

Quelque chose rouge dans la philosophie

La fiction comme méthode

Anne-Françoise SCHMID

Résumé : le texte qui suit est expérimental et théorique. Une scène de la philosophie est produite, puis défaite, pour mettre en évidence des caractérisations de la philosophie. Enfin, la question de savoir si la non-philosophie a des effets sur la/les philosophie(s) est dissoute par la distinction des notions d'hypothèse et d'axiome.

Abstract : The text which follows is both experimental and theoretical. A stage of the philosophy is produced, then undone, to bring to light characterizations of the philosophy. Finally, the question to know if the non-philosophy has effects on philosophies is dissolved by the distinction of the notions of hypothesis and axiom.

Mots-clés : scène généralisée, sang, coupure, résistance, hypothèse, axiome.

Introduction

Nous allons tenter ici une vision non-philosophique de la fiction. Non-philosophique signifie qu'elle sera pensée comme une pièce de la théorisation de la philosophie, qui ne peut être construite entièrement avec des moyens purement philosophiques supposés mettre en rapport la philosophie et le réel, mais avec certains de ces mêmes moyens utilisés dans une logique qui suspend ces relations. En ce sens, la fiction se distinguera de la narration, du récit ou de la scène théâtrale, dans lesquels nous supposons que la philosophie reste prise dans ces continuités qu'elle pose avec le réel. On sait que la philosophie classique rejette la rhétorique espérant trouver dans un discours limpide une transparence au réel, pour justifier son ordre des raisons. On sait également que les recherches modernes ont montré que la rhétorique n'était pas le poison, mais une protection de la discursivité philosophique, lui déterminant des « limites » dans l'oblicité. Chaque philosophie admet ou rend rectiligne un certain type d'oblicité par une fusion particulière de l'empirique dans lequel elle range ce que de la philosophie précédente elle critique comme inauthentique ou unilatéral ou partiel, etc... d'une part, et l'empirique qu'elle traite comme le correspondant de son « a priori », d'autre part. La fusion de ces deux côtés de l'empirique semble déterminer les droites d'une clinique philosophique, où les modalités sous lesquelles une philosophie pense s'identifier à la façon la plus limpide et la plus simple de représenter le réel. La rhétorique est juste la façon d'indiquer ce qui fait métaphore et ce qui fait catachrèse¹. Les représentations classiques en philosophie se font dans un cadre dessiné tant par la rhétorique que par des oppositions entre « contenus » par exemple entre étendue et

1. Rappelons une lettre de Paul Cézanne à Félix Klein, qui touche de très près notre objet : « Connaissez-vous Chardin, Monsieur Klein ? C'est un peintre français qui a fait un autoportrait où il se montre porteur d'une visière. La visière, ce serait un remède pour toutes ces peintures, où les plans se chevauchent et tombent les uns sur les autres, il faut au peintre sertir les contours d'un trait noir pour les fixer. Un plan aux bords nets utilisé comme visière permettrait de voir dans le motif observé que les lignes droites horizontales sont courbes. Quel roublard que ce Chardin avec sa visière ! » (Lettre de Paul Cézanne à Félix Klein, 17 avril 1906, rééditée par Jean Borreil et Maurice Matieu dans les Cahiers du Collège International de Philosophie, 8 (octobre 1989), p. 319). Ce qui, en philosophie, est l'équivalent du trait noir, fusion du plan et de la visière, est justement la double fonction de l'empirique. Sans un tel recouvrement, les notions philosophiques tombent les unes sur les autres et se chevauchent, pour reprendre les mêmes termes que Cézanne.

esprit, mais elles ne se recourent pas tout à fait pourtant, et c'est ce qui fait la complexité des relations entre les exposés selon l'ordre des raisons et ceux selon l'ordre réel, ou les exposés analytiques d'une philosophie et leurs exposés synthétiques, qui traversent toute la philosophie classique.

Les critiques de la représentation par la philosophie du 20^{ème} siècle, quoique jugées partielles du point de vue de la non-philosophie, ont montré que la rhétorique n'était pas suffisante pour l'instauration d'un discours philosophique², déjà fracturée et déformée à la façon cubiste chez Derrida, immergée dans le plan d'immanence par la sérialité deleuzienne. Style, brisure, charme et continuation deviennent les gestes semi-transcendants permettant l'invention philosophique. Mais ces instruments supposent une sorte de primat des relations sur les termes, où des formes de transformation topologique entre les uns et les autres, ce qui est une façon particulière d'aborder la philosophie.

Nous proposons une sorte de texte expérimental, mettant en scène trois « personnages » remettant en jeu quelque chose de la philosophie, deux espaces et les conditions de leur permutation. Soient trois textes montrant les continuités de quelque chose rouge qui participe de la philosophie, et mettant en jeu un mode expérimental de la fiction. Qu'appelons-nous « expérimental » ? nous faisons le pari d'une sorte de point fixe sur toutes les variations, point fixe que nous ne touchons pas, mais qui est une condition de la permutation des rôles, ici, quelque chose rouge (sang, sans, tulipe, vomi, voire même lait). Le rouge n'est pas ici le fil, mais la chose même ou son clone. Nous commençons par un auteur spécialiste des retournements, mais toujours dans une idée de la fidélité à soi-même (le fil rouge) - que nous transférons comme fidélité à la philosophie. Nous continuons par un philosophe qui a fait changer le savoir sur la philosophie, puis par un futur non-philosophe qui construit une théorie de la philosophie.

La scène de trois fragments

PHOCAS

« Mais sais-tu sous quel nom ce fâcheux bruit s'excite ?

CRISPE

Il nomme Héraclius celui qu'il ressuscite.

PHOCAS

Quiconque en est l'auteur devait mieux l'inventer.

2. Michel Souriau, *L'Instauration philosophique*, Paris, Alcan, 1939.

PHILO-FICTIONS, LA REVUE DES NON-PHILOSOPHIES

Le nom d'Héraclius doit peu m'épouvanter ;
Sa mort est trop certaine, et fut trop remarquable
Pour craindre un grand effet d'une si vaine fable.
Il n'avait que six mois, et, lui perçant le flanc,
On en fit dégoutter plus de lait que de sang... »

Pierre Corneille, *Héraclius* (1647), Acte 1 scène 1.

« Aussitôt après avoir refermé la tombe et recouvert le lieu de fouille, Kant pose l'exemple de la tulipe : « Mais une fleur, par exemple une tulipe, est tenue pour belle parce qu'en la percevant on rencontre une finalité qui, jugée comme nous faisons, ne se rapporte à aucune fin. »

La tulipe n'est belle que sur le bord de cette coupure sans adhérence. Mais pour que la coupure apparaisse - et elle ne peut le faire encore que selon sa *bordure* - il faut que la finalité interrompue se laisse voir, et comme finalité et comme interruption : comme bordure. La finalité seule n'est pas belle, l'absence de but non plus qu'on distinguera ici de l'absence *du* but. C'est la finalité-sans-fin qui est dite belle (*dite* étant ici, nous l'avons vu, l'essentiel). C'est donc le *sans* qui compte pour la beauté, ni la finalité ni la fin, ni le but qui manque ni le manque de but mais la bordure en *sans* de la coupure pure, le sans de la finalité-sans-fin.

La tulipe est exemplaire du *sans* de la coupure pure

sur ce *sans* qui n'est pas un manque, la science n'a rien à dire

Le *sans* de la coupure pure s'annonçait dans l'ustensile désaffecté, défunt (*defunctum*), privé de son fonctionnement, dans le trou sans manche de l'engin. Interrompant un fonctionnement finalisé mais en laissant une trace, la mort a toujours un rapport avec cette coupure, le hiatus de cet abîme où surprend le beau. »

Jacques Derrida, « Le sans de la coupure pure », *Le Parergon*, in :
La Vérité en peinture, Champs Flammarion, pp. 100-101.

« La structure flux/coupure, émission/fermeture étant ainsi « généralisée », ça va couler de partout dans *Mimésis*, ça va boire et soigner, goûter et vomir. Ivresse, élixir et empoisonnement. Purge, lavement et décharge. Menace d'un flux de merde dont l'évacuation est soigneusement contrôlée, cathartiquement contrôlée par Aristote. Pas seulement une scène du vomi, toute « Scène » se voit envahie d'une certaine chose rouge. Ou bien c'est Nietzsche dont Heidegger nous dit que le « renversement » s'achève en un « déversement (*Herausdrehung*) hors du platonisme ». Les versions de l'Eternel retour auront donc été des déversements et des flux coupés et relancés. Potion, vomi ou sang, ce sont tous des flux égaux dans leur inégalité. Et les coupures kantienne ? Par quelles métamorphoses « le sans de la coupure pure » est-il devenu le sang de la coupure impure, d'une coupure mimachinique qui coupe et ré-émet le flux de l'analytique kantienne pure, qui ferme et relance, selon un autre schème, le flux de l'analytique wittgensteinienne du langage, détraquant les codes physiologiques, anthropologiques et chimiques de l'une, et les codes logiques de l'autre ? rendant les flux inégaux à l'égalité de leur inégalité ? »

François Laruelle, « La scène du vomi ou comment ça se détraque dans la théorie »,
Critique 347 (avril 1976), page 342.

Quelque chose rouge dans la scène philosophique

Supposons que la scène se passe en Philosophie plutôt qu'à Constantinople, et que se laissent entendre les « fâcheux bruits »

« Pierre », « Jacques » et « François » dans une salle des fêtes prévoyant la fin-sans-fin des agapes philosophiques.

« Vaine fable » - le sang ou le lait, bien lointains, le crime a déjà eu lieu croit-on, seuls résidus réels mais hors de l'unité classique, coupure impure dans la pièce, prenant finalement le dessus, la « vaine fable » étant finalement la vérité extatique qu'il faudra révéler à la « populace émue » (« Montrer Héraclius au peuple qui l'attend ») - ,

Beauté surgissant de la fin du banquet, elle aussi serait « vaine fable » si elle ne sortait de la coupure pure. Kant a fermé le tombeau. Les morts sont protégés, et les vivants aussi. Seule la fleur sauvage, hors culture hors intention des vivants et des morts, peut être belle.

Vaine fable et beauté combinées dans l'Eternel Retour comme machine à nettoyer les restes de la tradition philosophique - le sang a tout de même coulé et ce n'était donc pas tout à fait « vaine fable ».

Pierre et François fascinés par les flux qui dégouttent et dégoûtent,

Jacques cherchant un geste sans adhérence qui le protège mais le laisse à demi-mort. C'est pourquoi il s'assure que Kant a bien fermé le tombeau. François prie pour une fois Aristote de retenir et régler les flux dont Nietzsche a volontairement et puissamment ouvert les vannes.

Quelles que soient les combinaisons possibles de ces personnages anciens ou proches, on y retrouvera toujours la « vaine fable », le sang et la méthode (chercher le « trop certain », fermer la tombe, laisser sortir les héros et les traîtres de la scène).

Pierre a cela pour lui qu'il joue les personnages de telle sorte que deux d'entre eux ont plusieurs identités possibles (Léonce, Martian ou Héraclius). Le lecteur seul le sait sans doute par les indications de scène, mais non pas le spectateur, prêt à prendre le lait pour le sang, ni même l'acteur, qui mime de prendre le sang pour le lait, ne le savent en principe. Cette situation vaut sans doute à *Héraclius* d'être une tragédie peu jouée. Elle manifeste une combinatoire des flux au moins de ceux de l'inceste, puisqu'on ne sait qu'à la fin quelles amours sont fraternelles ou passionnelles, lesquelles doivent devenir précisément platoniques, etc.

(« ... car mon cœur

A de la peine encore à vous nommer ma sœur »).

Que cela justifie l'exergue : on peut jouer Héraclius en voyant dans chacun des personnages principaux des « personnages philosophiques » permutables, à la méthode près.

Jacques s'en tire en voyant dans toute philosophie une demi-sœur. François suspend la parenté et généralise cette suspension par une théorie de la détraque (Thèse 1 : « la philosophie est, en dernière instance et contre toute instance, la Scène du vomi dans la théorie ») et de la philosophie (Thèse 2 : « la théorie (la philosophie) est une maladie de peau du désir »), la première thèse étant subordonnée à cette seconde.

Bien d'autres combinaisons sont possibles, et d'autres adviendront encore. Nous en connaissons d'ailleurs quelques-unes.

La littérature a incarné, *Au-dessous du volcan*, un Jacques Laruelle où le vin se substitue au sang, comme en une eucharistie, et l'on raconte que Pierre Derrida aurait repris au compte d'un pseudonyme le rasoir d'Occam. Nous pouvons recommencer, alliant littérature et philosophie, sachant désormais que ce que le rasoir a tranché, les *putamina*, reviendront sous forme de lait, de sang et de flux, tragédie ou identiquement philo-comédie - « prodige affreux, dont je tremblai dans l'âme ».

« Mais de grâce, achevez l'histoire commencée » (Rodogune)

La vaine fable, la coupure pure, le vomi racontent tous une tradition qui échappe aux personnages qui les évoquent. Mais tous ces éléments sont souillés parce que ceux-ci en assument l'histoire par un geste qui en diminue l'épouvante, fût-il multiplicateur des flux, mais replace à l'intérieur de la scène philosophique le geste qui se voulait thérapeutique. La philosophie n'a guère su que faire de ce geste dont pourtant elle vit, entre tradition et souillure qui donne beauté à la fleur, entre tradition et reprise par l'individu, entre flux inégaux, dont toute tentative d'égalisation donnerait une nouvelle philosophie, à condition de « détraquer » l'inspiration qu'elle prend dans les sciences. La philosophie ne peut achever l'histoire commencée, elle se retrouvera toujours fable, sang, lait pour sang, sang pour lait, et les méthodes pour adoucir ces contrastes produisent une éthique des différences entre les humeurs, dans le genre *Traité des passions*. Cette invisibilité du geste transforme la philosophie en une sorte de récit réglé, où l'on peut commencer où l'on veut, à condition de savoir le commencement impossible.

On sait que cette forme d'histoire philosophique a suscité des résistances. Ceux que l'on peut appeler les Anglais sont spécialistes de la

création de concepts particulièrement « résistants » et pensés comme invariants aux discours spéculatifs qui généralisent les relations entre ces derniers : « terme », « série », « ordinaire », « sens commun ». Mais ils ne résistent que partiellement à ces récits, seulement pour un temps, et, après avoir condamné toute métaphysique, ils la reprennent maintenant sous forme des formes généralisées ou atténuées sous les espèces du « pragmatisme » ou du « réalisme ». Les Anglais viennent après coup pour soigner les hallucinations philosophiques.

La non-philosophie ne construit pas la résistance sur l'un des contraires philosophiques (par exemple sur la « spéculation » dans le doublet fait/spéculation), comme font les Anglais, lorsqu'ils condamnent la spéculation en faveur de l'empirique. Toute la philosophie, spéculation et empirie, est suspendue dans son rapport au réel et à la scène du vomir. On peut faire des sculptures des espaces non-euclidiens philosophiques, ils nous montreront toujours un *rapport* entre le spéculatif et le non-spéculatif dans la philosophie. Il ne s'agit pas de contraindre l'une des bordures, mais de faire la théorie de ce que lie et sépare cette bordure.

Il ne s'agit donc plus de monter une scène, de continuer des flux par le récit et de soigner la philosophie de la détraque. Ces moyens relèvent tous de la continuité supposée entre le réel et la philosophie, – continuité selon laquelle cette dernière devient malgré elle récit et narration (« après avoir fermé la tombe, ... »). Posons par hypothèse qu'il y a du réel, qu'il y a du philosophique, et tâchons de nous en tenir à cela.

Quelque chose rouge en « nature morte »

La fiction que nous évoquons ici n'est justement pas le récit. Elle est un opérateur (une application de φ dans φ justement) qui consiste à voir cette scène sans fin comme jouée. Elle est un arrêt sur image qui laisse advenir tout recommencement, mais y reste indifférent. Il y a de la philosophie, qui donne lieu à d'infinis récits, mais on peut construire une fiction qui soit une sorte de nouvelle rigueur dans la façon dont une philosophie engage de la philosophie.

Nous assumons que cet opérateur ne peut être trouvé directement sur la scène philosophique, bien que celle-ci y soit constamment cherchée au travers des notions qui cherchent à relancer une coupure ou à couper une

continuité, à proposer des certitudes (« sa mort est *trop* certaine ») en des chiasmes de plus en plus complexes et « indécidables ». Comme chez Barbe-Bleue, il reste toujours une trace de sang sur la clé qui ouvre une philosophie. On a coupé (on se débarrasse de la métaphysique et généralement de ce qui est sans signification, *meaningless*), on a nettoyé (on définit tous les termes avec précision), mais il reste une trace de sang ou un nuage de lait (le « vague »), et l'on demande d'achever l'histoire.

La question n'est pas de vouloir y mettre fin, une telle histoire a sa beauté et son intelligence, mais d'en mettre en valeur les innombrables variations, et d'en faire la théorie, non plus seulement sur la scène du vomit, mais dans les espaces rendus possibles par la non-philosophie, extension de la philosophie, dont le vomit ne serait plus que l'objet d'une nature morte parmi d'autres. Nous pouvons admettre toutes ces singularités philosophiques. Mais de plus, nous cherchons à les traiter comme paramètres pour comprendre la philosophie, plutôt qu'en tant que constituants d'une dynamique totalisante dont la fin(-sans-fin) s'appellerait philosophie.

Nous cherchons ce qui de ces récits reste invariant et se dit de la philosophie. Ces textes me disent « la science ». Le sang ne peut être vu sous les espèces du lait que dans une hallucination poétique, que le physiologiste saura bientôt déjouer. Le botaniste, au contraire rappelle Derrida, ne voit pas la beauté de la fleur, au moins en tant que botaniste, mais évidemment il se peut qu'il soit aussi myope et philosophe que le Rousseau qui constituait des herbiers ? L'anthropologie, la physique et la chimie, la logique même, se détraquent au contact de la philosophie, mais elles lui résistent aussi, et c'est de cette résistance que nous voulons faire fiction.

L'hypothèse de la résistance des sciences

L'un des fondateurs de la philosophie des mathématiques, Gottlob Frege demandait que le symbolisme mathématique ne soit pas que de l'encre. Il a lui-même élaboré une idéographie *Begriffsschrift* sur deux dimensions, exprimant ainsi horizontalement les propositions et verticalement leurs séries. Les mathématiques ne tiendraient-elles debout que parce qu'elle seraient écrites ou validées dans une substance plus précieuse que l'encre ? Peut-on tenir à cette exigence sans en revenir à une métaphysique hésitant entre le vrai, le faux et l'authentique ? Peut-on déterminer ce qui de l'encre et des mathématiques résiste à la philosophie sans faire rendre aux

mathématiques plus d'encre que d'être ?

Tout un mouvement traverse actuellement la philosophie mathématique anglo-saxonne et fait de la « fiction » un opérateur permettant d'éviter de faire osciller les mathématiques entre découverte et invention, mathématiques d'encre ou d'être. La méthode consiste à comprendre les mathématiques comme ayant un certain nombre de propriétés dont on traite l'une comme indépendante : X sans langage universel, X sans preuve, X sans structuralisme, X sans objet ou plus classiquement X sans nombre, X sans grandeur, X sans intuition, X sans espace, etc.³. L'usage du sans n'est pas là pour trouver un nouveau mode de fusion à un objet donné, mais une méthode pour faire émerger des objets encore non prévus ou non connus. C'est une méthode d'émergence des mathématiques.

Les conceptions des mathématiques s'en trouvent transformées, à la fois plus larges et plus étroites que les visions classiques. Plus larges : il y a des mathématiques sans nombre, ou sans langage universel, qui donnent lieu à des recherches ethnomathématiques (du type par exemple de celles d'Ubiratan d'Ambrosio), il y a fusion en certains lieux entre les gestes de la vie quotidienne et les mathématiques. Plus étroites aussi : on n'accède plus à un « langage universel » considéré comme applicable à toute science, mais à une sorte de construction où prennent part les mathématiques et d'autres sciences, dans un ordre de grandeur défini, pour mieux comprendre ce que sont les premières. Il y a quelque chose d'apparemment plus « local », mais le terme est mal choisi, car il ne s'engage pas ici une opposition entre le local et le global, ou le local et l'universel, proposons : il y a quelque chose de plus *intense* dans la façon de penser les mathématiques, et qui peut être repris d'une infinité de manières à condition de faire intervenir un élément indépendant ou hétérogène. L'intensité est à la fois un rapport au réel et une indifférence au « local » et au « global », mais non pas à l'échelle.

Il y a maintenant des mouvements qui procèdent de façon analogue, en particulier des modes de conception qui font usage de la méthode du *forcing* (la théorie C-K d'Armand Hatchuel et son équipe à l'école des Mines de Paris,

3. Il y en a une quantité d'exemples : *Mathematics without Foundations, Science without Numbers* (Hartry Field, 1980), *Mathematics without Truth* (Field, 1990), « Mathematics without Numbers » (Geoffrey Hellman, 1989) « Structuralism without Structures » (Hellman, 1996). « Truth and the Absence of Fact » (Field), « Mathematics with no Objects » (Burgess and Gideon), *Foundations without Foundationalism* (Shapiro), etc....

ou la théorie de la musique de François Nicolas, à l'IRCAM). La non-philosophie, extension de la philosophie sans le principe de suffisance ou d'autorité, a néanmoins un mode d'invention spécial, capable de prendre n'importe quel énoncé pour le transformer jusqu'à ce qu'il nous dise quelque chose du réel qui soit indirect. C'est là la nouvelle rigueur : tout ce que l'on peut dire ou écrire ne concerne son « objet » que de façon indirecte et ne le touche pas. Il y a de la science, il y a de la philosophie et rien ne dit qu'elles aient quelque chose à voir, rien ne permet en particulier de supposer que l'on puisse faire de la philosophie sur la science, ou une science de la philosophie. L'homme est quelque chose comme l'animal générique capable à la fois de science (l'homme est un animal) et de philosophie (« cet animal que donc je suis »), bipède sans plumes selon Platon, sans philosophie, sans science, sans qualité, « homme ordinaire » dont la non-philosophie écrit la biographie⁴... La philosophie peut alors être pensée hors la scène rouge, dans un univers où elle ne s'applique jamais, mais invente des formes de perception et de conception de ce qui adviendra de science et de philosophie.

La fiction suppose la transformation du texte philosophique en matériau (i.e. on stoppe la narration, on détruit les cadres de la rhétorique) de façon à créer des dimensions hétérogènes et indépendantes pour comprendre de façon intense la philosophie (intense : la philosophie et les philosophies sont les deux faces identiques du même axiome) sans la continuer (puisqu'elle se continue d'elle-même créant ses propres thérapeutes).

Nous pouvons aller plus loin, la fiction peut être traitée d'un point de vue expérimental comme l'immersion du matériau d'une philosophie dans la philosophie. Ce n'est plus seulement une logique 2/3 - concept et empirique reliés par le transcendantal, mais une logique deux où un soit n'est pas deux soit peut-être identique à deux, immergés dans le 2/3. Elle est ce qui traite en un geste identique la philosophie et ses multiplicités. Pour cela, il lui faut transformer en paramètres les éléments d'un horizon philosophique, comme cela se fait par exemple dans la composition musicale contemporaine, où timbre, son, note, harmonie, mélodie deviennent des paramètres, où le passage de l'un à l'autre de ces éléments peut se calculer, et où la gamme se crée à chaque fois pour chaque « fragment » musical. Une fiction est la réécriture d'une philosophie de telle sorte que ce qui semble être la source de son « sens » apparaisse de façon neutralisée comme dimension neutre et indépendante.

4. François Laruelle, *Une Biographie de l'homme ordinaire*, Paris, Aubier, 1985.

Que serait Merleau-Ponty sans la canne de l'aveugle ? Peut-on construire une fiction permettant de comprendre les modifications de sa philosophie sans ce lien entre deux mondes, un e(s)t deux ? La canne perdrait sa valeur métaphorique, elle serait juste un exemplaire de cet ingrédient insaisissable, comme l'écume de la mer chez Kant, qu'il appelle « transcendantal », dimension non entière mettant en rapport les concepts et l'empirique. La fiction permet ainsi de faire voir les structures de la philosophie que la scène de la coupure pure faisait voir comme interminable. La philosophie ne pouvait se trouver qu'au bout du récit, là où elle adviendra, mais est toujours reculée.

La fiction comme mise en hypothèses

Parmi les personnes qui travaillent sous les « hypothèses » de la non-philosophie (il y a un réel indépendant de la philosophie, on peut faire une théorie de la philosophie qui est identiquement une pragmatique), certains pensent que la non-philosophie a totalement rompu tout lien avec la philosophie, d'autres, au contraire, qu'elle peut avoir des effets sur la philosophie ou du moins sa pratique. C'est là une bifurcation importante. Nous aimerions par la fiction élaborer une distinction qui permettrait de reprendre cette question sous une autre forme.

On sait que la non-philosophie se construit par une axiomatique permettant la description des gestes les plus élémentaires de la philosophie, gestes élaborés à partir du matériau philosophique, mais aussi de ce que la philosophie dit des sciences, et qui peut donner lieu à de nouvelles fictions des relations entre philosophies et sciences.

Nous postulons que la fiction transforme, dans la philosophie, tout principe en hypothèse, et que la philosophie renouvelée par la non-philosophie se reconnaît par l'usage d'hypothèses. Bien entendu, de cela, on pourrait à nouveau faire un nouveau récit partant de Leibniz cherchant à trouver le résultat d'une analyse infinie, et se continuant chez Russell voyant dans la logique les conditions de l'invention et de la multiplication des objets mathématiques. Mais nous pouvons en faire aussi une fiction, autre que celle du « comme si » et permettant de mettre bout à bout des fragments de philosophies flottants. La fiction est dans ce cas une transformation du principe en hypothèse, mais aussi une façon de traiter l'axiome, tantôt l'admettant comme identique à l'hypothèse, parfois comme tout à fait séparé, sans qu'il puisse y avoir de continuité entre l'une et l'autre.

Quelle différence entre axiome et hypothèse ? L'une est plus en rapport à la théorie, la seconde plus proche du modèle et de la modélisation. Une philosophie privée de sa suffisance serait une sorte de modélisation de la philosophie dans la philosophie qui n'est pas la non-philosophie, mais lui offre un matériau. Plutôt que de considérer le réel sous la forme d'un « comme si », propre au récit : Il y a du réel, mais ce n'est pas lui qui est présent, mais sans lui on ne saurait que c'est un récit, la fiction admet le réel avant toute hypothèse, mais se retient de supposer un comme si, ou une reconstruction de la scène de l'advenir de la philosophie.

Hypothèse n'est qu'un mot parmi beaucoup d'autres, on jugera de sa force par sa possibilité de les multiplier. Serait-il le seul qualificatif de la fiction, il deviendrait un principe. Celle-ci n'est qu'un instrument que l'on fait advenir dans la philosophie pour la transformer en discours qui n'a plus d'autorité sur le réel. Une modélisation suppose le remplacement possible d'un modèle par un autre, mais sans devenir de l'un dans l'autre. Le devenir orchidée de l'abeille, celui du devenir animal de l'homme, Kant les avait préparés à sa façon avec sa tulipe, trouvée non pas sur une tombe abandonnée, mais dans les écrits de Saussure...

Si nous pouvons philosopher par hypothèse, alors nous pourrions philosopher selon autant de termes que l'on veut, hypothèse ou autre chose trouvée dans les textes philosophiques. Du modèle « hypothèse », on peut tirer une pragmatique des philosophies, de la permutation d'un modèle à l'autre, nous pouvons construire un savoir non-philosophique, savoir indocte, car ne reposant pas sur les philosophies.

Notre fiction : du récit de la scène où nous avons imaginé trois personnages et leurs permutations, nous créons une fiction sans scène permettant de construire un savoir sur « la-philosophie ». Ne serait-ce qu'un schème pour lire la philosophie dans la non-philosophie ? La fiction affirme l'indépendance et la co-existence de la philosophie transformée et de la non-philosophie, mais elle en arrête le commerce pour en faire des fragments de théories. Dont acte.

La Rédaction a reçu

- *Les arts visuels, le web et la fiction*, sous la direction de Bernard Guelton, Université Paris 1 Panthéon-Sorbonne, collection Arts et monde contemporain, Centre d'études et de recherches en arts plastiques, Publication de la Sorbonne, Décembre 2009.