

Sequoya YIAUEKI, *Action, Meaning and Argument in Eric Weil's Logic of Philosophy. A development of Pragmatist, Expressionist and Inferentialist Themes*, Springer, Cham (Switzerland), 2023, 339 p.

Comme l'explique d'emblée Sequoya Yiaueki (SY), son but est de proposer une "lecture croisée" de la *Logique de la philosophie* (LP) d'Eric Weil et de la pensée pragmatiste de Robert Brandom qui entend montrer que les deux perspectives peuvent s'enrichir mutuellement. De prime abord, le projet peut surprendre : Weil ne soutient-il pas que le pragmatisme est une forme de positivisme, incapable de poser la question du sens (LP, p 222-223) ? Quant à Brandom, s'il s'est intéressé à Hegel, et notamment à la *Phénoménologie de l'Esprit*, en lui consacrant de nombreux articles ainsi qu'un livre récent (*A Spirit of Trust*), force est de constater que son œuvre ne comporte pas la moindre référence à Weil. Dans ces conditions, il est donc inévitable de commencer par se demander ce qui peut justifier une approche « inférentialiste » de la LP qui s'appuie sur l'existence d'un certain nombre de points communs entre les deux démarches.

La présentation de la structure de la LP que développe le chapitre 3 permet, nous semble-t-il, une première réponse : en qualifiant de « prélogiques » les catégories initiales de la LP, de la *Vérité* à la *Certitude*, l'A. prend pour point de repère la catégorie de la *Discussion*, à laquelle il confère ainsi un rôle décisif ; par ailleurs, même si le dialogue socratique qui en est la réalisation, n'a qu'un résultat « négatif » - éliminer les contradictions formelles des énoncés – il constitue le lieu où, pour la première fois, se fait jour l'exigence pour toute pratique argumentative de se soumettre à la rationalité ; en sorte que les catégories suivantes, de *l'Objet* à *l'Absolu*, apparaissent comme diverses manières de chercher une raison ultime fondatrice de toute cohérence. Enfin, si le problème auquel se heurte cette tentative, constitutive de la tradition philosophique occidentale – le fait d'une violence radicale récusant tout discours et toute cohérence – conduit à de nouvelles catégories, qui ne sont plus des catégories philosophiques, mais des catégories de la philosophie, dont la fonction est d'explicitier « les différentes relations possibles de l'individu au discours » (p.56), la solution qu'en propose la LP – la catégorie de *l'Action* et sa visée de réalisation d'un monde au sein duquel une telle révolte deviendrait impossible (LP, 397) - semble, lorsqu'on l'envisage du seul point de vue de la pratique agissante du philosophe lui-même, faire ressurgir la nécessité d'une mise en dialogue des diverses catégories comme ce qui constitue la seule façon possible de dépasser les conflits entre individus ; ce point ne sera explicité qu'à la fin du livre, mais il semble déjà présent, implicitement, au terme du chapitre 3, lorsque l'A. écrit : « les individus qui passent à l'attitude de *l'Action* deviennent leur propre philosophe (*their own philosopher*) en déployant la pluralité des formes discursives afin de saisir leur situation, et ils le font pour élaborer un discours cohérent qui permettra aux autres d'en faire autant *pour eux-mêmes*. La philosophie devient par là une pratique argumentative et éducative » (p.95) (Cf. aussi p.151-152 l'idée que « la LP n'est pas un dernier mot », mais doit permettre aux individus de s'orienter raisonnablement par eux-mêmes dans leur vie et dans un monde commun).

En d'autres termes, le passage de la certitude naïve à la discussion, sur lequel revient en détail le chapitre 5 semble être une sorte de paradigme, à partir duquel il devient possible de lire l'œuvre de Weil en fonction des concepts élaborés par Brandom ; ainsi est-il significatif que ce passage, comme tout passage d'une catégorie à la suivante, loin de résulter d'un développement immanent, soit un saut ou une rupture par lesquels l'individu abandonne une perspective ressentie comme insuffisante

pour une forme de cohérence jugée plus satisfaisante : ce procès ne peut-il se lire comme la marque de la présence chez Weil d'une conception « expressionniste » et « non représentationniste » du langage pour laquelle tout énoncé est d'abord l'expression d'un intérêt ou d'un désir, et non une « image » ou un « tableau » dont la vérité tiendrait à une référence au monde extérieur ? De même, ne peut-on considérer les catégories weilliennes, dont le rôle premier est d'explicitier le sens vécu concrètement dans des attitudes « pures » comme des équivalents de « l'espace des raisons » (*space of reasons*) qu'invoque la version brandomienne du pragmatisme ? Ne reposent-elles pas, elles aussi, sur des « engagements » (*commitments*) discursifs de l'individu ? Ne définissent-elles pas des « autorisations » ou des « habilitations » (*entitlements*), en opérant un partage entre les énoncés qu'il est légitime d'inférer de cet engagement et ceux qu'il rend au contraire incompatibles avec lui ? En sorte que chaque catégorie peut apparaître comme le lieu où se déploie « le jeu consistant à donner et à demander des raisons » (*the game of giving and asking for reasons*) qui caractérise pour Brandom toute pratique argumentative. Reste, si tel est le cas, qu'il en résulte au moins deux conséquences : d'une part, il faut admettre l'existence d'une multiplicité d'espaces des raisons, irréductibles les uns aux autres, dont seule la mise en dialogue permet la compréhension du sens concret de nos discours et de nos actes ; d'autre part, cette tâche se heurte au même problème que celui auquel est confrontée la tradition philosophique, de Platon à Hegel : même si, comme le fait Brandom, on modifie la définition traditionnelle de l'homme, en substituant au concept d'animal raisonnable une distinction entre les êtres doués de sensibilité (*sentience*) et les êtres capables de sagesse (*sapience*), force est de reconnaître avec Weil que la raison n'est pour tout individu qu'une possibilité, issue d'un choix ou d'une libre décision, qui ne se comprend comme telle que par opposition à son autre, la possibilité toujours présente du refus de tout discours et de toute cohérence qu'est le choix de la violence. Or, même si Brandom aperçoit confusément ce point lorsqu'il traite de l'usage de termes discriminants et stigmatisants à l'égard de telle ou telle minorité, il persiste à croire que l'explicitation de ce que l'on fait en disant quelque chose suffit à montrer la nécessité de substituer une inférence correcte à une inférence erronée (p.204) ; ce qui revient à professer à propos de l'espace des raisons une sorte de « platonisme », que les précisions fournies postérieurement à *Making it explicit*, en particulier dans *Tales of the Mighty Dead*, ne suffisent pas à éliminer. Dès lors, la question philosophique essentielle reste la question du dépassement des conflits entre les perspectives opposées et mutuellement irréductibles que sont les multiples espaces des raisons ; ou, pour le dire plus simplement, la question de savoir s'il est possible de vaincre la violence au moyen du discours. Sur ce point, l'A. reconnaît, avec Weil, que là où la violence prend une forme radicale, par exemple dans le cas du nazisme, la seule solution est de recourir à une contre violence défensive. Mais, dans les cas « ordinaires », où le conflit naît de l'opposition entre des points de vue qui consentent à se soumettre à l'autorité du meilleur argument, le dialogue doit permettre de résoudre le différend, ou, tout au moins, de parvenir à un accord fondé sur ce qui est le fond du désaccord. (Chapitre 6). A l'évidence, le modèle est ici celui que défend Weil lui-même dans un article de 1952 intitulé Vertu du dialogue (*Philosophie et réalité* (PR) I, p. 279-295), où il souligne l'importance du dialogue entre les « hommes de culture », distingué d'une simple discussion technique entre politiciens, dialogue qui, en son sens fondamental n'est autre, comme l'explique l'article de 1968 « Souci pour la philosophie, souci de la philosophie » (PR I, p. 7-22) que la philosophie elle-même, comprise comme « dialogue des philosophies » (PR, I, p.12), ou, ce qui revient au même, comme « mise en relation des thèses soutenues dans le monde » (*Ibid.*).

De ce point de vue, l'A. avance (Chapitre 7) que la LP peut se lire comme une « théorie de l'argumentation » qui possède deux aspects différents et complémentaires : d'un côté, une dimension « herméneutique », qui vise l'interprétation des discours effectivement tenus dans le monde, en étant attentive au jeu plus ou moins complexe des « reprises » catégoriales qui, sauf exception, en constituent le contenu concret (Cf. LP, 82 et 431) ; de l'autre, une dimension « stratégique » qui, en cherchant à découvrir en toute situation concrète l'argument le plus approprié à la singularité des circonstances et du propos de l'interlocuteur permet la mise en œuvre d'une sorte de « prudence » au sens aristotélicien, dont le rôle est d'agir sur l'autre en l'amenant à choisir l'orientation la plus raisonnable. A cet égard, le dernier chapitre du livre s'attache à montrer ce que la LP peut apporter aux débats épistémologiques et politiques contemporains sur la question de la justification de nos énoncés et celle de l'« autorité épistémique » : en interprétant le discours de Weil comme une théorie de la justification qui lui permet de dépasser les positions monistes, relativistes, cohérentistes ou contextualistes, S. Y. peut affirmer que la LP professe un pluralisme étranger à tout scepticisme dans la mesure où elle conçoit le fondement de toute catégorie comme l'unité *formelle* qu'explicite la catégorie du *Sens* ; en sorte que ce pluralisme n'est pas la simple juxtaposition spatiale de points de vue isolés, mais un pluralisme « vertical », où la seule autorité légitime est celle du meilleur argument, ou de la meilleure raison, qui, en droit, sinon en fait, peut être acceptée par tous les participants d'un dialogue mené dans le cadre d'un Etat de type démocratique. On peut d'ailleurs remarquer à ce propos que les exemples donnés par l'A. renvoient la plupart du temps aux débats « sociétaux », qui ont occupé le devant de la scène aux USA, avant de se répandre dans le reste du monde : droit des individus à posséder des armes à feu, légalisation de pratiques sexuelles traditionnellement considérées comme « déviantes », liberté de la contraception et du recours à l'avortement, organisation des déplacements urbains dans les conditions nouvelles imposées par les changements climatiques (Cf. p.214 sq., p.299, p.312).

Il semble clair que l'action raisonnable ne possède plus exactement ici le sens que lui donnait la LP ; elle ne débouche plus sur une compréhension du sens de la politique et de l'histoire du type de celle que développe en détail la *Philosophie politique* weilienne, mais elle désigne plutôt l'action concrète du philosophe lui-même, en tant que citoyen d'un Etat dont le caractère démocratique est justifié par la conception weilienne du pluralisme. Ce qui conduit à se demander si la traduction ou la lecture « pragmatique » du texte de Weil ne tend pas à perdre de vue la nécessité d'une interrogation sur les structures concrètes de la société et de l'Etat modernes, en l'amenant à ne dépasser la thèse du « consensus par recoupement » de Rawls que pour lui substituer un point de vue proche de celui de l'« action communicationnelle » théorisée par Habermas. Ou, pour poser la même question sur un plan plus spécifiquement philosophique, l'approche « pragmatiste » et « inférentialiste » qui sous-tend le propos de S. Y. ne se détourne-t-elle pas des analyses concrètes dont la *Phénoménologie* ou la *Philosophie du droit* hégéliennes fournissent le type ? Ne se contente-t-elle pas, comme le lui reproche T. Pinkard, dans un article intitulé « le pragmatisme fut-il le successeur de l'idéalisme ? » (Revue *Philosophie*, 99, Paris, 2008, p. 44-45), de réfléchir, à la façon de Fichte, sur le lien intersubjectif ? Ou, si l'on préfère, même si Brandom reconnaît que les pratiques argumentatives sont des pratiques sociales, ses analyses parviennent-elles à dépasser le plan des conditions existantes d'une reconnaissance mutuelle et réciproque entre consciences de soi individuelles pour s'élever à la compréhension de l'histoire du *Geist* au sens hégélien ? (Cf. sur ce point la critique de R. Pippin parlant, à propos du « holisme social » de Brandom, de « positivisme inférentialiste », Brandom's Hegel in *European journal of Philosophy*, 13 (3), 2005, p. 392 sq.). Mais, si tel est le cas, les

thèses de Brandom sont-elles réellement en mesure, comme le dit S. Y., de permettre la lecture féconde d'un texte tel que la LP ?

Quoiqu'il en soit, on ne peut que reconnaître l'originalité de la problématique que propose l'ouvrage, ainsi que la capacité de celui-ci à rendre plus familière au lecteur anglophone la pensée « continentale » de Weil. Mais qu'en est-il de l'autre aspect du projet, celui qui se propose d'enrichir la pensée weilienne en recourant aux apports du pragmatisme brandomien ? Introduire des concepts « techniques » du type « espace des raisons », « engagement », « habilitation », « méta-vocabulaires » ou « décompte déontique des points », sans en présenter le fonctionnement détaillé à la façon de Brandom lui-même, par exemple dans ses textes sur Hegel, ne risque-t-il pas d'apparaître comme une « formalisation » qui confère une allure abstraite à un discours qui se proposait au contraire, en explicitant sur un mode systématique le contenu catégoriel des différentes attitudes humaines, de restituer, sur le plan logique, quelque chose de leur dimension concrète et concrètement vécue ?

JM BUEE (IHRIM Lyon)