

Les conditions de possibilité du dialogue philosophique

Anne Herla, professeur en didactique de la philosophie à l'Université de Liège (Belgique)

Synthèse d'une discussion du séminaire de Peyriac-sur-Mer (jeudi 19 juin 2014) par Anne Herla, didacticienne de la philosophie à l'Université de Liège

La question de départ de la discussion (quelles sont les conditions de possibilité d'un dialogue philosophique ?) vient de ce que les animateurs de cafés philo ou d'ateliers philo sont confrontés de manière récurrente à des interrogations quant au caractère proprement philosophique des discussions qu'ils animent, ce qui a d'ailleurs amené Jean-Charles Pettier à les nommer "discussions à visée philosophique" (et non simplement "philosophiques").

Avant d'essayer d'aborder la question des conditions (facilitantes et/ou nécessaires) pour permettre un "dialogue philosophique", le groupe s'est d'abord penché sur l'origine de ce questionnement récurrent sur la "philosophicité" des NPP en général : qui pose cette question ? Pourquoi ? Avec quels présupposés sous-jacents ? Pourquoi distingue-t-on parfois "philosophie" et "philosopher" ou "philosophie" et "pratique philosophique" ?

Plutôt que de traiter d'emblée la question "qu'est-ce qui est philosophique et qu'est-ce qui ne l'est pas ?", le groupe a pointé la recherche de légitimité qui guidait ce type de questionnement. Plusieurs mises en contexte (Pays-Bas, Belgique, France) ont été effectuées. On a ainsi fait remarquer que cette question était posée à la fois par des philosophes institutionnalisés (universitaires, enseignants de philosophie, inspecteurs...), mais aussi par les "praticiens" des NPP eux-mêmes : les premiers semblent chercher à préserver intacte une certaine conception de la philosophie que les NPP mettraient en péril, tandis que les seconds, soupçonnés d'imposture, revendiquent le caractère philosophique de leur activité en tentant de justifier cette appellation. Il s'agit bien de part et d'autre d'un discours de légitimation, combat pour la reconnaissance qui reflète une question vive faisant l'objet d'une véritable controverse au sein de la société. On est là dans un contexte de lutte qui évoque celui de Platon face aux sophistes : définir la philosophie (par contraste avec les "faux philosophes" que seraient les sophistes) devient un enjeu de territoire ; se revendiquer "philosophe" une question de légitimité, voire de prestige.

En France, par exemple, certains représentants de la philosophie considèrent que Michel Tozzi trahirait l'essence de la philosophie en y important des concepts issus d'autres champs, comme la pédagogie, les sciences de l'éducation ou les didactiques disciplinaires. Il s'agit là d'un rapport de pouvoir très fort. Cette question n'a-t-elle de sens que si elle est déplacée hors de ce terrain de lutte pour être réinvestie par les praticiens eux-mêmes, et leur permettre de s'interroger en profondeur sur le sens de ce qu'ils font ?

Certains membres du groupe trouvent néanmoins important d'identifier le "discours de l'adversaire". La position dominante en France est ainsi résumée : pour des raisons historiques (depuis 1864, le cours de philosophie est considéré comme le "couronnement" des études secondaires, venant après les autres savoirs "nécessaires à l'instruction") et psychologiques (il existerait une maturité nécessaire avant de pouvoir faire de la philosophie, cf. Piaget), le cours de philosophie a une place bien particulière dans le cursus scolaire (en fin de parcours, à raison de 8h par semaine en filière littéraire, en vue du baccalauréat). Le professeur de philosophie, dans l'imaginaire collectif, continue d'être vu avant tout comme un "maître à penser" face à ses disciples, qui doit les élever au rang de l'universel via le cours magistral (on répète ici le système dont on est issu, sans remise en question). La triade sacrée du cours de philosophie reste la leçon du maître, la dissertation et les grands auteurs. Le maître est un philosophe, pas un pédagogue. Le philosophe est en quelque sorte considéré d'emblée comme un bon enseignant, la philosophie étant à elle-même sa propre pédagogie. Cette conception de l'identité du maître est déstabilisée par les NPP, souvent accusées de faire du "pédagogisme", c'est-à-dire de se mettre "au niveau" de l'élève, et non à sa portée. La distinction faite entre "la philosophie" et "le philosophe" (dans la notion d'"apprentissage du philosophe" par exemple), peut être interprétée comme le signe même de ce contentieux.

Aux Pays-Bas, la question de savoir qui a le droit de s'appeler "philosophe" se pose aussi, mais un peu différemment : certains disent que ce n'est pas un titre protégé, que n'importe qui peut donc se dire philosophe ; d'autres réservent cette appellation aux seuls philosophes universitaires ayant réussi un concours public et possédant un diplôme. Mais l'enjeu de cette discussion est, davantage qu'en France, lié à des questions de marketing : il s'agit de vendre des services de "counseling" ou "coaching" qualifiés de philosophiques, offerts par des praticiens en NPP s'adressant principalement aux entreprises, qu'ils aient ou non une formation universitaire en philosophie.

En choisissant le terme "philosophique" pour les NPP, on se confronte donc directement à des enjeux sociétaux de territoire, de prestige. Plusieurs attitudes sont possibles par rapport à ce climat conflictuel. On peut saisir les objections faites aux NPP comme autant d'opportunités de théoriser davantage sa pratique et de se rendre plus solide. On travaille ainsi son identité professionnelle et, même si l'on n'est jamais exempt de doutes sur soi-même, on précise progressivement les "compétences philosophiques" qui, lorsqu'elles sont mises en oeuvre, produisent une activité proprement "philosophique".

Mais on peut aussi décider de sortir de cette querelle sur "qui est philosophe et qui ne l'est pas" et "ceci est philosophique, ça pas", et déplacer la question : plutôt que de vouloir définir la philosophie (ce qui serait la question de l'adversaire, celle que l'on refuse), on ferait une histoire des pratiques philosophiques, dont la philosophie académique n'est qu'une forme parmi d'autres. Il s'agirait alors de considérer qu'il n'y a jamais LA philosophie, mais uniquement des pratiques philosophiques qu'il faut pouvoir comparer entre elles. Par exemple, qu'ont en commun les pratiques académiques et celles des NPP ? Il s'agirait alors de distinguer les gestes propres à chaque pratique, et leurs effets, c'est-à-dire comment ils nous transforment profondément (etho-poïesis).

Cette piste de réflexion est toutefois mise en réserve et la question de la légitimité est reprise une dernière fois, sous l'angle plus personnel des réflexions de certains membres de notre groupe, qui, n'ayant pas de formation philosophique initiale, s'interrogent sur le caractère philosophique de ce qu'ils font dans leurs ateliers : amener les participants à faire des liens, susciter la coopération, rechercher du sens, faire grandir, accompagner la réflexion, stimuler des habiletés de pensée. Est-ce là "faire de la philosophie" ? Eux, en tout cas, ne se risquent pas à le nommer ainsi. La question reste ouverte...

On propose alors de "sortir du vertige des préalables" pour revenir au thème premier : se demander quelles sont les conditions du dialogue philosophique. Débute alors la seconde moitié de cette discussion, cette fois bel et bien consacrée à la question de départ.

Quelques conditions de possibilité sont avancées, classées par type : liées au climat (confiance, sécurité), à la dynamique de groupe (un dispositif démocratique favoriserait l'apprentissage du philosopher), à la mise en oeuvre de certains processus de pensée (conceptualiser, problématiser, argumenter), à l'affectivité (la dimension de plaisir, d'intérêt).

On se demande ensuite en quoi ces conditions favorisent plus particulièrement la philosophie qu'autre chose, et surtout, en quoi elles seraient des conditions sine qua non de celle-ci. Il pourrait être intéressant de vérifier si, sans ces conditions, un dialogue philosophique pourrait également émerger (par exemple, sans le confort psychologique, la sécurité affective).

Une autre piste de progression dans la discussion surgit : plutôt que de reprendre une à une les conditions déjà énoncées pour voir si elles sont nécessaires ou si on peut s'en passer, les considérer au minimum comme des "conditions facilitantes" et voir ce qu'il faut encore ajouter pour que le dialogue philosophique soit possible. Quelques hypothèses sont formulées. Tout d'abord, l'idée que l'exercice régulier, l'entraînement, la répétition de la pratique serait une condition nécessaire. Ensuite, celle selon laquelle un certain rapport à soi, qui est aussi un rapport à la vérité, serait une condition nécessaire (par exemple, pouvoir renoncer à une conviction propre si on ne parvient pas à l'établir). Mais en quoi ce rapport à la vérité (ou au sens) serait-il spécifiquement philosophique ? Les scientifiques ne doivent-ils pas également faire preuve de ce type de rapport à la vérité ? Une troisième hypothèse est énoncée : il faut un certain rapport aux autres, une éthique. L'autre doit être considéré comme partenaire et non comme un adversaire, le rapport entretenu avec lui doit être un rapport de sens et non de force, on lui fait "crédit" d'un point de vue cognitif : il est considéré comme une ressource intellectuelle, ses objections sont vues comme des cadeaux. Du côté de l'animateur, l'éthique suppose le postulat de l'éducabilité philosophique de tous : il faut essayer, ne pas dire à l'avance qu'un groupe ne va pas y arriver !

Ce type de rapport à l'autre rejoint finalement peut-être le rapport à soi évoqué en premier lieu. Il s'agit d'oser se laisser transformer par la vérité, y compris par celle qui vient des autres. Est-ce d'abord un rapport à la vérité et à soi, avant d'être un rapport aux autres ? A moins que ce ne soit le contraire : dans la philosophie, discuter avec autrui serait facilitateur pour la pensée, justement parce

que ce serait dans le rapport à autrui que se jouerait le rapport à soi. Cette question de la priorité du rapport à autrui sur le rapport à soi n'est pas tranchée. Mais est soulignée l'importance que le rapport à autrui soit codifié par des règles démocratiques : présidence qui vit la justice en actes, transcendance de la règle par rapport à l'arbitraire, auto-évaluation de la justice dans une phase méta, avec des critères précis. Bref, "vivre la démocratie" (c'est en la pratiquant et en l'explicitant qu'elle peut être véritablement intégrée, il ne suffit pas de dire et de prescrire) serait une condition sine qua non.

Ce détour par les règles "vécues" semble certes nécessaire, mais suffit-il pour instaurer une éthique (rapport à soi et/ou rapport à autrui) ? Si l'on prend un principe éthique comme "l'autre doit être considéré comme un interlocuteur valable, son propos doit être présupposé sensé", comment vérifie-t-on cela ? Dans quelles attitudes de l'animateur/du participant est-ce visible ? En tant qu'animateur, comment fait-on concrètement pour prendre en compte un propos dont on ne voit pas encore soi-même le sens ? Ici, il n'est pas évident que les seules procédures démocratiques (comme l'égalité dans la prise de parole) suffisent.

Retour sur une condition qui a été présentée précédemment comme nécessaire : la conceptualisation. N'est-ce pas là le présupposé d'une philosophie rationaliste ? Quels autres types de philosophies existeraient ? Pourrait-on imaginer une philosophie qui fonctionne davantage par exemples, métaphores ou intuition ?

Sans suivre cette nouvelle piste de réflexion, le groupe achève la discussion par trois dernières propositions de conditions nécessaires. Premièrement, l'observation des habiletés de pensée constituerait un élément métacognitif nécessaire pour "apprendre à apprendre", ou, plus simplement, pour apprendre une fonction particulière (président, reformulateur, ...). Deuxièmement, certaines dispositions de l'animateur seraient elles aussi nécessaires au dialogue philosophique : disponibilité, confiance, capacité à installer un climat propice. L'animateur devrait être très modeste et très ambitieux à la fois : compter sur le *kaïros*, faire le deuil des pistes lancées non saisies, accepter de ne pas dire tout ce qu'il sait, de ne pas mener le groupe quelque part, faire le deuil d'une maîtrise (du savoir, de la conduite de la pensée). Mais aussi ne jamais renoncer à animer le groupe, à l'accompagner en ayant en tête au moins trois habiletés de pensée : conceptualiser, problématiser, argumenter. Troisièmement, en lien avec cette capacité de l'animateur et des participants à saisir le *kaïros* philosophique, on pourrait considérer l'indétermination comme une condition nécessaire du dialogue philosophique : la pensée y est "itinérante", rétive à toute planification. Plutôt que de rechercher à tout prix un résultat précis, il s'agit davantage de penser un schéma de type condition-conséquence (cf. François Jullien) : penser les "aménagements" qui rendent possible l'émergence de moments philosophiques. Chacun y serait libre de saisir ou pas le *kaïros* quand il se présente.

Sur cette dernière affirmation, est posée la question de la liberté qu'a le sujet de saisir ou pas une occasion de penser. A-t-il vraiment le choix ? Et faut-il vraiment ici penser la liberté sur le mode du

libre choix ? Ne vaut-il pas mieux réfléchir en terme de libération plus qu'en terme de liberté présumée du sujet ?

La discussion se clôt sur cette dernière (et vaste) interrogation...