'une opposition complète au sens où aucun des éléments d'une conception ne se retrouverait dans l'autre. Dans une conception purgative (qui débarrasse la philosophie de ses propres chimères), il y a certainement des éléments de perfectionnisme et peut-être une idée de la sagesse. Dans le version artistique ou gymnastique du perfectionnisme, on retrouve bien

---

26. « From hence it is plain that, according to Aristotle, a man may be a good man without believing virtue its own reward, or being only moved to virtue by the sense of moral beauty » ; *Alciphron*, III, *Works*, III, p. 134 ; éd. G. Brykman, III, trad. S. Bernas, p. 153.

sûr des pratiques de purgation. Mais les orientations de ces deux conceptions peuvent être considérées comme profondément divergentes, comme on peut l'observer à travers l'échantillon que constitue la critique de Shaftesbury par Berkeley.

Cependant, c'est un des aspects les plus originaux du perfectionnisme contemporain, tel que le défend notamment Pierre Hadot, que de supposer que ce clivage dans les conceptions de l'éducation philosophique et du caractère thérapeutique de la philosophie peut être surmonté. Dans des entretiens récemment publiés, Pierre Hadot déclare

> Si je me souviens bien, c'est à propos des jeux de langage que j'ai eu pour la première fois l'idée que la philosophie était aussi exercice spirituel parce que, au fond, l'exercice spirituel est très souvent un jeu de langage. Il s'agit de se dire une phrase, pour provoquer un effet, soit chez les autres, soit en soi-même, donc dans certaines circonstances et dans un certain but. D'autre part, dans le même contexte, Wittgenstein utilisait aussi l'expression « forme de vie ». Cela m'a aussi inspiré pour comprendre la philosophie comme forme de vie ou mode de vie [27].

Parmi les exercices spirituels qui visent au perfectionnement de soi, certains sont des jeux de langage. Mais on ne peut pas en conclure que les jeux de langage consistent dans des exercices spirituels. Le point de vue de Berkeley revient à objecter que la « forme de vie » que constitue la philosophie gymnastique se réduit peut-être aux mœurs et aux codes d'un club d'adorateurs de l'Antiquité, qui revêtent une toge chaque dimanche au lieu de fréquenter les Églises communes. On pourrait ainsi se servir de l'opposition entre les deux conceptions de la thérapie comme d'un verre grossissant pour suggérer qu'il est difficile de pousser très loin un rapprochement entre Wittgenstein et Marc Aurèle.

Mais il faut prendre garde que la philosophie est capable d'hybridation, pourvu qu'elle montre sa cohérence et manifeste sa fécondité et sa capacité à éclairer notre expérience. Le verre grossissant que constitue la contradiction de Shaftesbury par Berkeley pourrait permettre de prendre la mesure de l'audace de tout projet qui, bien qu'il réduise de manière drastique les prétentions du discours philosophique, persiste néanmoins à voir dans la philosophie le moyen d'un accomplissement.

Il y a ainsi un air de famille entre l'opposition Shaftesbury / Berkeley, d'une part, et, d'autre part la polarité Leo Strauss / Wittgenstein qui guide Stanley Rosen dans ses derniers travaux. Mais Rosen ne considère pas que l'opposition entre ce que j'ai appelé une conception purgative de la cure philosophique et une idée aristocratique de l'éducation libérale soit insurmontable ; il ne considère pas non plus qu'un abîme sépare le langage ordinaire des formes prétendument raffinées de la conversation. Son œuvre récente peut être considérée comme une tentative de réconciliation entre les champions antiques du perfectionnisme et les promoteurs modernes du langage ordinaire.

Ainsi, dans l'essai « Philosophy and Ordinary Experience » (1996) [28], Rosen déclare que le problème qu'il aborde est celui du « commencement de la philosophie ». C'est exactement le titre du chapitre des *Entretiens d'Épictète*, II, 11, que j'ai cité précédemment : τ ς *ἀρχὴ φιλοσοφίας*. Déterminer quel est le commencement de la philosophie, c'est parler de la relation entre la philosophie et l'expérience ordinaire. La conception de Rosen n'est certainement pas celle d'un retour intégriste à l'expérience ordinaire ; ses vues peuvent être qualifiées de perfectionnistes parce qu'il refuse de séparer la philosophie de la question du meilleur genre de vie.

Pour Épictète aussi, le recours aux notions communes était principalement moral. Il mettait une vaste distance entre les notions morales et les notions mathématiques ou techniques. Les premières sont des anticipations naturelles, tandis que les secondes sont construites par l'art, comme le rappelle le passage déjà cité :

---

27. Pierre Hadot, *La Philosophie comme manière de vivre*, p. 213.
28. « Philosophy and Ordinary Experience », *Metaphysics in Ordinary Language*, p. 218-239.

> Car nous sommes venus au monde sans aucune notion naturelle d'un triangle rectangle, d'un dièse ou d'un demi-ton ; mais nous apprenons chacune de ces notions par un enseignement technique [...]. Quant au bien et au mal, au beau et au laid, au propre et à l'impropre, au bonheur, à ce qui nous convient et nous concerne, à ce que nous devons faire et ce que nous devons ne pas faire, qui est venu au monde sans en avoir la notion innée [29] ?

Cette opposition entre les notions morales naturelles et les constructions mathématiques, entre la *παιδεία* et la τ χηη, est précisément ce que le conventionnalisme de John Locke a tenté de ruiner – Locke affirme dans son *Essay* que les notions morales sont des modes mixtes, c'est-à-dire sont construites. Or la dénonciation d'une relation étroite entre le conventionnalisme et la primauté de la construction technique est un thème récurrent dans l'œuvre de Rosen ; c'était l'argument principal de son *Hermeneutics as Politics*. Le souci de critiquer cette primauté de la technique demeure le motif de l'intérêt que Rosen porte aujourd'hui à l'ordinaire.

Il y a eu des changements significatifs dans la manière dont Rosen considère l'ordinaire depuis la publication de *Hermeneutics as Politics*, où il citait l'affirmation de Leo Strauss selon laquelle la philosophie politique classique « partait des distinctions morales telles qu'elles sont faites dans la vie quotidienne », et la commentait ainsi :

> On pourrait même accorder à Strauss que tous les hommes préfèrent la vertu au vice, le bien au mal, la justice à l'injustice, et le noble à l'ignoble. Ce n'est pas philosophiquement décisif (bien que ce soit intéressant) tant que nous n'avons pas déterminé qu'est-ce qui est vertueux, bon, juste et noble [30].

Cette remarque constituait une objection à la supposition qu'une véritable connaissance des distinctions morales puisse être antérieure à la réflexion théorique. Mais *Hermeneutics as Politics* laissait cette question ouverte, même si la conclusion était assez pessimiste :

> Si ces objections ne sont pas résolues, alors l'hypothèse même d'un critère [*standard*] naturel préthéorique n'est pas seulement mise en question, elle est contredite [31].

Plus tard, dans *Metaphysics in Ordinary Language*, Rosen soutient que ces objections peuvent être résolues si nous abandonnons l'idée que le recours au préthéorique doive être le recours à un critère. Si nous considérons la vie quotidienne, non comme un critère pour la philosophie, mais comme son point de départ, alors le recours à l'ordinaire peut être décisif. Mais même l'expression « point de départ » peut induire en erreur. Il faut entendre par là, non un commencement au sens chronologique, une « dimension continue de la vue humaine » ou encore une « matrice » [32]. La vie ordinaire n'est pas un âge d'or pur et sans mélange. Elle est le monde vécu dans son hétérogénéité et son ambiguïté, tel qu'il requiert *en lui-même* des clarifications philosophiques.

Ce qui compte le plus est le refus de l'approche « transcendantale » de la vie ordinaire, qui la reconstruit à partir d'un point théorétique, par exemple l'appareil de la phénoménologie. Cette manière de rendre compte du sens commun est la meilleure façon de le perdre. Berkeley a raison de suggérer que l'ordinaire ne peut être appréhendé que de l'intérieur, même si nous devons le laisser derrière nous quand nous discutons les interprétations philosophiques de l'ordinaire

> Et bien que peut-être le tour réflexif puisse sembler à certains malaisé qui, après qu'on a cheminé à travers tant de notions raffinées et hors du commun, oblige à la fin à en venir à penser comme les autres hommes, pourtant, à mon sens, ce retour à ce que dicte la simple nature, après avoir erré à

29. *Entretiens d'Épictète*, II, 11, 2-3, trad. J. Souilhé, vol. 2, p. 41. Je corrige la traduction.
30. *Hermeneutics as Politics*, p. 128-129.
31. *Ibid.*
32. « Philosophy and Ordinary Experience », p. 224.

> travers les labyrinthes inhospitaliers de la philosophie, n'a rien de déplaisant. C'est comme de rentrer chez soi après un long voyage [33].

Le philosophe de la vie ordinaire est une sorte d'Ulysse. Berkeley illustre les traits principaux d'une approche « immanente ». Cependant, lorsque Rosen observe que la philosophie contemporaine de l'ordinaire « est victime du nominalisme et du conventionnalisme de tant de philosophies du langage » [34], son jugement pourrait être appliqué à Berkeley. Car la manière dont Berkeley réduit les notions communes à des usages instrumentaux et conventionnels du langage n'est pas justifiée de l'intérieur du langage ordinaire.

Stanley Rosen reconnaît qu'en retournant à l'expérience ordinaire, il n'innove pas, mais « souscrit à une tendance commune du siècle ». On peut ajouter que Berkeley fut un précurseur de cette tendance, et en particulier qu'il a contribué à associer l'apologie de l'ordinaire et le nominalisme, à l'encontre de la conception de Shaftesbury qui associait sens commun et réalisme moral. Rosen emprunte sa réconciliation du perfectionnisme et de la philosophie de la vie ordinaire à la dialectique de Socrate, mais il aurait pu trouver une source importante dans le stoïcisme – qui s'en réclame.

La notion commune de l'éducation

Pour revenir à mon sujet initial, on pourrait estimer que cette discussion de l'opposition de Berkeley et de Shaftesbury à propos du sens commun a tourné à l'avantage du premier. Mais cette impression est due au fait que Berkeley a eu un temps de parole supérieur et que je n'ai pas réellement pris soin de défendre les vues de Shaftesbury. Afin d'apprécier correctement le perfectionnisme de Shaftesbury, nous ne devrions pas en rester à l'idée qu'il est le champion du mode de vie du gentilhomme anglais ; nous devrions prêter une oreille plus attentive à son enseignement sur les notions communes.

« Poli », « bien éduqué », etc., sont des notions communes. Les appliquons-nous convenablement quand nous disons avec Berkeley que la philosophie de Shaftesbury se réduit à l'idéologie des aristocrates ou des dandys ? Shaftesbury était convaincu qu'il existe un sens vulgaire des termes « politesse », « conversation », « gens de qualité », et même un sens vulgaire du terme « humanité » (*humanity*) – et ce sens vulgaire est employé par ceux qui se décrivent eux-mêmes comme des gentilshommes. Dans ses *Ἀσκηματα* privés, Shaftesbury donne de nombreux exemples de l'application correcte des prolepses, en quoi consiste l'éducation philosophique. Je donnerai un seul exemple. C'est un soliloque à propos de l'usage correct de l'expression « homme de qualité »

> – Un homme de qualité. – Quelle qualité ? Celle de la nouvelle noblesse ? Celle des lettres du prince ? Celle de la noblesse de cour ? Ou bien celle qu'on tient de ses aïeux courtisans ? (dignes hommes !) Des aïeules de la cour ? (dignes femmes !) ... Noble généalogie ! Irréprochable lignée ! Quelle noblesse dans les soucis, la vie, les manières, l'emploi de son temps ! Comme les Grands sont heureux ! Comme les Grands sont nobles et éminemment privilégiés ! Considère à quoi leur privilège, à quoi leur titre leur donne droit !... Voici la qualité ; et n'en est-il de meilleure ? Est-ce là la descendance ; et n'en est-il de meilleure ? Est-ce là la politesse, l'éducation, l'instruction ? Et n'en est-il de meilleure, de plus haute [35] ?

33. « And although it may, perhaps, seem an uneasy reflection to some, that when they have taken a circuit through so many refined and unvulgar notions, they should at last come to think like other men : yet, methinks, this return to the simple dictates of Nature, after having wandered through the wild mazes of philosophy, is not unpleasant. It is like coming home from a long voyage ». *Three Dialogues between Hylas and Philonous*, préface, *Works*, II, p. 168 ; éd. G. Brykman, II, trad. J.-M. Beyssade, p. 28-29.
34. « Philosophy and Ordinary Experience », p. 235.
35. PRO 30/24/27/10, f 157 g ; *Exercices*, p. 245.

Quand Shaftesbury déclare que « philosopher ne signifie proprement rien d'autre que porter la bonne éducation à un degré supérieur », nous devons garder à l'esprit qu'il est en train de procéder à ce qu'il appelle une « inversion » de la notion commune de la bonne éducation. L'affirmation stoïcienne selon laquelle l'éducation libérale consiste dans l'application correcte des notions communes doit être aussi appliquée à la notion commune de l'éducation libérale.