

Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

Cornelius Castoriadis

Histoire et création. Textes philosophiques inédits (1945-1967)

- Lectures - Recensions -

Date de mise en ligne : jeudi 30 avril 2009

Cornelius
Castoriadis



Revue du Mauss permanente

**Histoire
et
création**

TEXTES PHILOSOPHIQUES
INÉDITS (1945-1967)

Les écrits que Castoriadis a publiés de son vivant semblent se distribuer en deux blocs disparates :

1) les textes politiques, qu'il écrivait sous pseudonyme, entre 1946 et 1967, pour *Socialisme ou Barbarie* , auxquels nous pouvons rattacher l'analyse de Mai 68, dans un livre signé des noms d'Edgar Morin, Claude Lefort et Jean-Marc Coudray : *Mai 68, la Brèche* [réédition augmentée, Paris 2008].

2) et précisément depuis 1968, les travaux philosophiques, publiés sous son vrai nom dans diverses revues (*L'inconscient*, *L'arc*, *Textures*, *Topique*, *Esprit*, etc.) avant d'être repris dans *Les carrefours du labyrinthe* , où allaient se prolonger les recherches introduites dans son livre majeur, *L'institution imaginaire de la société* .

Les textes inédits que Nicolas Poirier rassemble sous le titre *Histoire et création* font clairement apparaître la fausseté d'une telle coupure , entre des textes militants (avant 68) et des textes spéculatifs (seulement après 68) qui semblent élargir la réflexion de Castoriadis en y intégrant des domaines traditionnellement considérés par le marxisme comme secondaires (psychanalyse, anthropologie, épistémologie, ontologie) : Castoriadis, en fait, s'est d'abord éveillé à la philosophie, à un âge ridiculement précoce , et c'est cette préoccupation philosophique qui [lui] a fait rencontrer Marx, et le marxisme , et tout ce qui allait le préoccuper par la suite, c'est-à-dire, à la fois une recherche de la vérité, une prétention à la vérité, et puis aussi et surtout un souci pour le sort des hommes dans la société [HC, présentation, pp. 7-8].

Histoire de la science, et savoir absolu

Il s'agit en effet de textes philosophiques, écrits entre 1945 et 1967, sans rapport apparent avec une activité militante, et qui commencent par une interrogation sur la logique et la théorie de la science (pour emprunter le titre d'un écrit de Cavaillès). Castoriadis, alors, suivait les cours de Bachelard, et entreprenait la rédaction d'une thèse, sous la direction d'un professeur de logique (René Poirier)... même si la logique avait encore pour lui le double sens de logique philosophique aussi bien que celui d'une pure logique , algébrique ou symbolique - double sens qui n'est pas de simple homonymie : La logique philosophique - écrit-il alors - qui depuis Kant et Hegel s'est identifiée avec la métaphysique (...) s'identifie aussi avec la logique mathématique, *dans la mesure où* cette dernière (théorie des ensembles, par exemple) s'occupe des déterminations de *l'être en général* [HC, p. 27].

Discipline formelle, où la consistance des énoncés est la condition primordiale de leur validité, la logique présuppose une ontologie minimale, si elle doit avoir affaire à des objets identifiables, et donc déterminables, auxquels elle attribue une réalité. Mais cette ontologie conduit à une impasse, si on admet que la science reste inachevée, disons même inachevable, et qu'elle l'est par principe, si elle ne peut s'ériger en *savoir absolu*. Une branche du savoir ne devient science que dans la mesure où elle est axiomatisée (...) Mais, contradiction fondamentale qui résulte de cette pensée, l'axiomatisation d'une branche du savoir implique l'achèvement, la clôture de cette clôture . Mais la science effective , comme dit Castoriadis pour l'opposer à toute idée de science absolue ou pure , située dans l'horizon d'une fin de l'histoire, "c'est le non-achèvement, la progression infinie [HC, p. 25].

C'est dire que Hegel, plus que Frege ou Russell, est l'objet des critiques qu'il développe alors - bien que le même Hegel, dans un texte qui date de la même période, lui serve à formuler sa perception de l'histoire contemporaine [*Phénoménologie de l'expérience prolétarienne*, évoquée par Poirier, p. 274]. Ce qu'il retient de lui, ce n'est pas le schéma d'une histoire dialectique où devra s'accomplir un but déjà fixé, avant même qu'elle ne commence, c'est le détail concret des moments qu'elle décrit, sans leur imposer une nécessité illusoire, et qui traduisent une authentique *expérience* : sans se laisser aller à aucun empirisme, l'expérience est pour lui ce qui nous oblige à sortir du solipsisme, pour autant que le monde peut 'apprendre' quelque chose au sujet (...) et pour autant que le monde est transformé par le sujet . Le savoir absolu n'est plus, dans ce contexte, que le point lui-même mouvant auquel est

parvenue la conscience qui se remémore et contemple son itinéraire [HC, p. 77] - ce qui permet de dire, sans aucun dogmatisme, que tout notre savoir, à n'importe quel moment du développement historique, est 'absolu' au sens qu'il ne peut être relativisé que par lui-même et qu'à chaque moment, personne ne peut le contester sans se placer sur le terrain même qu'il conteste. C'est ainsi que l'on peut, sans nul relativisme, admettre que la vérité est, à chaque moment, relative à l'ensemble des coordonnées où nous sommes situés, mais que cette relation elle-même est catégorique et incontestable, parce que c'est l'essence de la vérité d'être relative parce qu'elle est relation [HC, p. 78].

Bien que, dans ces travaux, se dessine - à nos yeux - une anticipation du Castoriadis à venir, celui-là même que nous croyons bien connaître, il serait illusoire de projeter sur eux les thèses de *l'Institution imaginaire de la société* : le jeune Castoriadis, vers 1950, n'était certes pas un marxiste orthodoxe, mais n'avait pas encore découvert l'imagination radicale, ni le caractère irréductible de la création sociale-historique. Mais les inédits que nous découvrons dans ce livre témoignent d'une transformation incessante, où apparaissent, dès 1959, les idées-mères de sa pensée ultérieure.

Marxisme et théorie révolutionnaire

Cela vaut, notamment, pour les textes qui accompagnent l'article interminable publié dans les cinq derniers numéros de *Socialisme ou Barbarie*, où chaque livraison, y compris la dernière, s'achevait chaque fois sur la mention à suivre. Il s'agit de *Marxisme et théorie révolutionnaire*, qui a dû changer de titre [Le marxisme : bilan provisoire] afin de prendre place, comme première partie, dans *l'Institution imaginaire*, où il apparaît d'ailleurs, non comme un travail fait mais comme un travail se faisant : les murs du bâtiment sont exhibés les uns après les autres au fur et à mesure de leur édification, entourés par ce qui reste des échafaudages, de tas de sable et de pierre, de bouts de poutre et de truelles sales, comme l'a signalé Castoriadis lui-même - qui avait d'abord prévu de l'inclure dans les livres de la collection 10-18.

Ce travail était encore en train de se faire, quand sa publication s'est trouvée interrompue, et c'est pourquoi le texte présenté aujourd'hui comme une première version de *Marxisme et théorie révolutionnaire* [HC, pp. 153-181] nous semble être plutôt une ébauche de ce qui aurait pu paraître dans le numéro 41 de la revue, si le groupe avait choisi de la continuer. Car le contenu de ce texte poursuit le mouvement développé dans les articles publiés, auxquels il se réfère comme à quelque chose qui a déjà été dit [HC, p. 170, note 14]. Et ce qu'il dit lui-même n'est nullement repris dans la première partie de l'ouvrage, même s'il anticipe des idées qui seront exposées par la suite, parfois dans des ouvrages publiés beaucoup plus tard [signalons, par exemple, ce qui est dit de l'exploitation, HC, p. 175, et qui est, en substance, repris dans *Devant la guerre*, pp. 211-212] - mais aussi dans les entretiens qui accompagneront la publication de l'ouvrage [comme *L'exigence révolutionnaire*, publié dans *Esprit*, puis dans *Le contenu du socialisme*, dont Nicolas Poirier fournit les références, dans une de ses précieuses notes complémentaires, p. 288].

Castoriadis s'y explique, non plus sur le marxisme, mais sur les thèmes des courants philosophiques qui occupaient alors le devant de la scène, où les écoles rivales, les existentialistes et les structuralistes, lui semblaient être logées à la même enseigne, celle d'un athéisme qui n'est qu'une doublure de la théologie : On annonce avec force bruit et sous mille formes cette grande découverte que le sujet est fini, thèse qui, pour Descartes, servait à démontrer l'existence de Dieu, mais qui sert, à présent, pour prouver l'inexistence de l'homme, que l'homme est manqué à être [HC, pp. 154-155] : cette idée n'a de sens que si la finitude est posée par contraste avec l'infinité qu'on attribue à Dieu. Qu'est-ce qu'un être fini ? L'homme n'est pas un nombre, et je ne sais pas ce que fini veut dire hors les mathématiques ou le mathématisable [HC, note complémentaire, p. 289]. L'athéisme des philosophes se nourrit donc d'un fantasme théologique, même chez ceux qui auraient pu s'en préserver, ce qu'illustre le sort fait à Merleau-Ponty, qui n'est pas la vraie cible visée par ce discours... Quand celui-ci demande s'il n'y a pas comme un maléfice de l'existence à plusieurs, il méconnaît que l'existence est nécessairement existence à plusieurs, et que parler de maléfice nous reconduit au thème pascalien de la misère de l'homme sans Dieu. Or cette défaillance est celle d'un penseur qui aurait pu, mieux que d'autres, échapper à ce piège : pourquoi pas dire alors qu'il y a comme

un maléfice de la temporalité, de l'existence corporelle, ou de la perception qui nous enferme dans un espace fini ? Mais c'est Merleau-Ponty qui a lui-même montré avec profondeur que cela n'a pas de sens de distinguer dans la perception ce qui nous cloue à un point spatio-temporel puisque c'est cela même qui nous ouvre le monde , il est donc bien armé pour s'apercevoir qu'il n'y a pas plus de sens à rêver d'une existence, qui ne serait pas une existence à plusieurs : ce qui lui est reproché, c'est d'être, sur ce point, inégal à lui-même, et la critique part de ce qu'il lui-même si bien mis en lumière [HC, pp. 157-158]. C'est là, pourrions-nous dire, une lecture charitable , dont nous comprenons bien pourquoi Castoriadis ne l'étend pas aux cas de Sartre, ou de Lacan, qui demeurent, à ses yeux, les théoriciens d'un clivage irrémédiable, et d'une aliénation que l'homme est, par principe, incapable de surmonter. La critique est alors, indissociablement, critique politique aussi bien que théorique, et la philosophie redevient la visée d'un sujet autonome, ce qu'elle est devenue au moins depuis Thalès, depuis que "les Ioniens ont ouvert la question infinie, et peu importe le contenu des réponses qu'ils ont apportées. Présentées comme discutables elles ont été effectivement discutées et il était dans leur nature qu'elles le fussent [HC, p. 196] : telle est, en fin de compte, la nature de la philosophie elle-même.

Post-scriptum : Seuil, coll. couleur des idées, avril 2009.