

La philosophie contaminée par le fantastique

Philippe St-Germain (Collège Ahuntsic)

Imaginons trois dispositifs qui paraissent contrevenir aux règles les plus élémentaires de la logique et du réalisme : un anneau permettant à son propriétaire d'être invisible et d'agir comme bon lui semble; un malin génie dont l'unique fonction est de faire douter des évidences les plus écrasantes, fût-ce celles qui proviennent des cinq sens; imaginons enfin que nous ne sommes pas des êtres de chair et d'os, mais des cerveaux dans une cuve recevant des *stimuli* envoyés par un ordinateur.

Si ces trois situations semblent tout droit sorties de l'histoire du fantastique ou de la science-fiction, c'est notamment parce que de nombreux récits – littéraires et cinématographiques – en ont offert des variations au fil du temps, des œuvres de J.R.R. Tolkien, H.G. Wells et Philip K. Dick à la série *The Matrix*, parmi bien d'autres exemples. On les trouve pourtant sous la plume de trois philosophes, et non les moindres : Platon¹ (424-348 av. notre ère), René Descartes² (1596-1650) et Hilary Putnam³ (né en 1926), respectivement. Voilà trois penseurs dont on ne saurait remettre en doute le profond rationalisme. Dans certains passages de leur œuvre philosophique, ils se sont pourtant servis de ces récits fictifs comme « supports de réflexion ». Comment expliquer qu'une discipline habituellement associée à la logique et à la raison accorde aussi un rôle important à des motifs plutôt fantastiques? Telle est la question à laquelle je tenterai de fournir une réponse, dans ce qui suit⁴. Après avoir mis en place une approche misant moins sur la comparaison que sur la contamination, je retiendrai une définition sommaire du fantastique, puis je m'attarderai à quelques exemples montrant à quel point le fantastique habite la philosophie.

De la comparaison à la contamination

L'examen du rapport entre la philosophie et des éléments qui lui semblent extérieurs (genres, œuvres artistiques, etc.) s'appuie généralement sur une série de *comparaisons*. Confronté à deux mondes assez différents en apparence – pour ce qui nous occupe : la philosophie et le fantastique –, l'analyste s'efforce de voir comment on pourrait les rapprocher en appliquant le plus souvent la pensée d'un philosophe à une série d'œuvres fantastiques pour montrer que la philosophie « investit » ces univers étrangers; ou, ce qui

¹ Dans le deuxième livre de *La république*.

² Dans la première de ses *Méditations métaphysiques*.

³ Dans *Reason, Truth, and History* (1981).

⁴ Ce type de recherche a déjà été entrepris par d'autres, dont Pierre Cassou-Noguès, dans *Mon zombie et moi. La philosophie comme fiction* (Seuil, 2010).

revient pratiquement au même, il abordera une seule œuvre par l'entremise de plusieurs philosophes.

Depuis une décennie, les publications de ce type⁵ se sont multipliées. L'approche comparative n'est pas dénuée d'intérêt, mais elle est aussi un peu hasardeuse : les combinaisons entre les philosophes et les œuvres à étudier étant pratiquement infinies, on se demande pourquoi élire celles-ci plutôt que celles-là. Une autre approche me semble plus stimulante, et c'est celle que je préconiserai ici⁶ : plutôt que de traiter le rapport entre la philosophie et le fantastique par l'entremise d'œuvres d'art, on peut insister sur la présence souterraine du fantastique *dans* la philosophie. Il s'agit alors de délaissier le registre extérieur de la pure comparaison pour exploiter le registre plus intérieur – j'oserais dire : plus fantastique – de la contamination et de l'hybridation. Les deux mondes visés par le titre de ce texte sont loin d'être étanches, et il n'est pas nécessaire de « forcer » une comparaison si on désire les aborder de concert : il suffit d'ouvrir les yeux et de lire. D'autre part, les trois penseurs évoqués en ouverture sont fort éloignés dans le temps, laissant sous-entendre que le rapport entre la philosophie et le fantastique ne se confine pas à une seule période historique : il investit toute l'histoire de la philosophie.

Le fantastique comme irruption étrangère

Inutile de déterrer toutes les vieilles querelles entourant les définitions du fantastique – des querelles auxquelles tout lecteur de fantastique est tôt ou tard confronté de toute manière, que ce soit en parcourant des études sur le sujet ou en éprouvant les diverses tentatives de définition en cours de lecture. Je ne peux cependant occulter le problème de la définition, dans la mesure où tout texte sur le fantastique est forcément porté – fût-ce à mots couverts – par une certaine compréhension du fantastique. La mienne n'est guère originale : dans le vaste paysage que composent les définitions du genre, celles qui m'interpellent insistent sur l'irruption d'un élément « étranger » dans ce qui, par ailleurs, semble familier⁷. La nature profonde de cet élément ne m'apparaît pas cruciale – après tout, qu'il s'agisse du surnaturel, du mystère ou d'une pure étrangeté ne change rien à l'affaire : on se retrouve, à chaque fois, dans un monde dont les fondations ont été ébranlées, fragilisées par un « autre » qui suscite divers sentiments (peur, inquiétude, méfiance, étonnement, etc.).

⁵ Voici quelques ouvrages illustrant bien cette tendance : *Batman and Philosophy: The Dark Knight of the Soul* (Wiley, 2008), *Dr. Who and Philosophy* (Open Court, 2010), *The Ultimate Harry Potter and Philosophy* (Wiley, 2010) et *The Hunger Games and Philosophy : A Critique a Pure Treason* (John Wiley & Sons Inc., 2012).

⁶ Sans pour autant rejeter la comparaison, qui conserve une utilité certaine – il est difficile de parler du fantastique dans la philosophie sans penser, par devers soi, à des exemples historiques. Mais dans ce qui suit, je ne m'en tiendrai pas à des comparaisons somme toute assez extérieures.

⁷ Roger Caillois (qui fut, incidemment, l'un des premiers traducteurs de Borges) est l'un des principaux représentants de cette approche du fantastique : voir, notamment, *Au cœur du fantastique*, Paris, Gallimard, 1965. En remontant plus loin, on peut aussi se référer à l'article classique de Freud, « L'inquiétante étrangeté » (1919), repris dans *L'inquiétante étrangeté et autres essais*, Paris, Gallimard, 1985, p. 211-263.

Si une telle définition est populaire, c'est notamment parce qu'elle est passible d'accueillir à la fois les créatures monstrueuses de Lovecraft et les intrusions plus subtiles de Borges ou Cortázar. Elle met aussi l'emphase sur les *marges* et les *frontières*, ces espaces troubles qui participent à plus d'une réalité à la fois. Voilà peut-être pourquoi le genre fantastique est si difficile à cerner, entre autres facteurs : cette instabilité et ce vertige enthousiasment les amateurs d'un genre dont la définition n'est pas aisée à circonscrire. Ainsi compris, le fantastique ne s'oppose pas au réel, comme s'il s'agissait de deux univers incompatibles et à jamais séparés. On peut plutôt affirmer que le fantastique entre dans le réel... sans forcément y avoir été invité. Il apparaît quand un monde en contamine un autre.

Dans les pages qui suivent, je m'attarderai à deux exemples d'une contamination de la philosophie par le fantastique : je reviendrai d'abord sur la présence ambiguë de la mythologie dans la philosophie naissante en Grèce, surtout chez Platon; puis, en effectuant un saut dans le temps, je m'intéresserai à quelques « expériences de pensée » plus récentes afin de préciser leur fonction d'objets fantastiques.

La philosophie grecque contaminée par la mythologie⁸

Dans les cours d'introduction et les manuels, l'origine de la philosophie grecque est parfois racontée de façon linéaire. On insiste d'abord sur l'importance et la popularité de la mythologie, dans la culture grecque – les récits mythiques ayant été, pour ceux qui y adhéraient, une véritable explication du monde, et non les histoires fantastiques qu'ils sont devenus pour nous. En associant les dieux à des phénomènes naturels (Zeus et la foudre, Poséidon et les océans, etc.) ou à des attitudes (Éros et l'amour, Arès et la guerre, etc.), les croyants se servaient des récits mythiques pour trouver des réponses et orienter leur parcours. C'est justement parce que la mythologie était aussi omniprésente que les premiers philosophes – baptisés « présocratiques⁹ » – se donnèrent d'abord la mission de remplacer l'explication mythologique par une autre, plus rationnelle; plutôt que de recourir aux dieux pour expliquer le monde, ces penseurs choisirent des éléments tirés de la nature (feu, eau, air, terre, atomes, etc.).

L'origine et les premiers développements de la philosophie grecque sont donc généralement compris comme un processus irréversible de « démythologisation ». À bien des égards, cette affirmation est juste : des philosophes marquants tels que Socrate, Platon et Aristote ne se servirent plus des dieux à tout vent, et s'éloigneront donc de leurs ancêtres (et de leurs contemporains croyants). En ce sens, il est clair que la mythologie s'est dès le départ

⁸ La présence de la mythologie dans la philosophie grecque de l'Antiquité a fait l'objet de nombreux travaux, dont ceux de Luc Brisson; voir, en particulier, *Introduction à la philosophie du mythe. 1. Sauver les mythes*, Paris, Vrin, 1996.

⁹ Les plus célèbres sont sans doute Thalès, Pythagore, Parménide, Héraclite, Empédocle et Démocrite. Le terme « présocratiques » fait du célèbre Socrate (470-399 av. notre ère) un critère permettant de distinguer les premiers philosophes (surtout préoccupés par l'explication du monde) des philosophes ultérieurs qui, sans abandonner la physique, s'intéressent aussi à d'autres sujets, dont l'éthique.

avérée une *rivale*, pour les philosophes¹⁰. Mais on doit admettre que la mythologie n'a pas été complètement « chassée » par la philosophie. Elle a toutefois changé d'aspect.

Platon, pour un, s'est amplement servi de cette forme de discours dans ses écrits¹¹. Nul passage ne résume mieux sa conception du monde et de la philosophie qu'un récit hautement fantastique : l'allégorie de la caverne. Dans ce récit, des prisonniers sont enchaînés au fond d'une caverne, condamnés à voir les ombres des objets; n'ayant connu que ces ombres, ils sont persuadés qu'elles sont réelles. Nous sommes ces prisonniers, suggère Platon, lorsque nous considérons les ombres (les choses matérielles et l'opinion, changeantes) comme la réalité. Nous devenons des philosophes, en revanche, quand nous nous délivrons des chaînes pour accéder à la terre ferme afin de contempler les choses telles qu'elles sont (les Idées, stables et sûres); nous devenons même d'*excellents* philosophes quand nous redescendons ensuite dans la caverne, comme Socrate, pour partager notre découverte... quitte à être mal accueillis¹²! Offrant une voie d'accès privilégiée à la pensée de Platon, ce récit a connu une postérité assez remarquable. On peut en outre soutenir qu'il a servi de modèles à d'autres récits, dans l'histoire de la philosophie : le malin génie de Descartes et l'hypothèse des « cerveaux dans une cuve » de Putnam, sur lesquels je reviendrai sous peu, sont des variations sur le même thème (se méprendre sur nos perceptions¹³).

On doit aussi à Platon les premières mentions de la mystérieuse Atlantide, dans ses dialogues *Timée* et *Critias*. Deux interprétations se sont graduellement imposées : soit il s'agit de récits inventés (la plupart des historiens et des scientifiques s'entendent là-dessus¹⁴); soit il s'agit de récits inspirés par de véritables événements (comme l'estime la très abondante – et populaire – littérature ésotérique consacrée à l'Atlantide). La première option semble plus probable, Platon n'étant pas avare de récits fictifs, dans son œuvre. Mais il se sert néanmoins de cette histoire à des fins politiques, traçant des parallèles entre l'Atlantide déchue et une Athènes qu'il souhaite réformer.

Cette fin politique de la fiction fantastique est aussi *éthique*, dans l'œuvre de Platon. Lorsqu'il raconte le mythe de l'anneau de Gygès annoncé dans l'introduction du présent

¹⁰ L'autre approche rivale fut celle des *sophistes*, dont les deux plus illustres représentants sont Protagoras et Gorgias. Les sophistes s'intéressaient à des thèmes semblables (on les reconnaît d'ailleurs parfois, avec Socrate, comme les premiers éthiciens) et ils s'exprimaient eux aussi en public, mais ils étaient rémunérés pour leurs performances et ils faisaient un ample usage de la rhétorique (leur but n'étant pas de découvrir la vérité, mais d'exploiter tous les ressorts du discours). Platon a consacré moult efforts à montrer que, contrairement à des rumeurs persistantes, son maître Socrate n'était *pas* un sophiste.

¹¹ Garnier-Flammarion, qui a publié des éditions de poche de tous les dialogues de Platon, a même expressément consacré une compilation aux mythes employés par le philosophe (Voir *Les mythes de Platon*, 2004; textes choisis et présentés par Jean-François Pradeau).

¹² Rappelons que Socrate a été condamné à mort à l'issue d'un procès.

¹³ L'allégorie de la caverne a alimenté – fût-ce de manière souterraine – de nombreuses fiction ultérieures : autant de romans et de films dont le protagoniste comprend (avec un certain émoi) qu'il s'est trompé sur toute la ligne. Je rappellerai un de mes exemples favoris : le film *They Live* (1988) de John Carpenter, dont le héros ordinaire – personnifié par l'ancien lutteur professionnel Roddy Piper – met la main sur des lunettes lui permettant de discerner tous les messages cachés dans une société de consommation dirigée par des extraterrestres. Tout comme dans l'allégorie de la caverne, la *vision* est le sens privilégié pour accéder à la vérité.

¹⁴ Pas tous, cependant : voilà pourquoi des fouilles et des recherches continuent à être pratiquées, de nos jours.

article, Platon ne sous-entend pas qu'un tel anneau existe; il ne cherche pas davantage à rendre cet anneau scientifiquement acceptable en précisant les paramètres de son fonctionnement. Il s'en sert plutôt comme l'outil d'une réflexion éthique : comment agirions-nous si nous n'avions plus de comptes à rendre – l'invisibilité nous dérobant du regard de nos justiciers? L'anneau est donc un dispositif nous permettant de nous questionner sur nos actes et leurs motifs.

Même lorsqu'il sert de tremplin à la réflexion, le mythe est moins un dogme qu'une aventure de la pensée. On le comprend notamment à la lecture du mythe de l'androgyné relaté dans le *Banquet*. Platon met le récit dans la bouche d'Aristophane : à l'origine, les êtres humains étaient constitués de deux moitiés (mâle-mâle, mâle-femelle ou femelle-femelle); ayant entraîné la colère des dieux, Zeus les punit en les séparant, lançant chaque moitié dans la quête amoureuse de sa part manquante. Le récit raconté par Aristophane est l'une des sept définitions de l'amour se succédant tout au long du dialogue, comme pour mieux relativiser sa valeur de vérité par rapport à l'ancien mythe-croyance.

Le mythe devient ainsi une *expérience de pensée*, chez Platon : un récit fictif aux accents fantastiques pouvant servir de tremplin à la réflexion, en sécrétant une matière symbolique que ne génère pas aussi clairement le « réel ». L'usage de la mythologie que font les philosophes grecs anticipe celui que nous en faisons aujourd'hui. Après tout, la mythologie n'est plus un contenu de croyance; elle est plutôt devenue une banque de récits fantastiques passibles d'être adaptés, transformés et mis au goût du jour. On l'observe désormais dans les multiples adaptations de récits mythologiques au théâtre, dans les bandes dessinées et la littérature, de même qu'au cinéma¹⁵.

La fiction comme tremplin : quelques expériences de pensée

Chez Platon, le mythe tient surtout le rôle d'une expérience de pensée : un récit qui, en vertu même de son caractère fictif, permet de pousser la réflexion philosophique un peu plus loin en faisant entrer ses lecteurs dans le royaume du « faisons comme si... ». D'autres philosophes ont emprunté cette avenue dans leurs propres œuvres.

Dans ses *Méditations métaphysiques*, René Descartes convie son lecteur à ce que promet le titre de son livre : une introspection orientée autour des fondements du savoir véritable. Sa recherche l'amène à remettre en doute toutes ses soi-disant connaissances – même celles qui proviennent des sens. Il justifie ce doute généralisé en évoquant, dans une série d'arguments, les erreurs de notre perception (quand nous pensons – à tort – voir ou entendre quelque chose), la folie (qui trouble le jugement) et le rêve (quand nous tenons pour réels des objets et des sensations oniriques). Il en rajoute :

¹⁵ Les récits mythologiques ont toujours été particulièrement malléables – bien avant d'être transformés en romans et en films, ils fournissaient d'ailleurs aux tragédiens anciens les principaux sujets de leurs œuvres (entre autres exemples, mentionnons le *Prométhée enchaîné* d'Eschyle).

Je supposerai donc qu'il y a, non pas que Dieu, qui est très bon et qui est la souveraine source de vérité, mais qu'un certain mauvais génie, non moins rusé et trompeur que puissant, a employé toute son industrie à me tromper. Je penserai que le ciel, l'air, la terre, les couleurs, les figures, les sons et toutes les choses extérieures que nous voyons, ne sont que des illusions et tromperies, dont il se sert pour surprendre ma crédulité. Je me considérerai moi-même comme n'ayant point de mains, point d'yeux, point de chair, point de sang, comme n'ayant aucun sens, mais croyant faussement avoir toutes ces choses.

Ce malin génie n'est pas le héros d'une histoire fantastique ou de science-fiction, mais un antagoniste dans une aventure... de la pensée. Le héros-philosophe parvient ultimement à le vaincre dans les *Méditations métaphysiques*, puisque la simple possibilité d'être trompé par le malin génie suppose qu'il (Descartes) existe. Le fameux « Je pense, donc je suis » signifie aussi « Je suis trompé, donc j'existe » : cette certitude qu'il existe devient ainsi sa première connaissance indubitable.

Quelques siècles plus tard, Hilary Putnam propose un récit qui, tout en frôlant le fantastique, installe ses pénales dans une science-fiction animée par les développements (réels et fantasmés) de la technologie. Putnam va jusqu'à emprunter à la science-fiction et au fantastique un de leurs personnages les plus caractéristiques : le savant fou. Ce scientifique aurait extrait le cerveau d'un individu pour le placer dans une cuve qui le garde en vie; les terminaisons nerveuses sont reliées à un ordinateur donnant l'impression au cerveau que rien n'a changé, par rapport à l'existence connue jusque-là en tant qu'être humain. Le cerveau ne reçoit (et ne perçoit) pourtant que les *stimuli* électroniques envoyés par l'ordinateur. Il pourrait donc avoir l'impression de tenir cette revue entre ses mains, tout en n'étant qu'un cerveau désincarné...

L'histoire de la philosophie est traversée par ce genre d'interrogations sur le réel et ses faux-semblants, mais on pourrait en dire de même de l'histoire de la science-fiction et du fantastique. Dans les deux cas, la compréhension du monde qui nous entoure n'exclut pas la possibilité d'en sortir, ou, plutôt, de l'envisager autrement; de lui inoculer une substance étrangère pour rafraîchir le regard que nous portons sur lui. Le fantastique n'est pas le seul outil dont se sont servis les philosophes dans leurs recherches, mais c'est l'un des plus mémorables et efficaces – comment expliquer, sinon, que bien des lecteurs occasionnels de textes philosophiques ne connaissent de ces auteurs que leurs passages les plus fantastiques?

*

Jusqu'ici, j'ai surtout insisté sur des expériences de pensée dont le contenu est explicitement fantastique : des récits qui, par leur teneur même, paraissent défier les normes du réalisme. Les expériences de pensée employées par les philosophes n'ont cependant pas

toutes cette teneur – bien des philosophes ont proposé des récits fictifs, mais fort vraisemblables.

On peut par exemple rappeler le *dilemme du prisonnier*, formulé pour la première fois en 1950 par Albert W. Tucker¹⁶. Deux prisonniers complices d'un crime sont détenus dans des cellules séparées, empêchant donc toute communication. Les autorités offrent trois choix aux détenus : si un seul des complices dénonce l'autre, le premier sera libre, et le deuxième purgera une peine de dix ans; si les deux se dénoncent mutuellement, ils écoperont tous deux d'une peine de cinq ans; enfin, s'il n'y a pas de dénonciation, les deux ne purgeront que six mois de prison, faute de preuves suffisantes.

Comme les expériences de pensée plus fantastiques évoquées plus tôt, le dilemme du prisonnier soulève plusieurs questions de nature économique, éthique, philosophique et psychologique. Sans s'inspirer directement d'un cas avéré, ce dilemme pourrait sans doute se produire, à quelques détails près... ce qu'on pourrait difficilement affirmer de l'anneau de Gygès ou du malin génie de Descartes. Ce caractère vraisemblable rejette-t-il nécessairement le dilemme du prisonnier hors du fantastique abordé jusqu'ici?

On répondra par l'affirmative si l'on cantonne le fantastique à un *contenu* particulier – des péripéties peu réalistes, par exemple, ou des créatures inventives. Or, la définition du fantastique retenue plus tôt remet justement en question ce privilège du seul contenu, de la seule teneur : si l'on soutient que Lovecraft *et* Cortázar sont des maîtres du fantastique (pour reprendre un avis largement partagé), c'est forcément parce que ce fantastique ne dépend pas seulement des personnages ou des poncifs qu'ils emploient dans leurs œuvres; autrement, on verrait mal ce qui rapprocherait ces deux écrivains. Non : c'est plutôt leur fascination commune pour un monde fragile et fissuré, pour des êtres qui se rendent compte, souvent trop tard, que leurs repères ne tiennent plus, étant rongés de l'intérieur par d'autres repères bien plus inquiétants.

On peut facilement appliquer cette définition ouverte du fantastique aux textes philosophiques. L'élément étranger n'est pas systématiquement un « objet fantastique » explicite comme l'anneau de Gygès ou le malin génie : il est peut-être surtout la *fiction* elle-même. Ainsi compris, le dilemme du prisonnier est aussi fantastique que l'allégorie de la caverne (et ses propres prisonniers!), puisqu'il provoque une fissure dans le texte philosophique. Son caractère fictif lui confère un rôle analogue aux intrusions du fantastique dans un récit littéraire par ailleurs fort réaliste : en déjouant les règles, le dilemme du prisonnier introduit une certaine rupture dans l'ensemble. Après tout, la fiction n'est pas le dispositif attendu, dans un texte de philosophie. On attend plutôt du philosophe qu'il expose ses idées en argumentant rigoureusement et en employant des exemples pertinents.

¹⁶ Tucker est un mathématicien, mais le dilemme du prisonnier est devenu une référence de choix, pour les philosophes (en particulier pour ceux qui appartiennent à la tradition analytique, surtout préoccupée par le langage et la logique).

*

* *

Au bout du compte, c'est moins la *teneur* des expériences de pensée que leur *forme* qui fait d'elles des « irrptions étrangères », dans les textes philosophiques. Elles s'immiscent dans le discours du philosophe à la manière d'une présence étonnante dans un récit fantastique. Ces irrptions surprennent, mais elles en viennent à s'amalgamer à ce nouveau monde plutôt qu'à le détruire. Du reste, aborder la présence du fantastique dans la philosophie par l'entremise de la contamination et de l'hybridation plutôt que de la seule comparaison nous permet d'envisager ensemble des éléments qui semblent initialement contradictoires.

L'œuvre de Platon est exemplaire, ici, puisqu'elle fournit sa part de rencontres d'opposés : le mythe y intervient parfois pour apporter une justification que la raison seule est incapable de fournir; il « donne à penser », comme l'a dit Paul Ricœur à propos du symbole. Au lieu d'y voir un abandon de la raison, Platon y voit un complément nécessaire. On ne choisit donc pas un monde aux dépens d'un autre, acceptant plutôt que le monde est à la fois « un » et « multiple »; il devient possible d'apprécier la présence du fantastique dans la philosophie sans pour autant rejeter la rationalité qui, par ailleurs, y est omniprésente. On peut au contraire admettre à la fois la raison et ce qui la défie, et lire un texte de philosophie comme on lirait une œuvre fantastique : emportés par son ton, son rythme, ses péripéties et son suspense.