



© Bertini

Nicolas Grimaldi France

Regarder l'horizon : une expérience métaphysique

01/12/2012, Hôtel de Région (Lyon)

L'auteur

Ancien professeur à la Sorbonne, où il a occupé les chaires d'Histoire de la philosophie moderne, puis de Métaphysique, **Nicolas Grimaldi** a consacré son œuvre à tenter d'élucider le statut de la conscience et la nature du temps. Ayant identifié la conscience à quelque attente primordiale, et parce qu'on ne peut guère attendre sans imaginer, il fut amené à explorer les diverses figures de l'imaginaire comme autant d'expressions de la condition humaine. Aussi tous ses derniers livres décrivent-ils diverses sortes d'envoûtement que suscite l'imaginaire : le jeu, la croyance, le fanatisme, l'inhumain et aussi bien l'amour que la jalousie.

S'intéressant à différentes branches de la philosophie (métaphysique, éthique, esthétique), il est spécialiste de Descartes et se reporte dans ses textes à de nombreuses références philosophiques (des présocratiques aux existentialistes) et littéraires (Kafka, Baudelaire, Simenon, Tolstoï, etc.).

Il vit dans le sémaphore désaffecté de Socoa (dans la baie de Saint-Jean de Luz) depuis qu'il a quitté Paris après mai 1968.

Zoom

Bref Traité du désenchantement (PUF, 1998 ; 2^e éd. LGF / Livre de Poche, 2004)



Si constant, si général, si banal qu'on ne s'en étonne même plus, un fait est pourtant remarquable. Quelque avenir que nous ayons imaginé, il ne se réalise jamais sans que nous en soyons secrètement déçus. Quelle est l'origine d'une aussi infinitésimale mais aussi universelle déception ? Pour l'élucider sont ici analysés le passage de l'imagination à la perception, du possible au réel, l'attente, le désir et le temps.

L'œuvre

L'Effervescence du vide (Grasset, 2012)

Les Métamorphoses de l'amour (Grasset, 2011 ; 2^e éd. LGF / Livre de Poche, 2012)

L'Inhumain (PUF, 2011)

Essai sur la jalousie. L'enfer proustien (PUF, 2010)

Une Démence ordinaire (PUF, 2009)

Proust, les horreurs de l'amour (PUF, 2008)

Préjugés et paradoxes (PUF, 2007)

Descartes et ses fables (PUF, 2006)

Le Livre de Judas (PUF, 2006)

Traité de la banalité (PUF, 2005)

Socrate, le sorcier (PUF, 2004)

Traité des solitudes (PUF, 2003)

L'Homme disloqué (PUF, 2001)

Ambiguïtés de la liberté (PUF, 1999)

Bref Traité du désenchantement (PUF, 1998 ; 2^e éd. LGF / Livre de Poche, 2004)

Le Travail, communion et excommunication (PUF, 1998)

Etudes cartésiennes : Dieu, le temps, la liberté (Vrin, 1996)

Le Souffre et le Lilas. Essai sur l'esthétique de Van Gogh (Encre Marine, 1995)

Partie réservée à la correspondance (Encre Marine, 1995)

L'Ardent sanglot (Encre Marine, 1994)

La Jalousie, étude sur l'imaginaire proustien (Acte Sud, 1993)

Ontologie du temps (PUF, 1993)

Six études sur la volonté et la liberté chez Descartes (Vrin 1988)

L'Art ou la feinte passion. Essai sur l'expérience esthétique (PUF, 1983)

L'Expérience de la pensée dans la philosophie de Descartes (Vrin, 1978 ; 2^e éd. 2010)

Le Désir et le temps (PUF, 1971 ; 3^e éd. Vrin, 2005)



« Ce récit est un document. Par petites touches accumulant les choses vues, les petits faits vrais, mêlant l'analyse à l'autobiographie, il relate avec l'objectivité d'un témoin ce que furent «les événements de 68».

Etait-ce une farce ? Peut-être. En tout cas, cette farce aura duré quinze ans. Mais, bien qu'on l'ait eue longtemps sous les yeux, on y avait si peu cru qu'on ne l'avait pas vue.

Sans doute ce récit fait-il comprendre comment a pu se produire en quelques mois l'effondrement de l' Université.

Mais il montre bien davantage combien cette agitation n'était que le symptôme tardif d'une crise bien plus ample et profonde dont on avait entendu les premières craquements dès 1924. Une civilisation finissait, alors qu'une autre avait déjà commencé. On ne se rappelle déjà presque plus la première. Nous vivons dans la seconde.

Il en est de la civilisation comme de la géologie. Il y a des plaques tectoniques. D'où venait le vacarme de 68, on ne le comprenait pas. C'était le bruit que faisait une plaque au moment où elle allait en recouvrir une autre.»

N. G.



Cette personne que nous aimons sans la connaître, et qui ne nous est si présente que parce que nous la recréons sans cesse en l'imaginant, un tout simple hasard en fait l'objet de nos rêveries. Nous l'avons fortuitement inventée plutôt que nous ne l'avons choisie. Mais son image nous

est désormais si intime, si obsédante, que nous ne pouvons plus nous en détacher. Parce qu'il nous semble que nous ne pourrions pas vivre sans elle, il nous semble aussi que nous aurions manqué notre vie si nous ne l'avions rencontrée.



Indéfiniment perpétré, le massacre des innocents n'a jamais cessé. Aussi l'histoire de l'inhumain est-elle coextensive à celle de l'humanité. Or le paradoxe de l'inhumain est que chacun croit bien faire en faisant aux autres tout le mal possible. Il suffit pour cela de ne pas reconnaître son semblable

dans l'autre. Car seul est notre semblable celui qui appartient au même monde que nous. Propre à l'imaginaire de chacun, de chaque parti, de chaque religion, de chaque secte, ce monde intérieur est celui de nos croyances. Quiconque ne les partage pas en est exclu. Comment aurait-on alors conscience d'être inhumain envers des êtres dont l'humanité ne nous paraît qu'une dérision, une provocation, ou un malentendu de plus ? Rien ne paraît plus monstrueux. Rien n'est pourtant plus banal.



« - Etes-vous jaloux ? Quand on l'est un peu, cela n'est pas tout à fait désagréable. Cela permet à des gens qui ne sont pas curieux de s'intéresser à la vie des autres personnes, ou au moins d'une autre. Et puis, cela fait assez bien sentir la douceur de posséder. Mais cela, ce n'est que dans les tout

premiers débuts du mal ou quand la guérison est presque complète. Dans l'intervalle, c'est le plus affreux des supplices. » Comme l'étude des maladies permet de mieux comprendre le fonctionnement normal de la physiologie, c'est la vie de l'imaginaire que j'ai tenté de décrire en étudiant la jalousie comme l'une de ses formes les plus ordinairement délirantes.



Tenir le réel pour aussi peu que rien et assujettir toute réalité à un fantasme, n'est-ce pas la forme la plus ordinaire de la démence ? Mais n'est-ce pas aussi le propre de tous les fanatismes ? Que furent d'ailleurs tous les totalitarismes sinon des fanatismes idéologiques ? À l'origine des pires

calamités il nous faut donc reconnaître un simple fait psychologique : la croyance. Que les plus généreux et les moins cyniques des hommes aient pu être envoûtés par les diverses idéologies totalitaires jusqu'à en être aveuglés, voilà ce que nous avons voulu tenter de comprendre. Aussi les analyses de cet essai sont-elles presque toutes consacrées à l'envoûtement de la croyance et aux vertiges de l'imaginaire.



Toute l'expérience d'une vie se résume, chez Proust, à celle de ses déceptions. « Toujours déçu comme je l'avais été en présence des lieux et des êtres, je sentais bien que la déception du voyage, la déception de l'amour, n'étaient pas des déceptions différentes ». D'où vient une déception aussi

généralisée ? Pour répondre à cette question sont analysés la séparation de la conscience et du monde, le deuil du réel, les illusions de l'imaginaire, les contradictions du désir, et les horreurs de l'amour.



« Les propos ici rassemblés invitent le lecteur à cheminer dans sa propre pensée, comme s'il devisait avec lui-même. Leurs thèmes sont presque toujours les mêmes. Certains sont encore pour moi des énigmes, comme le moi, ou le mal. D'autres suscitent indéfiniment ma

perplexité, comme l'imaginaire et ses jeux. L'art est un de ceux-là. Les peintres s'essayaient souvent dans leurs carnets à surprendre la vérité sur le vif, à la retenir d'un trait. C'est ce trait que j'ai cherché à saisir et que je me suis parfois efforcé de fixer. »

N. G.



N'y aurait-il pas une imagination philosophique comme il y a une imagination romanesque ? Réputée de ne rien devoir qu'à la raison, la philosophie de Descartes devait être le meilleur exemple sur lequel examiner la part que l'imagination dérobe à la raison. Or qu'y

observe-t-on ? Une logique de l'imaginaire fonde et conduit l'entreprise. Son projet, les conditions de son exécution, la morale qu'elle promet et celle qui l'accompagne, tout est imaginaire. Aussi, comme une succession de fables, tout le système ne fait qu'établir la série des conditions qui devraient être remplies pour que le rêve imaginé par Descartes puisse n'être pas qu'un rêve.



Judas est la figure même du réprouvé. Mais n'a-t-il pas toujours été condamné sans avoir jamais été jugé ? Or on ne peut juger sa trahison sans tenter de comprendre le drame dont elle est le dénouement. C'est ce drame que cet essai tente de reconstituer. Sur l'exemple de Judas, cet essai

s'efforce donc d'élucider comment on peut en venir à sacrifier un innocent, par fidélité à une cause si absolue qu'il n'est rien qu'on ne lui subordonne. Mais qu'en est-il de cette fidélité si cette cause n'est qu'un idéal de l'imagination, une chimère ou un fantasme ?



Y a-t-il expérience plus banale que celle que nous avons spontanément du temps et de la vie ? Mais nous ne pouvons avoir d'expérience du temps que par l'attente; et nous ne nous sentons vivre qu'en nous sentant exposés à la mort. Aussi n'y a-t-il rien de plus banal que temps,

la vie, l'attente et la mort pour caractériser l'originare compréhension que nous ayons de notre existence. Mais parce que notre attente présuppose l'imagination de ce que nous attendons, on ne peut guère séparer l'imaginaire de la banalité de notre existence. Non seulement il gouverne toute expérience du désir, mais encore et principalement du jeu. Ce *Traité de la banalité* voudrait donc n'être qu'un miroir où chacun pût voir se réfléchir tout simplement l'existence.



Socrate est le premier des philosophes. Faisant du langage l'unique fondement de sa logique et de sa logique l'unique fondement de sa doctrine, il développe une nouvelle conception de la vertu, de la connaissance, de l'âme, et de sa destinée future. Mais en même temps, tous ses familiers

en témoignent, Socrate était un sorcier. Comme le chaman dont Lévi-Strauss décrit l'efficacité symbolique, sa parole était guérissante. « Comme il nous a guéris ! » s'émerveille Phédon. Suivant pas à pas le développement de l'argumentation socratique, cet essai tente de répondre à trois questions. 1) De quel mal l'âme souffre-t-elle dont la philosophie puisse espérer la guérir ? 2) Comment la logique peut-elle cicatrifier la blessure de la négativité et remédier à l'originare mélancolie ? 3) Socrate croyait-il à la vérité de ce qu'il enseignait ? En ayant placé tous ses espoirs dans sa doctrine de la vérité, n'avait-il pas fait de cette doctrine qu'une logique de l'espérance ? Nietzsche accusait Socrate d'avoir inventé la logique comme un analgésique pour assoupir l'esprit tragique des Grecs. Mais en décrivant l'échec comme originare et le malheur comme irrémédiable la dernière philosophie de Platon ne fait-elle pas de la tragédie l'expérience même de la pensée ? S'il était vrai que Socrate eût été quelque chaman, la philosophie pourrait-elle n'avoir été que la longue psychanalyse de l'Occident ?



Pas d'expérience plus immédiate ni plus évidente que celle d'être un moi, mais rien de plus énigmatique que sa réalité. Jamais son intensité et son inconsistance ne sont aussi manifestes que dans la solitude. C'est elle que ne cessent de décrire les journaux intimes de Maine

de Biran, d'Amiel, de Kafka et de Pessoa. Il suffisait à l'analyse de prendre appui sur leur témoignage pour élucider les divers statuts du moi et caractériser la crise de son identité. Quel hiatus entre ce que chacun sent de soi et ce qu'en imaginent les autres ! Son obstination à explorer ce hiatus fait aussi de Simenon le romancier des solitudes. Nulle part aussi pathétiquement qu'en son œuvre ne s'opposent la clandestinité de l'ego et les jeux de la représentation.



« Si rien ne change avant un demi-siècle, écrivait Flaubert, l'Europe languira dans de grandes ténèbres ». Un semblable pressentiment en persuadait Baudelaire : « Le monde va finir ». Comme si le sentiment de quelque décadence était aussi constant qu'inévitable, Péguy le notait encore : « Tout



D'où vient que tous les régimes politiques prétendent rétablir ou défendre la liberté, et qu'il n'y en ait pas un qui ne semble la confisquer ou la dévoyer ? Pourquoi les représentations que nous en formons spontanément sont-elles en outre si contradictoires que nous ne puissions jouir

d'aucune liberté sans nous sentir privés d'une autre ? Certains mathématiciens croient parfois avoir contribué à l'élucidation d'un problème en démontrant qu'il ne peut avoir de solution.

A leur exemple, cet essai tente de montrer pourquoi la conception de la liberté tombe en d'insurmontables antinomies dès qu'on l'associe au temps, en la définissant comme pouvoir d'accomplir ce qu'on désire ou de faire ce qu'on veut. Seule échapperait aux antinomies de la contingence et de la nécessité, de la différence et de l'identité, de la médiation et de l'immédiation, une liberté affranchie du désir et du temps.

Mais il faudrait pour cela nous être délivrés des obsessions de l'ego et du prestige de ses images. Quoiqu'il n'y ait rien dont le monde contemporain ne parle autant que de la liberté, il est donc à craindre que rien ne lui soit plus étranger.



D'où vient qu'exclus de notre vie par notre travail, nous en soyons aussi exclus en ne travaillant pas ? Autant que le travail peut justifier toute une existence en l'absorbant, d'où vient qu'en l'absorbant il puisse plus souvent encore la mortifier jusqu'à l'anéantir ?

Analysant, dans l'exercice du travail, la relation de la conscience avec le temps, de chaque personne avec son métier, de l'esprit avec la nature, de l'individu avec la communauté, cette étude doit être lue à la fois comme un traité de morale et comme un précis de sociologie. Contrairement à tant d'enquêtes et de prophéties contemporaines, ne convient-il pas de distinguer un travail proprement formateur et un travail simplement producteur ? N'est-il pas aussi erroné de confondre le loisir et l'oisiveté que de réduire le travail à l'emploi ? Au lieu de regretter tant d'emplois qui séparaient les travailleurs de leur vie et de leur identité, la dernière révolution technologique ne permet-elle pas d'espérer que la vie de chaque individu se transfusera d'autant plus dans celle de l'humanité qu'il aura passé plus de temps à se former qu'à produire ? Comment une telle ontologie de la médiation ne verrait-elle pas alors dans le mercantilisme la plus insidieuse et la plus maligne des pathologies sociales ?

Dieu, le temps, la liberté : trois manières de poser le problème des rapports du fini et de l'infini. Comment un être fini peut-il être tellement hanté par l'idée de l'infini, qu'elle soit la plus originaire et l'horizon de toutes ses pensées ? Si Dieu a tout créé sans ordre ni raison, l'infinité de sa puissance n'est-elle pas son unique perfection ? Comment une créature finie peut-elle désirer acquérir les perfections infinies qu'elle conçoit en Dieu sans s'assigner ainsi une tâche infinie ? Pour déduire l'infinité des vérités créées du petit nombre d'idées et d'axiomes qui sont innés à son entendement, ne lui faudrait-il pas un temps infini ? Mais, faute d'en disposer jamais, peut-elle s'éprouver assignée à une tâche infinie sans éprouver ce mauvais infini comme l'échec d'un perpétuel inachèvement ?

En confrontant les analyses de Descartes à celles de Malebranche et de Leibniz, c'est à ces problèmes que les six études ici réunies tentent d'apporter quelque lumière.

ce que nous avons défendu recule de jour en jour devant une barbarie, devant une inculture croissante, devant l'envahissement de la corruption politique et sociale. » Hier encore, à l'occasion d'un tout banal changement de calendrier, historiens, sociologues, politologues, futurologues ne furent-ils pas sollicités de scruter dans ce qu'ils connaissent du passé ce qu'ils pourraient y voir du futur ? D'où vient que nous nous interrogeons avec autant de perplexité sur l'humanité à venir, si ce n'est que nous doutions de nous y reconnaître ? D'où vient ce sentiment d'un hiatus entre ce qui nous précédait et ce qui déjà nous suit ? Cet essai s'interroge sur la crise de la conscience contemporaine. Celle-ci est-elle toujours aussi illusoire ou au contraire mieux fondée que jamais ? Dans un univers médiatisé par les sciences, administré, planifié et rationalisé par les techniques, une nouvelle figure de l'homme apparaît. Livré à toutes les influences, ne suivant aucune règle mais conditionné par toutes, calculant toutes choses et s'abandonnant sans contrôle, l'homme n'en est-il pas disloqué ?

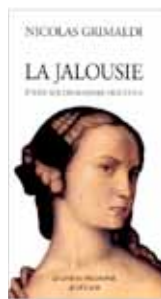
L'Ardent sanglot (Encre Marine, 1994)



Qu'est-ce que cet « ardent sanglot » que Baudelaire entendait aussi bien chez Vinci que chez Rembrandt, chez Goya ou chez Delacroix? L'art est-il encore « pour les cœurs mortels un divin opium » ? Et en effet, indépendamment de toutes les circonstances historiques, de toutes les différences de

style et d'inspiration, l'art a-t-il aujourd'hui le même sens qu'il avait à la Renaissance ou à l'époque des Lumières ? Avait-il encore pour Kant le même sens que pour Diderot ? Si Platon exilait les poètes de sa république, n'était-ce pas à cause de l'importance qu'il reconnaissait à l'art ? A l'inverse, si nous en acceptons tout et n'importe quoi, ne serait-ce pas parce que nous avons cessé de le prendre au sérieux ? Et si l'art était secrètement inséparable de la morale, les aventures de l'un ne seraient-elles pas des avatars des tribulations de l'autre ? Ainsi qu'en un kaléidoscope, organisant diversement les mêmes concepts et les mêmes problèmes, cet essai présente cinq vues sur ces questions.

La Jalousie, étude sur l'imaginaire proustien (Acte Sud, 1993)



« Si telle est la malédiction de l'amour qu'il faille donc souffrir de s'ennuyer ou s'ennuyer de souffrir, comment est-il alors possible qu'on ait jamais aimé ? (...) Alors que le temps fait disparaître la douleur en cicatrisant la blessure, aucun temps ne cicatrise jamais la blessure de la jalousie. (...) Aussi l'atroce souffrance de la jalousie

ne peut-elle cesser que lorsque l'amour lui-même a pu devenir quelque incompréhensible souvenir, et qu'on s'en découvre alors guéri, éprouvant tout aussi incompréhensiblement qu'on a donc enfin cessé d'aimer. »

L'Expérience de la pensée dans la philosophie de Descartes (Vrin, 1978 ; 2^e éd. 2010)



Dans cet essai d'épistémologie philosophique, Nicolas Grimaldi a voulu proposer une lecture originale de la philosophie de Descartes dont il s'attache avant tout à reconstituer la genèse. Cette méthode, propre à manifester la continuité d'une pensée, a néanmoins conduit l'auteur à en

découvrir les points de rupture : la pensée de Descartes serait constituée selon trois ordres successifs, correspondant à des expériences différentes. L'ordre de la vérité marque tout d'abord un pur rapport à l'esprit, trouvant son modèle dans les mathématiques ; mais Descartes, bientôt lassé des mathématiques qui n'ont pas de contenu extérieur à elles-mêmes, choisit de s'orienter vers l'ordre de l'utilité, qui vise à nous rendre « maîtres et possesseurs de la nature ». Cette « technologie du réel » soumet cependant nos démarches à la vraisemblance, et non plus à la vérité, et une telle scission engage Descartes à découvrir alors un troisième ordre, celui de la béatitude : en découvrant en nous la ressemblance et la marque de Dieu, nous faisons l'expérience de l'infini. Cette tripartition a permis de réaménager l'œuvre sous trois rubriques : méthode, sciences et morale, et de restaurer à la philosophie de Descartes son unité spéculative.

Le Désir et le temps (PUF, 1971 ; 3^e éd. Vrin, 2005)



Si l'esprit est ce qui ne cesse de s'opposer à la nature au point d'éprouver spontanément son originaire et paradoxale affinité avec le surnaturel, d'où vient qu'il y ait de l'esprit dans la nature? Par ailleurs, comment l'esprit peut-il être transcendant à la nature, alors que la nature est de

part en part immanente à l'esprit? Bref, quel est le statut de la négativité?

Pour tenter de répondre à ces questions, ce livre développe une phénoménologie du désir et une ontologie du temps.

En analysant cette fonction hypostasiant qui fait du platonisme une attitude spontanée de toute conscience, la présente étude en caractérise l'origine dans le langage, dont l'effet le plus remarquable lui paraît consister dans l'aptitude bien moins à désigner ce qui est qu'à faire être ce qu'il dit.