**Ce qui est important 46 > PlusJApprends**

Imagination is a powerful tool: why is philosophy afraid of it ?

Philosophers have a love-hate relationship with the imagination. René Descartes, for one, disparaged it as ‘more of a hindrance than a help’ in answering the most profound questions about the nature of existence. Trying to imagine one’s way towards metaphysical truth, he wrote in *Meditations on First Philosophy* (1641), is as foolish as falling asleep in the hope of obtaining a clearer picture of the world through dreams.

Yet Descartes also relied heavily on imagination in scientific and mathematical essays such as *The World* (1633), in which he tried to conjure up the details of the basic building blocks for structures such as humans, animals and machines. According to the philosopher Dennis Sepper at the University of Dallas, Descartes relied upon a kind of ‘[biplanar](https://link.springer.com/chapter/10.1007%2F978-94-007-6507-8_6)’ imagination, pioneered by Plato, in which one level of reality could embody and display relations that existed on a different level, and vice versa.

The Scottish philosopher David Hume was equally conflicted about the imagination – especially when compared with perception and memory. ‘When we remember any past event, the idea of it flows in upon the mind in a forcible manner,’ he wrote in *A Treatise of Human Nature* (1738-40). But imagined images and sensations, he continued, are ‘faint and languid, and cannot without difficulty be preserved by the mind steady and uniform for any considerable time’. However, Hume also claimed that humans are most free when they’re engaging in imagination. Perception can show us only the actual, he said, but imagination can go beyond that, to the realm of the maybe, the what-if and if-only. Indeed, ‘nothing we imagine is absolutely impossible,’ Hume said.

Sign up for Aeon’s Newsletter

What’s behind this apparent tension at the heart of the imagination? Hume put his finger on it when he talked about how our facility for fantasy helps us to move beyond and change our present reality. One need only think of how Leonardo da Vinci’s fantastical flying machines paved the way for the Wright brothers, or how H G Wells’s novel *The War of the Worlds* (1898) inspired the first liquid-fuelled space rocket, to see the truth of this insight. But imagination is also restricted by the extent of our previous perceptions and experiences, Hume said. ‘Let us chase our imagination to the heavens, or to the utmost limits of the Universe; we never really advance a step beyond ourselves,’ he wrote.

One way to resolve such ambivalence would be to divide the imagination into different kinds. Along these lines, towards the end of the 18th century, Immanuel Kant distinguished two forms of imagination: the *productive imagination* and *reproductive imagination*. The productive faculty is what helps to *synthesise and transform*sensory content into a meaningful whole. So the identification of something with pointy ears and fur, which meows and rubs itself against your legs, is brought together via the productive imagination into the form of a cat. This unifying tendency is implanted in every human mind irrespective of experience. For Kant, our productive imagination is what makes perception possible.

By contrast, the reproductive imagination is largely about *recollection*. When a story comes on the radio about a long-lost cat who has found its way home, you draw from the many cats you’ve seen before to picture the heartwarming scene; this would be the reproductive imagination at work. Because the reproductive faculty works only with materials previously provided to someone’s senses, it is subject to the kind of limits Hume discussed.

Kant’s bifurcation hints at why philosophers treat the imagination with both despair and delight. Perhaps the kind of imagination we despise is totally different from its more useful cousin. But in accepting this subdivision, we give up on the possibility of seeing the imagination as a unified mental faculty – which is perhaps more how we experience it.

When I think of all the wondrous things we can do with the imagination, I’m inclined towards a different way of unravelling its enigmatic duality. Rather than slicing up the imagination into distinct *kinds*, we might think about its distinct *uses*. I like to call these the *transcendent* and the *instructive* functions of the imagination. On the one hand, when we pretend, or fantasise, or escape into an engrossing work of literary fiction, imagination can take us beyond the here and now. On the other hand, when we imagine in an attempt to make sense of what other people are thinking, or to problem-solve or to make decisions, our speculations are used to help us understand the here and now. Whereas our transcendent uses of the imagination tend towards whimsy and fancy, its instructive functions point towards the practical and the concrete.

In both these modes, the secret to success seems to lie in the application of a kind of imaginative constraint. But what’s right for one use might not be fitting for the other. Perhaps the reason why philosophers have been conflicted about the imagination is that they haven’t grasped how limitations need to be tailored to circumstances. When we are writing fiction, or playing games of pretend, or making art, arguably we do our best imagining by setting the boundaries widely or removing the shackles entirely. In contrast, when we employ imagination in the context of scientific or technological discovery, or any other real-world problem-solving, we must allow our imaginations to be framed by the situation at hand.

Figuring out where to draw these lines isn’t easy. It can be extraordinarily tricky to know which factors should stay in play, and which should be eliminated. But by looking at how such constraints operate, not only can we see our way towards imaginative greatness – perhaps we can also purge philosophy of its anxiety about the idea. After all, as Hume observed, humans ‘are mightily govern’d by the imagination’.

Amy Kind

<https://aeon.co/ideas/imagination-is-a-powerful-tool-why-is-philosophy-afraid-of-it>

Gaston Bachelard, *L’intuition de l’instant*, 1931

INTRODUCTION [...]

Qu’elle vienne de la souffrance ou qu’elle vienne de la joie, tout homme a dans sa vie cette heure de lumière, l’heure où il comprend soudain son propre message, l’heure où la connaissance en éclairant la passion décèle à la fois les règles et la monotonie du Destin, le moment vraiment synthétique où l’échec décisif, en donnant la conscience de l’irrationnel, devient tout de même la réussite de la pensée. C’est là qu’est placée la différentielle de la connaissance, la fluxion newtonienne qui nous permet d’apprécier comment l’esprit surgit de l’ignorance, l’inflexion du génie humain sur la courbe décrite par le progrès de la vie. Le courage intellectuel, c’est de garder actif et vivant cet instant de la connaissance naissante, d’en faire la source sans cesse jaillissante de notre intuition, et de dessiner, avec l’histoire subjective de nos erreurs et de nos fautes, le modèle objectif d’une vie meilleure et plus claire. [...]

Peut-on se fier à l'intuition ?

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Qu'est-ce qu'une idée ?

CHAPITRE PREMIER

L’INSTANT [...]

I

L’idée métaphysique décisive du livre de M. Roupnel est celle-ci : *Le temps n’a qu’une réalité, celle de l’Instant*. Autrement dit, le temps est une réalité resserrée sur l’instant et suspendue entre deux néants. Le temps pourra sans doute renaître, mais il lui faudra d’abord mourir. Il ne pourra pas transporter son être d’un instant sur un autre pour en faire une durée. L’instant c’est déjà la solitude… C’est la solitude dans sa valeur métaphysique la plus dépouillée. Mais une solitude d’un ordre plus sentimental confirme le tragique isolement de l’instant : par une sorte de violence créatrice, le temps limité à l’instant nous isole non seulement des autres mais de nous-mêmes, puisqu’il rompt avec notre passé le plus cher. [...]

As-t-on besoin du passé pour construire son avenir ?

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

Le futur n'existe-t-il que dans notre pensée ?

Exister, est-ce profiter de l’instant présent ?

Le temps est-il la limite de l’homme ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Prendre son temps est-ce le perdre ?

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

II

[...] — La philosophie de M. Bergson est une philosophie de la durée. — La philosophie de M. Roupnel est une philosophie de l’instant. [...]

D’après M. Bergson, nous avons une expérience intime et directe de la durée. Cette durée est même une donnée immédiate de la conscience. [...]

Dès lors, pour M. Bergson, qu’est-ce que l’instant ? Ce n’est plus qu’une coupure artificielle qui aide la pensée schématique du géomètre. L'intelligence, dans son inaptitude à suivre le vital, immobilise le temps dans un présent toujours factice. Ce présent, c’est un pur néant qui n’arrive même pas à séparer réellement le passé et l’avenir. Il semble en effet que le passé porte ses forces dans l’avenir, il semble aussi que l’avenir soit nécessaire pour donner issue aux forces du passé et qu’un seul et même élan vital solidarise la durée. La pensée, fragment de la vie, ne doit pas dicter ses règles à la vie. Tout entière à sa contemplation de l’être statique, de l’être spatial, l’intelligence doit se garder de méconnaître la réalité du devenir. Finalement la philosophie bergsonienne réunit indissolublement le passé et l’avenir. Il faut dès lors prendre le temps dans son bloc pour le prendre dans sa réalité. Le temps est à la source même de l’élan vital. La vie peut recevoir des illustrations instantanées, mais c’est vraiment la durée qui explique la vie.

As-t-on besoin du passé pour construire son avenir ?

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

Le futur n'existe-t-il que dans notre pensée ?

Exister, est-ce profiter de l’instant présent ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

L’intuition bergsonienne rappelée, voyons de quel côté, contre elle, les difficultés vont s’accumuler.

Voici d’abord un choc en retour de la critique bergsonienne contre la réalité de l’instant.

En effet, si l’instant est une fausse césure, le passé et l’avenir vont être bien difficiles à distinguer puisqu’ils sont toujours artificiellement séparés. Il faut alors prendre la durée dans une unité indestructible. D’où toutes les conséquences de la philosophie bergsonienne : dans chacun de nos actes, dans le moindre de nos gestes on pourrait donc saisir le caractère achevé de ce qui s’ébauche, la fin dans le commencement, l’être et tout son devenir dans l’élan du germe.

Mais admettons qu’on puisse définitivement mêler passé et avenir. Dans cette hypothèse, une difficulté nous semble se présenter à qui veut pousser jusqu’au bout l’utilisation de l’intuition bergsonienne. Ayant triomphé en prouvant l’irréalité de l’instant, comment parlerons-nous du commencement d’un acte ? Quelle puissance surnaturelle, placée en dehors de la durée, aura donc la faveur de marquer d’un signe décisif une heure féconde qui, pour durer, doit tout de même commencer? Cette doctrine des commencements dont nous verrons l’importance dans la philosophie roupnelienne, comme elle doit rester obscure dans une philosophie opposée qui nie la valeur de l’instantané ! Sans doute, à prendre la vie par son milieu, dans sa croissance, dans sa montée, on a toute chance, avec M. Bergson, de montrer que les mots *avant* et *après* n’ont guère qu’un sens de repère, parce qu’entre le passé et l’avenir on suit une évolution qui dans son succès général paraît continue. Mais si l’on se porte dans le domaine des mutations brusques, où l’acte créateur s’inscrit brusquement, comment ne pas comprendre qu’une ère nouvelle s’ouvre toujours par un absolu ? Or toute évolution, dans la proportion où elle est décisive, est ponctuée par des instants créateurs. [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Pouvons-nous penser l'origine ?

Revenons donc au point de départ idéaliste, acceptons de prendre pour champ d’expérience notre propre esprit dans son effort de connaissance. La connaissance est par excellence une œuvre temporelle. Essayons alors de détacher notre esprit des liens de la chair, des prisons matérielles. Dès qu’on le libère, et dans la proportion où on le libère, on s’aperçoit qu’il reçoit mille incidents, que la ligne de son rêve se brise en mille segments suspendus à mille sommets. L’esprit, dans son œuvre de connaissance, se présente comme une file d’instants nettement séparés. C’est en en écrivant l’histoire qu’artificiellement, comme tout historien, le psychologue y met le lien de la durée. Au fond de nous-mêmes, où la gratuité a un sens si clair, nous ne saisissons pas la causalité qui donnerait une force à la durée et c’est un problème savant et indirect de chercher des causes dans un esprit où ne naissent que des idées.

En résumé, quoi qu’on pense de la durée en soi, saisie dans l’intuition bergsonienne dont nous n’avons pas la prétention d’avoir fait le procès en quelques pages, il faut pour le moins, à côté de la durée, concéder une réalité décisive à l’*instant*.

Nous aurons d’ailleurs l’occasion de reprendre le débat contre la théorie d’une durée prise comme *donnée immédiate* de la conscience. Pour cela nous montrerons, en utilisant les intuitions de M. Roupnel, comment on peut construire la durée avec des instants sans durée, ce qui cette fois fera la preuve, d’une manière toute positive croyons-nous, du caractère métaphysique primordial de l’instant et conséquemment du caractère indirect et médiat de la durée. [...]

X

Il faut alors conclure avec M. Roupnel : « L’Idée que nous avons du présent est d’une plénitude et d’une évidence positive singulières. Nous y siégeons avec notre personnalité complète. C’est là seulement, par lui et en lui, que nous avons sensation d’existence. Et il y a identité absolue entre le sentiment du présent et le sentiment de la vie.*1*» Il faudra, par conséquent, du point de vue de la vie elle-même, essayer de comprendre le passé par le présent, loin de s’efforcer sans cesse d’expliquer le présent par le passé. [...]

« [...] Le sentiment que nous avons du passé est celui d’une négation et d’une destruction. Le crédit que notre esprit accorde à une prétendue durée qui ne serait plus et où il ne serait plus, est un crédit sans provision.*2*»

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Exister, est-ce profiter de l’instant présent ?

Nous devons souligner au passage la place de l’acte d’attention dans l’expérience de l’*instant*. C’est qu’en effet il n’y a vraiment évidence que dans la volonté, dans la conscience qui se tend jusqu’à décider un acte.

L’action qui se déroule derrière l’acte rentre déjà dans le règne des conséquences logiquement ou physiquement passives. Et c’est là une nuance importante qui distingue la philosophie de M. Roupnel et celle de M. Bergson : *la philosophie bergsonienne est une philosophie de l’action; la philosophie roupnelienne est une philosophie de l’acte*. Pour M. Bergson, une action est toujours un déroulement continu qui place entre la décision et le but — tous deux plus ou moins schématiques — une durée toujours originale et réelle. Pour un partisan de M. Roupnel, un acte est avant tout une décision instantanée, et c’est cette décision qui a toute la charge de l’originalité. *1* [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Pouvons-nous penser l'origine ?

Exister, est-ce agir ?

Dès lors, si nous portons au foyer de l’évidence psychologique, au point où la sensation n’est plus que le reflet ou la réponse toujours complexe de l’acte volontaire toujours simple, quand l’attention condensée resserre la vie sur un seul élément, sur un élément isolé, nous nous apercevons que l’instant est le caractère vraiment spécifique du temps. [...]

X

Et comment ne pas voir ensuite que la vie c’est le discontinu des actes ? C’est cette intuition que M. Roupnel nous présente en termes particulièrement nets : « On a pu dire que la durée c’était la vie. Sans doute ; mais faut-il du moins placer la vie dans le cadre du *discontinu* qui la contient, et dans la forme assaillante qui la manifeste. Elle n’est plus cette fluide continuité de phénomènes organiques qui s’écoulaient les uns dans les autres en se confondant dans l’unité fonctionnelle. L’être, étrange lieu de souvenirs matériels, n’est qu’une habitude à lui-même. Ce qu’il peut y avoir de permanent dans l’être est l’expression, non d’une cause immobile et constante, mais d’une juxtaposition de résultats fuyants et incessants, dont chacun a sa base solitaire, et dont la ligature, qui n’est qu’une habitude, compose un individu. 3» [...]

Mais le philosophe qui veut décrire atome par atome, cellule par cellule, pensée par pensée, l’histoire des choses, des êtres vivants et de l’esprit, doit en arriver à détacher les faits les uns des autres, parce que les faits sont des faits, parce que des faits sont des actes, parce que des actes, s’ils ne s’achèvent pas, s’ils s’achèvent mal, du moins doivent de toute nécessité *commencer* dans l’absolu de la naissance. Il faut donc décrire l’histoire efficace avec des commencements ; il faut, en suivant M. Roupnel, faire une doctrine de l’*accident* comme principe.

Dans une évolution vraiment créatrice, il n’y a qu’une loi générale, c’est qu’un accident est à la racine de toute tentative d’évolution. [...]

Est-on soi même ou le devient-on ?

Changer, est-ce devenir quelqu’un d’autre ?

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Avons nous le choix d'être libre ?

Quelle est la part de l'inné et de l'acquis dans le caractère ?

Pour M. Bergson, la vraie réalité du temps, c’est sa durée ; l’instant n’est qu’une abstraction, sans aucune réalité. Il est imposé de l’extérieur par l’intelligence qui ne comprend le devenir qu’en repérant des états immobiles. Nous représenterions donc assez bien le temps bergsonien par une droite noire, où nous aurions placé, pour symboliser l’instant comme un néant, comme un vide fictif, un point blanc.

Pour M. Roupnel, la vraie réalité du temps, c’est l’instant ; la durée n’est qu’une construction, sans aucune réalité absolue. Elle est faite de l’extérieur, par la mémoire, puissance d’imagination par excellence, qui veut rêver et revivre, mais non pas comprendre. Nous représenterions donc assez bien le temps roupnelien par une droite blanche, tout entière en puissance, en possibilité, où soudain, comme un accident imprévisible, viendrait s’inscrire un point noir, symbole d’une opaque réalité. [...]

L’imagination enrichit-elle la connaissance ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Illustration: Barbara Bloom, Games

This description could sound a bit like some joke that starts withe the phrase: “A Jew, a Muslim, and a Christian walk into a bar”...

And so … Jesus, Nefertiti, Emile Zola and Amy Winehouse are sitting around a game table, though not in the same place or at the same time. As they play, multiple exposures, many temporalities are superimposed upon each other, and the entirety is collapsed into a single game.

NEFERTITI: Deal to the left

EMILE ZOLA: Moving forward six

AMY WINEHOUSE: I bid two hearts

JESUS: Best of three

NEFERTITI: En passant

EMILE ZOLA: Snake eye

AMY WINEHOUSE: Four no trumps

JESUS: I’ll see you, and raise you

NEFERTITI: Who’s bank ?

EMILE ZOLA: Double or nothing

AMY WINEHOUSE: Pass

JESUS: Check

NEFERTITI: Heads or tail ?

EMILE ZOLA: J’accuse !

AMY WINEHOUSE: Not fair

JESUS: Go Fish

III [...]

Ainsi subitement, avec la Relativité, tout ce qui avait égard aux preuves externes d’une Durée unique, principe clair d’ordination des événements, était ruiné. Le Métaphysicien devait se replier sur son temps local, s’enfermer dans sa propre durée intime. Le monde n’offrait pas — du moins immédiatement — de garantie de convergence pour nos durées individuelles, vécues dans l’intimité de la conscience.

Mais voici maintenant ce qui mérite d’être remarqué : *l’instant, bien précisé, reste, dans la doctrine d’Einstein, un absolu*. Pour lui donner cette valeur l’absolu, il suffit de considérer l’instant dans son état synthétique, comme un point de l’espace-temps. Autrement dit, il faut prendre l’être comme une synthèse appuyée à la fois sur l’espace et le temps. Il est au point de concours du lieu et du présent : *hic et nunc* ; non pas ici et demain, non pas là-bas et aujourd’hui. Dans ces deux dernières formules, le point se dilaterait sur l’axe des durées ou sur un axe de l’espace ; ces formules, échappant par un côté à une synthèse précise, donneraient prise à une étude toute relative de la durée et de l’espace. Mais dès qu’on accepte de souder et de fondre les deux adverbes, voici que le verbe être reçoit enfin sa puissance d’absolu.

Dans ce lieu même et dans ce moment même, voilà où la simultanéité est claire, évidente, précise ; voilà où la succession s’ordonne sans défaillance et sans obscurité. [...]

Ainsi nous revenons de notre incursion dans le domaine du phénomène avec cette conviction que la durée ne s’agglomère que d’une manière factice, dans une atmosphère de conventions et de définitions préalables et que son unité ne vient que de la généralité et de la paresse de notre examen. [...]

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

Tout ce qui est simple, tout ce qui est fort en nous, tout ce qui est durable même, est le don d’un instant.

Pour lutter tout de suite sur le terrain le plus difficile, soulignons par exemple que le souvenir de la durée est parmi les souvenirs les moins durables. On se souvient d’avoir été, on ne se souvient pas d’avoir duré. L’éloignement dans le temps déforme la perspective de la longueur, car la durée dépend toujours d’un point de vue. D’ailleurs, qu’est-ce que le souvenir pur de la philosophie bergsonienne, sinon une image prise dans son isolement ? Si nous avions le loisir, dans une œuvre plus longue, d’étudier le problème de la localisation temporelle des souvenirs, nous n’aurions pas de peine à montrer combien ils se situent mal, combien artificiellement ils trouvent un ordre dans notre histoire intime. [...]

D’ailleurs puisque l’attention a le besoin et le pouvoir de se reprendre, elle est par essence tout entière dans ses reprises. L’attention aussi est une série de commencements, elle est faite des renaissances de l’esprit qui revient à la conscience quand le temps marque des instants. [...]

Au surplus, cette attention, si nous la portons sur le spectacle qui nous entoure, si au lieu d’être l’attention pour la pensée intime, nous la prenons comme l’attention pour la vie, nous nous rendons compte immédiatement qu’elle naît toujours d’une coïncidence. La coïncidence est le minimum de nouveauté nécessaire à fixer notre esprit. Nous ne pourrions pas faire attention à un processus de déroulement où la durée serait le seul principe d’ordination et de différenciation des événements. Il faut du nouveau pour que la pensée intervienne, il faut du nouveau pour que la conscience s’affirme et que la vie progresse. Or, dans son principe, la nouveauté est évidemment toujours instantanée.

Finalement, ce qui analyserait le mieux la psychologie de la volonté, de l’évidence, de l’attention, c’est le point de l’espace-temps. Malheureusement, pour que cette analyse devienne claire et probante, il faudrait que le langage philosophique, ou même le langage commun ait assimilé les doctrines de la Relativité. On sent déjà que cette assimilation est commencée, mais elle est loin d’être achevée. Nous croyons cependant que c’est dans cette voie qu’on pourra réaliser la fusion de l’atomisme spatial et de l’atomisme temporel. Plus cette fusion sera intime, plus on comprendra le prix de la thèse de M. Roupnel. C’est de cette manière qu’on en saisira le mieux le caractère concret. Le complexe espace-temps-conscience, c’est l’atomisme à triple essence, c’est la monade affirmée dans sa triple solitude, sans communication avec les choses, sans communication avec le passé, sans communication avec les âmes étrangères. [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

L'esprit a-t-il accès aux choses ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

Que pouvons-nous savoir des autres ?

La solitude est-elle sans valeur ?

IV [...]

Dans l’orchestre du Monde, il y a des instruments qui se taisent souvent, mais il est faux de dire qu’il y a toujours un instrument qui joue. Le Monde est réglé sur une mesure musicale imposée par la cadence des instants. Si nous pouvions entendre tous les instants de la réalité, nous comprendrions que ce n’est pas la croche qui est faite avec des morceaux de blanche, mais bien la blanche qui *répète* la croche. C’est de cette répétition que naît l’impression de continuité. [...]

Illustrer par des staccato e ligatos en musique

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

La perception peut-elle s'éduquer ?

Ce qui fait le caractère affectif de la durée, la joie ou la douleur d’être, c’est la proportion ou la disproportion des heures de vie utilisées comme heure de pensée ou comme heure de sympathie. La matière néglige d’être, la vie néglige de vivre, le cœur néglige d’aimer. C’est en dormant que nous perdons le Paradis. Suivons d’ailleurs la perspective de notre paresse : l’atome rayonne et existe souvent, il utilise un grand nombre d’instants il n’utilise cependant pas tous les instants. La cellule vivante est déjà plus avare de ses efforts, elle n’utilise qu’une fraction des possibilités temporelles que lui livre l’ensemble des atomes qui la constituent. Quant à la pensée, c’est par éclairs irréguliers qu’elle utilise la vie. Trois filtrages à travers lesquels trop peu d’instants viennent à la conscience ! Alors nous sentons une sourde souffrance quand nous allons *à la recherche des instants perdus*. Nous nous souvenons de ces heures riches qui se marquent aux mille sons des cloches de Pâques, de ces cloches de la résurrection dont les coups ne se comptent pas parce qu’ils comptent tous, parce qu’ils ont chacun un écho dans notre âme réveillée. Et ce souvenir de joie est déjà du remords quand nous comparons à ces heures de vie totale les heures intellectuellement lentes parce qu’elles sont relativement pauvres, les heures mortes parce qu’elles sont vides — vides de dessein, comme disait Carlyle du fond de sa tristesse — les heures hostiles interminables parce qu’elles ne donnent rien.

Et nous rêvons à une heure divine qui donnerait tout. Non pas l’*heure pleine*, mais l’*heure complète*. L’heure où tous les instants du temps seraient utilisés par la matière, l’heure où tous les instants réalisés dans la matière seraient utilisés par la vie, l’heure où tous les instants vivants seraient sentis, aimés, pensés. L’heure par conséquent où la relativité de la conscience serait effacée puisque la conscience serait à l’exacte mesure du temps complet.

Finalement le *temps objectif*, c’est le *temps maximum* ; c’est celui qui contient tous les instants. Il est fait de l’ensemble dense des actes du Créateur.

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?

Risquons nous de passer á côté de notre vie ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

Ne peut-on être heureux qu'au passé ?

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

Le bonheur se trouve-t-il dans le repos ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Qu'aime-t-on dans l'amour ?

Est-il raisonnable d'aimer ?

V

Resterait maintenant à rendre compte du caractère vectoriel de la durée, à indiquer ce qui fait la direction du temps, en quoi une perspective d’instants disparus peut s’appeler *passé*, en quoi une perspective d’attente peut s’appeler *avenir*.

Si nous avons pu faire comprendre la signification primordiale de l’intuition proposée par M. Roupnel, on doit être prêt à admettre que le passé et l’avenir — comme la durée — correspondent à des impressions essentiellement secondes et indirectes. Passé et avenir ne touche pas à l’essence de l’être, encore moins à l’essence première du Temps. Pour M. Roupnel, répétons-le, le Temps c’est l’instant et c’est l’instant présent qui a toute la charge temporelle. Le passé est aussi vide que l’avenir. L’avenir est aussi mort que le passé. L’instant ne tient pas une durée en son sein ; il ne pousse pas une force dans un sens ou dans un autre. Il n’a pas deux faces, il est entier et seul. On en méditera l’essence tant qu’on voudra, on ne trouvera pas en lui la racine d’une dualité suffisante et nécessaire pour penser une direction.

D’ailleurs quand on veut bien, sous l’inspiration je M. Roupnel, s’exercer à la méditation de l’Instant, on se rend compte que le présent ne *passe* pas, car on ne quitte un instant que pour en retrouver un autre ; la conscience est conscience de l’instant et la conscience de l’instant est conscience : deux formules si voisines qu’elles nous placent dans la plus proche des réciproques et affirment une assimilation de la conscience pure et de la réalité temporelle. Une fois qu’elle est prise dans une méditation solitaire, la conscience a l’immobilité de l’instant isolé. [...]

L’oreille musicale entend le destin de la mélodie, elle sait comment s’achèvera la phrase commencée. Nous pré-entendons l’avenir du son comme nous prévoyons l’avenir d’une trajectoire. Nous nous tendons de toutes nos forces vers l’avenir immédiat ; c’est cette tension qui fait notre durée actuelle. Comme le dit Guyau, c’est notre intention qui ordonne vraiment l’avenir comme une perspective dont nous sommes le centre de projection. « Il faut désirer, il faut vouloir, il faut étendre la main et marcher pour créer l’avenir. L’avenir n’est pas *ce qui vient vers nous, mais ce vers quoi nous allons*.*4*» Le sens et la portée de l’avenir sont inscrits dans le présent même.

Ainsi nous construisons dans le temps comme dans l’espace. II y a là une persistance métaphorique qu’il nous faudra éclaircir. Nous reconnaîtrons que le souvenir du passé et la prévision de l’avenir se fondent sur des habitudes. Et comme le passé n’est qu’un souvenir et que l’avenir n’est qu’une prévision, nous affirmerons que passé et avenir ne sont au fond que des habitudes. [...]

La solitude est-elle sans valeur ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Le futur n'existe-t-il que dans notre pensée ?

Illustration: idris kahn\_3

VI [...]

CHAPITRE II

LE PROBLÈME DE L’HABITUDE ET LE TEMPS DISCONTINU [...]

I

A première vue, comme nous l’indiquions, le problème de l’habitude paraît insoluble à partir de la thèse temporelle que nous venons de développer. En effet, nous avons nié la persistance réelle du passé ; nous avons montré que le passé était mort tout entier quand l’instant nouveau affirmait le réel. Et voici qu’en conformité avec l’idée qu’on se fait généralement de l’habitude, nous allons être contraint de restituer à l’habitude, ce legs d’un passé défunt, la force qui donne à l’être une figure stable sous le devenir mouvant. On peut donc craindre que nous nous soyons engagé dans une impasse. [...]

Notre problème sera donc de montrer d’abord que l’habitude est encore concevable alors même qu’on la dégage de son appui sur un passé postulé gratuitement et à tort comme directement efficace. Il nous faudra ensuite montrer que cette habitude, définie cette fois dans l’intuition des instants isolés, explique en même temps la permanence de l’être et son progrès. [...]

nous définirions assez volontiers l’habitude comme une assimilation routinière d’une nouveauté. Mais nous n’introduisons pas, avec cette notion de routine, une mécanisation inférieure, ce qui nous exposerait à une accusation de cercle vicieux. Non, il intervient ici une question de relativité des points de vue et dès qu’on porte son examen dans le domaine de la routine, on s’aperçoit qu’elle bénéficie, au même titre que les habitudes intellectuelles les plus actives, de l’élan fourni par la nouveauté radicale des *instants*. Examinez le jeu des habitudes hiérarchisées; vous verrez qu’une aptitude ne reste une aptitude que si elle s’efforce de se dépasser, que si elle est un progrès. Si le pianiste ne veut pas faire aujourd’hui mieux qu’hier, il s’abandonne à des habitudes moins claires. S’il est absent de l’œuvre, ses doigts bientôt perdront l’habitude de courir sur le clavier. C’est vraiment l’âme qui commande à la main. Il faut donc saisir l’habitude dans sa croissance pour la saisir dans son essence; elle est ainsi, par son incrément de succès, la synthèse de la nouveauté et de la routine et cette synthèse est réalisée par les instants féconds*5*.

On comprend dès lors que les grandes créations, la création d’un être vivant par exemple, réclame au départ une matière en quelque sorte propre à accueillir la nouveauté avec foi. C’est le mot qui vient sous la plume de Butler : « Quant à chercher à expliquer comment la plus petite parcelle de matière a pu s’imprégner de tant de foi qu’on la doive considérer comme le commencement de *la Vie*, ou à déterminer en quoi consiste cette foi, c’est là chose impossible, et tout ce qu’on peut dire, c’est que cette foi fait partie de l’essence même de toutes choses, et qu’elle ne repose sur rien*6*. » Elle est *tout*, dirions-nous, parce qu’elle joue au niveau même de la synthèse des instants ; mais substantiellement elle n’est *rien* puisqu’elle prétend transcender la réalité de l’instant. Ici encore, la Foi est attente et nouveauté. Rien de moins traditionnel que la foi en la vie. L’être qui s’offre à la vie, dans son ivresse de nouveauté, est même disposé à prendre le présent comme une promesse d’avenir. La plus grande des forces, c’est la naïveté. Précisément, M. Roupnel a souligné l’état de recueillement où se trouve le germe d’où va sortir la vie. Il a compris tout ce qu’il y avait de liberté affirmée dans un commencement absolu. Le germe, c’est sans doute un être qui par certains côtés imite, qui recommence, mais il ne peut vraiment recommencer que dans l’exubérance d’un début. Débuter, c’est sa véritable fonction. « Le germen ne porte avec lui pas autre chose qu’un départ de procréation cellulaire7. » Autrement dit, le germen est le début de l’habitude de vivre. Si nous lisons une continuité dans la propagation d’une espèce, c’est parce que notre lecture est grossière ; nous prenons les individus comme témoins de l’évolution, alors qu’ils en sont les acteurs. [...]

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Pouvons-nous penser l'origine ?

Exister, est-ce agir ?

II [...]

D’abord l’individu, en tant qu’il est complexe, correspond à une simultanéité d’actions instantanées ; il ne se retrouve lui-même que dans la proportion où ces actions simultanées recommencent. On s’exprimerait peut-être assez bien en disant qu’un individu pris dans la somme de ses qualités et de son devenir correspond à une harmonie de rythmes temporels. En effet, c’est par le rythme qu’on comprendra le mieux cette continuité du discontinu qu’il nous faut maintenant établir pour relier les sommets de l’être et dessiner son unité. Le rythme franchit le silence, de la même manière que l’être franchit le vide temporel qui sépare les instants. L’être se continue par l’habitude, comme le temps dure par la densité régulière des instants sans durée. C’est du moins en ce sens que nous interprétons la thèse roupnelienne : « L’individu est l'expression, non d’une cause constante, mais d’une juxtaposition de souvenirs incessants fixés par la matière et dont la ligature n’est elle-même qu’une habitude chevauchant toutes les autres. L’être n’est plus qu’un étrange lieu de souvenirs ; et on pourrait presque dire que la permanence dont il se croit doué n’est que l’expression de l’habitude à lui-même*8*. »

Au fond, la cohérence de l’être n’est pas faite le l’inhérence des qualités et du devenir à la matière ; elle est tout harmonique et aérienne. Elle est fragile et libre comme une symphonie. Une habitude particulière est un rythme soutenu, où tous les actes se répètent en égalisant assez exactement leur valeur de nouveauté, mais sans jamais perdre ce caractère dominant d’être une nouveauté. La dilution du nouveau peut être telle que l’habitude peut passer parfois pour inconsciente. Il semble que la conscience, si intense dans le premier essai, s’est perdue en se partageant entre toutes les redites. [...]

L’individu, à quelque niveau qu’on le saisisse, dans la matière, dans la vie ou dans la pensée, est une somme assez variable d’habitudes non recensées. Comme toutes les habitudes qui caractériseraient l’être, si elles étaient connues, ne profitent pas simultanément de tous les instants qui pourraient les actualiser, l’unité d’un être paraît toujours touchée de contingence. Au fond, l’individu n’est déjà qu’une somme d’accidents : mais, de plus, cette somme est elle-même accidentelle. Du même coup, l’identité de l’être n’est jamais pleinement réalisée, elle souffre du fait que la richesse des habitudes n’a pas été régie avec assez d’attention. L’identité globale est faite alors de redites plus ou moins exactes, de reflets plus ou moins détaillés. Sans doute l’individu s’efforce de copier aujourd’hui sur hier ; cette copie est d’ailleurs aidée par la dynamique des rythmes, mais ces rythmes ne sont pas tous au même point de leur évolution et c’est ainsi que la plus solide des permanences spirituelles, d’identité voulue, affirmée dans un caractère, se dégrade en ressemblance. La vie porte alors notre image de miroirs en miroirs ; nous sommes ainsi des reflets de reflets et notre courage est fait du souvenir de notre décision. Mais si fermes que nous soyons, nous ne nous conservons jamais tout entiers parce que nous n’avons jamais été conscients de tout notre être. [...]

CHAPITRE III

L’IDÉE DU PROGRÈS ET L’INTUITION DU TEMPS DISCONTINU [...]

I [...]

Cette difficulté est la suivante : pour pénétrer tout le sens de l’*idée d’habitude*, il faut associer deux concepts qui paraissent à première vue se contredire : la *répétition* et le *commencement*. Or cette objection s’efface si l’on veut voir que toute habitude particulière se tient dans la dépendance le cette habitude générale — claire et consciente — qu’est la volonté. Ainsi nous définirions assez volontiers l’habitude prise dans son sens plein par cette formule qui concilie les deux contraires trop tôt opposés par la critique : l’habitude est la volonté de *commencer* à se *répéter* soi-même. [...]

Sans doute l’idée de l’*éternel retour* s’est présentée à M. Roupnel ; mais il a tout de suite compris que cette idée féconde et vraie ne pouvait être un absolu. En renaissant, nous accentuons la vie. « Car nous ne ressuscitons pas en vain !... Le recommencement n’est point fait d’un éternel toujours, identique à jamais à lui-même!... Nos actes cérébraux, nos pensées, sont repris selon le rite d’habitudes toujours plus acquises et sont investis de fidélités physiques sans cesse accrues ! Si nos fautes aggravent leurs contours funestes, précisent et empirent leurs formes et leurs effets,... nos actes utiles et bienfaisants emplissent eux aussi d’empreintes plus fermes la piste des pas éternels. A chaque recommencement, quelque fermeté nouvelle s’en vient échoir à l’acte, et, dans les résultats, apporte peu à peu l’abondance inconnue. Ne disons pas que l’acte est permanent : il est sans cesse accru de la précision de ses origines et de ses effets. Nous vivons chaque vie neuve comme l’œuvre qui passe : mais la vie lègue à la vie toutes ses empreintes fraîches. Toujours plus épris de sa rigueur, l’acte repasse sur ses intentions et sur ses conséquences, et y complète ce qui ne l’achève jamais. [...]»

Plutôt qu’une doctrine de l’éternel retour, la thèse roupnelienne est donc bien une doctrine de l’éternelle *reprise*. [...]

II [...]

« L’idée de progrès » , dit-il justement, « est logiquement associée à l’idée du recommencement et de la répétition. L’habitude a déjà par elle-même la signification d’un progrès ; l’acte qui se recommence, par l’effet de l’habitude aquise, se recommence avec plus de rapidité et de précision ; les gestes qui l’exécutent perdent leur amplitude excessive, leur complication inutile ; ils se simplifient et s’écourtent. Les mouvements parasites disparaissent. L’acte réduit la dépense au strict nécessaire, à l’énergie suffisante, au temps minimum. En même temps que s’améliore et se précise le dynamisme, se perfectionnent l’œuvre et le résultat.*9*» [...]

C’est « le perfectionnement, bien faible sans doute, mais qui est logiquement indéniable, et qui est suffisant pour introduire une différenciation des instants, et par conséquent introduire l’élément d’une durée. Mais nous apercevons ainsi que cette durée n’est rien autre que l’expression d’un progrès dynamique. Et alors, nous qui avons tout ramené au dynamisme, nous dirons tout simplement que la durée continue, si elle existe, est l’expression du progrès ».*10*

On comprend alors qu’une échelle de perfection puisse s’appliquer directement sur le groupe des instants réunis par des chronotropismes [modification du rythme] actifs. Par une étrange réciproque, c’est parce qu’il y a un *progrès* au sens esthétique, moral ou religieux qu’on peut être certain de la marche du Temps. Les instants sont distincts parce qu’ils sont féconds. Et ils ne sont pas féconds par la vertu des souvenirs qu’ils peuvent actualiser, mais bien par le fait que s’y ajoute une nouveauté temporelle convenablement adaptée au rythme d’un progrès. [...]

La sensation est variété, c’est la seule mémoire qui uniformise. Entre M. Bergson et nous-même, c’est donc toujours la même différence de méthode ; il prend le temps plein d’événements au niveau même de la conscience des événements, puis il efface peu à peu les événements, ou la conscience des événements ; il atteindrait alors, croit-il, le temps sans événements, ou la conscience de la durée pure. Au contraire, nous ne savons sentir le temps qu’en multipliant les instants conscients. Si notre paresse détend notre méditation, sans doute il peut rester encore suffisamment d’instants enrichis par la vie des sens et de la chair pour que nous ayons encore le sentiment plus ou moins vague que nous durons ; mais si nous voulons éclaircir ce sentiment, pour notre part, nous ne trouvons cet éclaircissement que dans une multiplication de pensées. La conscience du temps est toujours pour nous une conscience de l’utilisation des *instants*, elle est toujours active, jamais passive, bref la conscience de notre durée est la conscience d’un *progrès* de notre être intime, que ce progrès soit d’ailleurs effectif ou mimé ou encore simplement rêvé. Le complexe ainsi organisé dans un progrès est alors plus clair et plus simple, le rythme bien renouvelé plus cohérent que la répétition pure et simple. De plus, si nous arrivons ensuite — par une construction savante — à l’uniformité dans notre méditation, il nous semble que c’est alors une conquête de plus, car nous trouvons cette uniformité dans une mise en ordre des instants créateurs, dans une de ces pensées générales et fécondes par exemple qui tiennent sous leur dépendance mille pensées ordonnées. La durée est donc une richesse, on ne la trouve pas par abstraction. On en construit la trame en mettant l’un derrière l’autre — toujours sans qu’ils se touchent — les instants concrets, riches de nouveauté consciente et bien mesurée. La cohérence de la durée, c’est la coordination d’une méthode d’enrichissement. [...]

Changer, est-ce devenir quelqu’un d’autre ?

Est-on soi même ou le devient-on ?

Ne sommes-nous que la somme des choix que nous faisons ?

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Quelle est la part de l'inné et de l'acquis dans le caractère ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

Exister, est-ce agir ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

III [...]

Une souffrance est toujours reliée à une rédemption, une joie à un effort intellectuel. Tout se double en nous-mêmes quand nous voulons prendre possession de toutes les possibilités de la durée : « Si vous aimez, dit Maeterlinckck, ce n’est pas cet amour qui fait partie de votre destinée ; c’est la conscience de vous-même que vous aurez trouvée au fond de cet amour qui modifiera votre vie. Si l’on vous a trahi, ce n’est pas la trahison qui importe ; c’est le pardon qu’elle a fait naître dans votre âme, et la nature plus ou moins générale, plus ou moins élevée, plus ou moins réfléchie de ce pardon, qui tournera votre existence vers le côté paisible et plus clair du destin où vous vous verrez mieux que si l’on vous était resté fidèle. Mais si la trahison n’a pas accru la simplicité, la confiance plus haute, l’étendue de l’amour, on vous aura trahi bien inutilement, et vous pourrez vous dire qu’il n’est rien arrivé.*11*» Comment mieux dire que l’être ne peut garder du passé que ce qui sert à son progrès, que ce qui peut entrer dans un système rationnel de sympathie et d’affection. Ne dure que ce qui a des raisons de durer. La durée est ainsi le premier phénomène du principe de raison *suffisante* pour la liaison des instants. Autrement dit, il n’y a dans les forces du monde qu’un principe de continuité : c’est la permanence des conditions rationnelles, des conditions de succès moral et esthétique. Ces conditions commandent au cœur comme à l’esprit. Ce sont elles qui déterminent la solidarité des instants en progrès. La durée intime, c’est toujours la sagesse. Ce qui coordonne le monde ce ne sont pas les forces du passé, c’est l’harmonie tout en tension que le monde va réaliser. On peut parler d’une harmonie préétablie, mais il ne peut s’agir d’une harmonie préétablie dans les choses, il n’y a d’action que par une harmonie préétablie dans la raison. Toute la force du temps se condense dans l’instant novateur où la vue se dessille, près de la fontaine de Siloë, sous le toucher d’un divin rédempteur qui nous donne d’un même geste la joie et la raison, et le moyen d’être éternel par la vérité et la bonté. [...]

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Ne peut-on être heureux qu'au passé ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

La vérité dépend-elle de nous ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

CONCLUSION

L’être livré à la raison trouve ses forces dans la solitude. Il a en lui-même les moyens de ses reprises. Il a pour lui l’éternité du vrai sans avoir la charge et la garde de l’expérience passée. C’est fort justement que Jean Guéhenno disait (*Caliban parle*) : « La raison, cette étrangère sans mémoire et sans héritage, qui voudrait toujours que tout recommençât », car c’est vraiment par la raison que tout peut recommencer. L’échec n’est qu’une preuve négative, l’échec est toujours expérimental. Dans le domaine de la raison, il suffit de rapprocher deux thèmes obscurs pour que survienne la clarté de l’évidence. Alors avec l’ancien mal compris on fait une nouveauté féconde. S’il y a un retour éternel qui soutienne le monde, c’est le retour éternel de la raison. [...]

Mais encore une fois, si l’Art, comme la Raison, est solitude, voici que la Solitude c’est l’Art même. Après la souffrance, nous sommes rendus « à la hautaine solitude de notre cœur… alors, notre âme qui a rompu ses chaînes infâmes, rentre dans son temple enseveli » et M. Roupnel continue : « L’Art est l’écoute de cette voix intérieure. Il nous apporte le murmure enfoui. Il est la voix de la conscience surnaturelle qui siège en nous sur le fonds inaliénable et perpétuel. Il nous ramène dans le site primordial de notre Être et dans le Lieu immense où nous sommes dans l’Univers entier. Notre parcelle misérable y prend son grade universel, et nous en livre l’autorité qu’il détient. Triomphant de tous les thèmes discontinus qui séparent l'Être et composent l’Individu, l’Art est le sens d’Harmonie qui nous restitue au doux rythme du Monde, et nous rend à l’Infini qui nous appelle. [...]

« L’Univers qui prend sa beauté, c’est l’Univers qui prend son sens ; et les images désuètes que nous lui prêtions tombent de la face absolue qui émerge du mystère*12*. »

Il y a, croyons-nous, à la racine de cette rédemption contemplative, une force qui nous permet d’accepter dans un seul acte la vie avec toutes ses contradictions intimes. [...]

La solitude est-elle sans valeur ?

Comment peut-il y avoir du nouveau ?

Avons nous le choix d'être libre?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Toute prise de conscience est-elle libératrice ?

L’art transforme-t-il notre conscience du réel ?

Une oeuvre d'art a-t-elle toujours un sens ?

La beauté transforme-t-elle notre conscience du réel ?

La beauté est elle promesse de bonheur ?

En quoi le sentiment esthétique se distingue-t-il du sentiment religieux ?

Notes:

1 *Siloë*,p. 108.

2 *Siloë*, p. 109.

3 *Siloë*, p. 109.

4 Guyon, *La genèse de l’idée du temps*, p. 33.

5 Butler, *La vie et l’habitude*, trad. Larbaud, p. 150, 151.

6 idem , p. 128.

7 *Siloë*, p. 33.

8 *Siloë*, p. 36.

9 *Siloë*, p. 157.

10 *Siloë*, p. 158.

11 Maeterlinck. *Sagesse et destinée*, p. 27.

12 *Siloë*, p. 198.

Gaston Bachelard, *L’intuition de l’instant*, 1931

Sandro Penna, *Un peu de fièvre*, 1973

[...]

UN JOUR A LA CAMPAGNE [...]

Notre enthousiasme, notre bonheur atteignaient une certaine élévation, je dirais même une certaine acuité, sur cette campagne baignée, éclatante. Mais nous avions une sensation mêlée d’ivresse et de malheur. Il nous arrivait tout enfants, d’ailleurs, de nous voir pleurer au milieu de ces courses, je ne sais plus si I’air piquant ou notre seul bonheur un peu comique en étaient la cause. Il manquait peut-être une orientation précise à notre amour des choses, et cette verdure, cette poésie des sens avivaient notre joie sans rien nous indiquer, comment dire ? en nous laissant seuls. [...]

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

La beauté est elle promesse de bonheur ?

UN PEU DE FIÈVRE

Depuis quelques jours, il avait un peu de fièvre. Il était même certain qu’il s’agissait d’une maladie pulmonaire. Il savait qu’il mourrait sous peu. Mais il devait se faire couper tout de même les cheveux et la barbe. Il l’avait compris, assurément : même celui qui sait qu’il va mourir ne peut se dérober aux choses de tout le monde. Les pensées propres à un tel état d’âme sont certes différentes de celles d’un autre moment, mais on finit de la même manière chez le coiffeur. On fait tout avec cette sourde angoisse au fond de soi, mais la chose la plus triste, c’est justement de savoir qu’il n’y a rien d’autre à faire que les gestes quotidiens. [...]

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

RÉCIT GÉOMÉTRIQUE [...]

Il ne put s’empêcher de m’apprendre qu’il avait dix-huit ans, pas davantage. Il me parla, en quelques minutes, de ce qui le touchait le plus intimement : ses parents, ses amis, ses distractions, comme si je devais devenir un vieil ami à lui. Et j’étais vraiment attendri par cette chaleur candide. Je m’étonnais de la retrouver chez un jeune garçon qui était déjà un homme, de famille bourgeoise, aux traits communs, en fait chez un garçon comme tous les autres. Et pourtant la vie, tous les jours, que ce soit sous un ardent soleil ou sous une pluie d’automne, nous donne, veut nous donner à tout prix un démenti contre notre ennui stupide ; un frais baiser sur un chaste front ou sur des lèvres qui s’offrent. [...]

Or, sous les lumières claires du tram, en revenant chez moi, j’étais à nouveau heureux, de ce clair bonheur qui m’avait touché. Je pensais combien étaient évidentes les raisons de l’amour que nous portons tous aux jeunes gens. Ce sont eux qui possèdent la vie qui nous plaît à tous. Et ils n’ont d’autre plaisir que de l’échanger contre notre pauvre ennui. Ils vendent une marchandise précieuse et surabondante et ils n’ont pas besoin d’être payés.

Ils n’ont besoin d’aucun argent : ils n’ont rien à acheter. [...]

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

UN AUTRE RESTAURANT [...]

Il arrive intact de l’âge de pierre et il semble parfois qu’émane de lui une douce odeur de menstrues. [...]

Mais pourquoi est-ce que je décris aussi froidement ? Qu’est-ce que je dis ici de cette extase qui m’a saisi ? Je parle de couleurs, de salade. Est-ce que l’image rend mieux, d’un point de vue artistique ? Mais je devrais dire maintenant que quand ils s’en sont allés tous les deux, j’ai eu l’impulsion de les suivre jusqu’à la gare. Et ensuite ? Dans le train aussi ? Vers quelle terre d’innocence, parmi des sauvages… [...]

Le bonheur est-il dans l'inconscience ?

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

Sandro Penna, *Un peu de fièvre*, 1973

Jean Genet, *Les bonnes*, 1947

[...] SOLANGE

Ironise, afin de m’exciter. Ironise, va! Personne ne m’aime ! Personne ne nous aime !

CLAIRE

Elle, elle nous aime. Elle est borme. Madame t bonne ! Madame nous adore.

SOLANGE

Elle nous aime comme ses fauteuils. Et encore! Comme la faïence rose de ses latrines. Comme son bidet. Et nous, nous ne pouvons pas nous aimer. La crasse…

CLAIRE, *c’est presque dans un aboiement.*

Ah!...

SOLANGE

N’aime pas la crasse. Et tu crois que je vais prendre mon parti, continuer ce jeu et, le soir, rentrer dans mon lit-cage. Pourrons-nous même le continuer, le jeu. Et moi, si je n’ai plus \ cracher sur quelqu’un qui m’appelle Claire, mes crachats vont m’étouffer! Mon jet de salive. c’est mon aigrette de diamants. [...]

Jean Genet, *Les bonnes*, 1947

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Doit-on faire du travail une valeur ?

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

Boswell’s *Life of Johnson*, revised third edition 1799, first published in 1791

[...] In estimating the progress of his mind during these two years, as well as in future periods of his life, we must not regard his own hasty confession of idleness ; for we see, when he explains himself, that he was acquiring various stores ; and, indeed he himself concluded the account with saying, ‘ I would not have you think I was doing nothing then.’ He might, perhaps, have studied more assiduously ; but it may be doubted whether such a mind as his was not more enriched by roaming at large in the fields of literature than if it had been confined to any single spot. The analogy between body and mind is very general, and the parallel will hold as to their food, as well as any other particular. The flesh of animals who feed excursively [making excursions], is allowed to have a higher flavour than that of those who are cooped up [locked up]. May there not be the same difference between men who read as their taste prompts and men who are confined in cells and colleges to stated tasks ? [...]

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Etre cultivé rend-il meilleur ?

La culture est-elle libératrice ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

This employment was very irksome to him in every respect, and he complained grievously of it in his letters at Birmingham. The letters are lost ; but Mr. Hector recollects his writing ‘ that the poet had described the dull sameness of his existence in these words, “ *Vitam continet una dies* “ (one day contains the whole of my life) [...]

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?

Risquons nous de passer à côté de notre vie ?

‘ The Portuguese traveller, contrary to the general vein of his countrymen, has amused his reader with no romantick absurdity, or incredible fictions ; whatever he relates, whether true or not, is at least probable ; and he who tells nothing exceeding the bounds of probability, has a right to demand that they should believe him who cannot contradict him.

‘ He appears, by his modest and unaffected narration, to have described things as he saw them, to have copied nature from the life, and to have consulted his senses, not his imagination. He meets with no basilisks [In [European](https://en.wikipedia.org/wiki/Europe) [bestiaries](https://en.wikipedia.org/wiki/Bestiary) and [legends](https://en.wikipedia.org/wiki/Legend), a basilisk is a legendary [reptile](https://en.wikipedia.org/wiki/Reptile) reputed to be king of [serpents](https://en.wikipedia.org/wiki/Serpent_(symbolism)) and said to have the power to cause [death](https://en.wikipedia.org/wiki/Death) with a single glance] that destroy with their eyes, his crocodiles devour their prey without tears, and big cataracts fall from the rocks without deafening the neighbouring inhabitants.

‘ The reader will here find no regions cursed with irremediable barrenness, or blessed with spontaneous fecundity ; no perpetual gloom, or unceasing sunshine ; nor are the nations here described either devoid of all sense of humanity, or consummate in all private or social virtues. Here are no Hottentots without religious polity or articulate language ; no Chinese perfectly polite, and completely skilled in all sciences ; he will discover, what will always be discovered by a diligent and impartial enquirer, that wherever human nature is to be found, there is a mixture of vice and virtue, a contest of passion and reason ; and that the Creator doth not appear partial in his distributions, but has balanced, in most countries, their particular inconveniences by particular favours. ’ [...]

Toutes les cultures se valent-elles ?

La culture nous rend-elle plus humains ?

‘ As you appear no less sensible than your readers of the defects of your poetical article, you will not be displeased, if, in order to the improvement of it, I communicate to you the sentiments of a person, who will undertake, on reasonable terms, sometimes to fill a column.

‘ His opinion is, that the publick would not give you a bad reception, if, beside the current wit of the month, which a critical examination would generally reduce to a narrow compass, you admitted not only poems, inscriptions, &c. never printed before, which he will sometimes supply you with ; but likewise short literary dissertations in Latin or English, critical remarks on authours ancient or modern, forgotten poems that deserve revival, or loose pieces, like Floyer’s, worth preserving. By this method, your literary article, for so it might be called, will, he thinks, be better recommended to the publick than by low jests, aukward buffoonery, or the dull scurrilities of either party.

‘ If such a correspondence will be agreeable to you, be pleased to inform me in two posts, what the conditions are on which you shall expect it. Your late offer gives me no reason to distrust your generosity. If you engage in any literary projects besides this paper, I have other designs to impart, if I could be secure from having others reap the advantage of what I should hint. [...]

X

‘ Sir, it was a love marriage on both sides,’ I have had from my illustrious friend the following curious account of their journey to church upon the nuptial morn :

9th July :— ‘ Sir, she had read the old romances, and had got into her head the fantastical notion that a woman of spirit should use her lover like a dog. So, Sir, at first she told me that I rode too fast, and she could not keep up with me; and, when I rode a little slower, she passed me, and complained that I lagged behind. I was not to be made the slave of caprice ; and I resolved to begin as I meant to end. I therefore pushed on briskly, till I was fairly out of her sight. The road lay between two hedges, so I was sure she could not miss it ; and I contrived that she should soon come up with me. When she did, I observed her to be in tears.’ [...]

X

‘ Harry Hervey,’ thus ; ‘ He was a vicious man, but very kind to me. If you call a dog Hervey, I shall love him.’ [...]

Humour

Dr. Adams found him one day busy at his *Dictionary*, when the following dialogue ensued. ‘ ADAMS. This is a great work, Sir. How are you to get all the etymologies ? JOHNSON. Why, Sir, here is a shelf with Junius, and Skinner, and others ; and there is a Welch gentleman who has published a collection of Welch proverbs, who will help me with the Welch. ADAMS. But, Sir, how can you do this in three years ? JOHNSON. Sir, I have no doubt that I can do it in three years. ADAMS. But the French Academy, which consists of forty members, took forty years to compile their Dictionary. JOHNSON. Sir, thus it is. This is the proportion. Let me see ; forty times forty is sixteen hundred. As three to sixteen hundred, so is the proportion of an Englishman to a Frenchman.’ [...]

Humour

When asked how he felt upon the ill success of his tragedy, he replied, ‘ Like the Monument ; ‘ meaning that he continued firm and unmoved as that column. And let it be remembered, as an admonition to the *genus irritabile* of dramatick writers, that this great man, instead of peevishly complaining of the bad taste of the town, submitted to its decision without a murmur. He had, indeed, upon all occasions, a great deference for the general opinion : ‘ A man (said he) who writes a book, thinks himself wiser or wittier than the rest of mankind ; he supposes that he can instruct or amuse them, and the publick to whom he appeals, must, after all, be the judges of his pretensions.’ [...]

Comment définir le bien ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Peut-on avoir raison contre les faits ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

that by reading and meditation, and a very close inspection of life, he had accumulated a great fund of miscellaneous knowledge, which, by a peculiar promptitude of mind, was ever ready at his call, and which he had constantly accustomed himself to clothe in the most apt and energetick expression. Sir Joshua Reynolds once asked him by what means he had attained his extraordinary accuracy and flow of language. He told him, that he had early laid it down as a fixed rule to do his best on every occasion, and in every company ; to impart whatever he knew in the most forcible language he could put it in ; and that by constant practice, and never suffering any careless expressions to escape him, or attempting to deliver his thoughts without arranging them in the clearest manner, it became habitual to him. [...]

Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?

‘ He that stands to contemplate the crouds that fill the streets of a populous city, will see many passengers whose air and motion it will be difficult to behold without contempt and laughter ; but if he examine what are the appearances that thus powerfully excite his risibility, he will find among them neither poverty nor disease, nor any involuntary or painful defect. The disposition to derision and insult, is awakened by the softness of foppery [clothes], the swell of insolence, the liveliness of levity [lack of appropriate seriousness], or the solemnity of grandeur ; by the sprightly [animated] trip, the stately stalk, the formal strut, and the lofty mien [demeanor]; by gestures intended to catch the eye, and by looks elaborately formed as evidences of importance.’ [...]

Pour aimer autrui faut-il le connaître ?

Que pouvons-nous savoir des autres ?

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

‘ Sir,—It has been long observed, that men do not suspect faults which they do not commit ; your own elegance of manners, and punctuality of complaisance, did not suffer you to impute to me that negligence of which I was guilty, and which I have not since atoned. I received both your letters, and received them with pleasure proportionate to the esteem which so short an acquaintance strongly impressed, and which I hope to confirm by nearer knowledge, though I am afraid that gratification will be for a time withheld. [...]

Que pouvons-nous savoir des autres ?

Faut-il s'identifier à autrui pour le comprendre ?

I shall rejoice to hear from you, till I can see you, and will see you as soon as I can ; for when the duty that calls me to Lichfield is discharged, my inclination will carry me to Langton. I shall delight to hear the ocean roar, or see the stars twinkle, in the company of men to whom Nature does not spread her volumes or utter her voice in vain. [...]

Quel est la relation entre la beauté et la bonté ?

Existe-t-il un privilège de la beauté ?

‘ To explain, requires the use of terms less abstruse than that which is to be explained, and such terms cannot always be found. For as nothing can be proved but by supposing something intuitively known, and evident without proof, so nothing can be defined but by the use of words too plain to admit of definition. Sometimes easier words are changed into harder ; as, *burial*, into *sepulture*, or *interment* ; *dry*, into *desiccative* ; *dryness*, into *siccity* or *aridity* ; *fit*, into *paroxysm* ; for the easiest word, whatever it be, can never be translated into one more easy.’ [...]

Pouvons-nous penser l'origine ?

L’expérience peut-elle démontrer quelque chose ?

Y a-t-il des questions auxquelles aucune science ne répond ?

Qu'est-ce qui a du sens ?

Y a-t-il des choses que le langage ne puisse dire ? Deux personnes peuvent-elles attribuer exactement le même sens à un même mot ?

He said to Sir Joshua Reynolds, ‘ If a man does not make new acquaintance as he advances through life, he will soon find himself left alone. A man. Sir, should keep his friendship *in constant repair*. ‘ [...]

Humour

‘ I know not any thing more pleasant, or more instructive, than to compare experience with expectation, or to register from time to time the difference between idea and reality. It is by this kind of observation that we grow daily less liable to be disappointed. You, who are very capable of anticipating futurity, and raising phantoms before your own eyes, must often have imagined to yourself an academical life, and have conceived what would be the manners, the views, and the conversation, of men devoted to letters ; how they would choose their companions, how they would direct their studies, and how they would regulate their lives. Let me know what you expected, and what you have found. At least record it to yourself before custom has reconciled you to the scenes before you, and the disparity of your discoveries to your hopes has vanished from your mind. It is a rule never to be forgotten, that whatever strikes strongly, should be described while the first impression remains fresh upon the mind. [...]

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

Peut-on désirer sans souffrir ?

Le désir nous impose-t-il d'en faire l'épreuve ?

Peut-on percevoir sans juger ?

Est-ce illusoire de chercher á être heureux ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

Peut-on être heureux dans un monde injuste? Injuste ou simplement réel ?

Ne peut-on être heureux qu'au passé ? Heureux dans l’irréalité du désir non démenti

La perception peut-elle s'éduquer ?

Yet it must be remembered, that he who continues the same curse of life in the same place, will have little to tell. One week and one year are very like one another. The silent changes made by time are not always perceived ; and if they are not perceived, cannot be recounted. [...]

Exister, est-ce profiter de l’instant présent ?

Connaissons-nous mieux le présent que le passé ?

Prendre son temps est-ce le perdre ?

Le temps est-il un processus linéaire ?

La fête est-elle toujours un gaspillage ?

‘ It is a melancholy consideration, that so much of our time is necessarily to be spent upon the care of living, and that we can seldom obtain ease in one respect but by resigning it in another ; yet I suppose we are by this dispensation not less happy in the whole, than if the spontaneous bounty of Nature poured all that we want into our hands. A few, if they were thus left to themselves, would, perhaps, spend their time in laudable pursuits ; but the greater part would prey upon the quiet of each other, or, in the want of other objects, would prey upon themselves. [...]

Le temps libre est-il le temps de ma liberté ?

Travailler est-ce perdre son temps ?

Le bonheur se trouve-t-il dans le repos ?

Pourquoi voulons-nous être libres ?

Hope is itself a species of happiness, and, perhaps, the chief happiness which this world affords : but, like all other pleasures immoderately enjoyed, the excesses of hope must be expiated by pain ; and expectations improperly indulged, must end in disappointment. If it be asked, what is the improper expectation which it is dangerous to indulge, experience will quickly answer, that it is such expectation as is dictated not by reason, but by desire ; expectation raised, not by the common occurrences of life, but by the wants of the expectant ; an expectation that requires the common course of things to be changed, and the general rules of action to be broken. [...]

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

Peut-on désirer sans souffrir ?

Le désir nous impose-t-il d'en faire l'épreuve ?

Peut-on dire d'un désir qu'il est anormal ?

Est-il absurde de désirer l'impossible ?

Sir Joshua Reynolds, to whom I was obliged for my information concerning this excursion, mentions a very characteristical anecdote of Johnson while at Plymouth. Having observed that in consequence of the Dock-yard a new town had arisen about two miles off as a rival to the old ; and knowing from his sagacity, and just observation of human nature, that it is certain if a man hates at all, he will hate his next neighbour ; he concluded that this new and rising town could not but excite the envy and jealousy of the old, in which conjecture he was very soon confirmed ; he therefore set himself resolutely on the side of the old town, the *established* town, in which his lot was cast, considering it as a kind of duty to *stand by* it. He accordingly entered warmly into its interests, and upon every occasion talked of the *dockers*, as the inhabitants of the new town were called, as upstarts and aliens. Plymouth is very plentifully supplied with water by a river brought into it from a great distance, which is so abundant that it runs to waste in the town. The Dock, or New-town, being totally destitute of water, petitioned Plymouth that a small portion of the conduit might be permitted to go to them, and this was now under consideration. Johnson, affecting to entertain the passions of the place, was violent in opposition ; and, half-laughing at himself for his pretended zeal where he had no concern, exclaimed, ‘ No, no ! I am against the *dockers* ; I am a Plymouth man. Rogues I let them die of thirst. They shall not have a drop ! ‘ [...]

Est-ce réaliste de prétendre pouvoir aimer tous les hommes ?

Pour aimer autrui faut-il le connaître ?

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

‘ Sir, (said he) I am a friend of subordination, a most conducive to the happiness of society. There is a reciprocal pleasure in governing and being governed. ‘

Pourquoi voulons-nous être libres ?

La fascination pour les hommes forts

Goldsmith attempted this evening to maintain, I suppose from an affectation of paradox, ‘ that knowledge was not desirable on its own account, for it often was a source of unhappiness.’ JOHNSON. ‘ Why, Sir, that knowledge may in some cases produce unhappiness, I allow. But, upon the whole, knowledge, *per se*, is certainly an object which every man would wish to attain, although, perhaps, he may not take the trouble necessary for attaining it.’ [...]

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

I was exceedingly uneasy at the aukward appearance I supposed I should make to Johnson and the other gentlemen whom I had invited, not being able to receive them at home, and being obliged to order supper at the Mitre. I went to Johnson in the morning and talked of it as a serious distress. He laughed and said, ‘ Consider, Sir, how insignificant this will appear a twelvemonth hence.’— Were this consideration to be applied to most of the little vexations incidents of life, by which our quiet is too often disturbed, it would prevent many painful sensations. I have tried it frequently, with good effect. ‘ There is nothing (continued he) in this mighty misfortune ; nay, we shall be better at the Mitre.’ [...]

Cela a-t-il un sens de vouloir échapper au temps ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

‘ Idleness is a disease which must be combated ; but I would not advise a rigid adherence to a particular plan of study. I myself have never persisted in any plan for two days together. A man ought to read just as inclination leads him ; for what he reads as a task will do him little good. [...]

S'opposer à l'autorité est-ce toujours une marque de liberté ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Les limites que l’on s’impose soi-même

Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?

It will be observed, that when giving me advice as to my travels, Dr. Johnson did not dwell upon cities, and palaces, and pictures, and shows, and Arcadian scenes. He was of Lord Essex’s opinion, who advises his kinsman Roger Earl of Rutland, ‘ rather to go an hundred miles to speak with one wise man, than five miles to see a fair town ‘ [...]

Que gagne-t-on à échanger ?

I mentioned that I was afraid I put into my journal too many little incidents. Johnson. ‘ There is nothing. Sir, too little for so little a creature as man. It is by studying little things that we attain the great art of having as little misery and as much happiness as possible. ‘ [...]

Que sait-on du réel ?

Ne fait-on que fuir le réel ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

Risquons nous de passer á côté de notre vie ?

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

The place seemed to be very favourable for retirement and meditation. Johnson told me, that he went up thither without mentioning it to his servant, when he wanted to study, secure from interruption ; for he would not allow his servant to say he was not at home when he really was. ‘ A servant’s strict regard for truth, (said he) must be weakened by such a practice. A philosopher may know that it is merely a form of denial ; but few servants are such nice distinguishers. If I accustom a servant to tell a lie for me, have I not reason to apprehend that he will tell many lies for *himself* ’[...]

N’y a-t-il aucune vérité dans le mensonge ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Rousseau’s treatise on the inequality of mankind was at this time a fashionable topick. It gave rise to an observation by Mr. Dempster, that the advantages of fortune and rank were nothing to a wise man, who ought to value only merit. JOHNSON. ‘ If man were a savage, living in the woods by himself, this might be true ; but in civilized society we all depend upon each other, and our happiness is very much owing to the good opinion of mankind. Now, Sir, in civilized society, external advantages make us more respected. A man with a good coat upon his back meets with a better reception than he who has a bad one. Sir, you may analyse this, and say what is there in it ? But that will avail you nothing, for it is a part of a general system. Pound St. Paul’s Church into atoms, and consider any single atom ; it is, to be sure, good for nothing : but, put all these atoms together, and you have St. Paul’s Church. So it is with human felicity, which is made up of many ingredients, each of which may be shewn to be very insignificant. In civilized society, personal merit will not serve you so much as money will. Sir, you may make the experiment. Go into the street, and give one man a lecture on morality, and another a shilling, and see which will respect you most. If you wish only to support nature, Sir William Petty fixes your allowance at three pounds a year ; but as times are much altered, let us call it six pounds. This sum will fill your belly, shelter you from the weather, and even get you a strong lasting coat, supposing it to be made of good bull’s hide. Now, Sir, all beyond this is artificial, and is desired in order to obtain a greater degree of respect from our fellow-creatures. And, Sir, if six hundred pounds a year procure a man more consequence, and, of course, more happiness than six pounds a year, the same proportion will hold as to six thousand, and so on as far as opulence can be carried. Perhaps he who has a large fortune may not be so happy as be who has a small one ; but that must proceed from other causes than from his having the large fortune : for, *cœteris paribus*, he who is rich in a civilized society, must be happier than he who is poor ; as riches, if properly used, (and it is a man’s own fault if they are not,) must be productive of the highest advantages. Money, to be sure, of itself is of no use ; for its only use is to part with it. Rousseau, and all those who deal in paradoxes, are led away by a childish desire of novelty. When I was a boy, I used always to choose the wrong side of a debate, because most ingenious things, that is to say, most new things, could be said upon it. Sir, there is nothing for which you may not muster up more plausible arguments, than those which are urged against wealth and other external advantages. Why, now, there is stealing ; why should it be thought a crime ? When we consider by what unjust methods property has been often acquired, and that what was unjustly got it must be unjust to keep, where is the harm in one man’s taking the property of another from him ? Besides, Sir, when we consider the bad use that many people make of their property, and how much better use the thief may make of it, it may be defended as a very allowable practice. Yet, Sir, the experience of mankind has discovered stealing to be so very bad a thing, that they make no scruple to hang a man for it. When I was running about this town a very poor fellow, I was a great arguer for the advantages of poverty ; but I was, at the same time, very sorry to be poor. Sir, all the arguments which are brought to represent poverty as no evil, shew it to be evidently a great evil. You never find people labouring to convince you that you may live very happily upon a plentiful fortune.— So you hear people talking how miserable a King must be ; and yet they all wish to be in his place.’ [...]

Peut-on être soi-même devant les autres ?

Le bonheur est-il affaire privée ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Les hommes vivent-ils en société par intérêt ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Mr. Dempster having endeavoured to maintain that intrinsic merit *ought* to make the only distinction amongst mankind. JOHNSON. ‘ Why, Sir, mankind have found that this cannot be. How shall we determine the proportion of intrinsic merit ? Were that to be the only distinction amongst mankind, we should soon quarrel about the degrees of it. Were all distinctions abolished, the strongest would not long acquiesce, but would endeavour to obtain a superiority by their bodily strength. But, Sir, as subordination is very necessary for society, and contentions for superiority very dangerous, mankind, that is to say, all civilized nations, have settled it upon a plain invariable principle. A man is born to hereditary rank ; or his being appointed to certain offices, gives him a certain rank. Subordination tends greatly to human happiness. Were we all upon an equality, we should have no other enjoyment than mere animal pleasure. ’ [...]

Peut-on être soi-même devant les autres ?

Le bonheur est-il affaire privée ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

Les hommes vivent-ils en société par intérêt ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

Next moming I found him alone, and have preserved the following fragments of his conversation. Of a gentleman who was mentioned, he said, ‘ I have not met with any man for a long time who has given me such general displeasure. He is totally unfixed in his principles, and wants to puzzle other people.’ I said his principles had been poisoned by a noted infidel writer, but that he was, nevertheless, a benevolent good man. JOHNSON. ‘ We can have no dependence upon that instinctive, that constitutional goodness which is not founded upon principle. I grant you that such a man may be a very amiable member of society. I can conceive him placed in such a situation that he is not much tempted to deviate from what is right ; and as every man prefers virtue, when there is not some strong incitement to transgress its precepts, I can conceive him doing nothing wrong. But if such a man stood in need of money, I should not like to trust him ; and I should certainly not trust him with young ladies, for *there* there is always temptation. [...]

La détermination du bien n’est-elle qu’une affaire d’opinion ?

Le sentiment moral peut-il être éduqué ?

L'idée d'une liberté totale a-t-elle un sens ?

Être libre, est-ce ne rencontrer aucun obstacle ?

Quelle éthique pour des machines qui pensent à notre place?

The human mind is so limited, that it cannot take in all the parts of a subject, so that there may be objections raised against any thing. There are objections against a *plenum*, and objections against a *vacuum* ; yet one of them must certainly be true.’ I mentioned Hume’s argument against the belief of miracles, that it is more probable that the witnesses to the truth of them are mistaken, or speak falsely, than that the miracles should be true. [...]

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

He again insisted on the duty of maintaining subordination of rank. ‘ Sir, I would no more deprive a nobleman of his respect, than of his money. I consider myself as acting a part in the great system of society, and I do to others as I would have them to do to me. I would behave to a nobleman as I should expect he would behave to me, were nobleman and he Sam. Johnson. Sir, there is one Mrs. Macaulay in this town, a great republican. One day when I was at her house, I put on a very grave countenance, and said to her. “ Madam, I am now become a convert to your way of thinking. I am convinced that all mankind are upon an equal footing ; and to give you an unquestionable proof, Madam, that I am in earnest, here is a very sensible, civil, well-behaved fellow-citizen, your footman ; I desire that he may be allowed to sit down and dine with us.” I thus, Sir, shewed her the absurdity of the levelling doctrine. She has never liked me since. Sir, your levellers wish to level *down* as far as themselves ; but they cannot bear levelling *up* to themselves. They would all have some people under them ; why not then have some people above them ? ‘ I mentioned a certain authour who disgusted me by his forwardness, and by shewing no deference to noblemen into whose company he was admitted. JOHNSON, ‘ Suppose a shoemaker should claim an equality with him, as he does with a Lord ; how he would stare. “ Why, Sir, do you stare ? (says the shoemaker. ) I do great service to society. ‘Tis true I am paid for doing it ; but so are you. Sir : and I am sorry to say it, paid better than I am, for doing something not so necessary. For mankind could do better without your books, than without my shoes.” Thus, Sir. there would be a perpetual struggle for precedence, were there no fixed invariable rules for the distinction of rank, which creates no jealousy, as it is allowed to be accidental. ’ [...]

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

Peut-on concevoir une société sans conflit ?

Comment peut-il y avoir un contre-pouvoir ?

‘ Human experience, which is constantly contradicting theory, is the great test of truth. A system, built upon the discoveries of a great many minds, is always of more strength, than what is produced by the mere workings of any one mind, which, of itself, can do little. There is not so poor a book in the world that would not be a prodigious effort were it wrought out entirely by a single mind, without the aid of prior investigators. The French writers are superficial ; because they are not scholars, and so proceed upon the mere power of their own minds ; and we see how very little power they have.’ [...]

Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

L’expérience peut-elle démontrer quelque chose ?

Les principes de la raison sont-ils issus de l'expérience ?

‘ Though by no means niggardly*1* [stingy], his attention to what was generally right was so minute, that having observed at one of the stages that I ostentatiously gave a shilling to the coachman, when the custom was for each passenger to give only six-pence, he took me aside and scolded me, saying that what I had done would make the coachman dissatisfied with all the rest of the passengers, who gave him no more than his due. This was a just reprimand ; for in whatever way a man may indulge his generosity or his vanity in spending his money, for the sake of others he ought not to raise the price of any article for which there is a constant demand. [...]

Le juste et l’injuste ne sont-ils que des conventions ?

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

Que gagne-t-on à échanger ?

N’est-on responsable que de ses propres actes ?

While we were left by ourselves, after the Dutchman had gone to bed, Dr. Johnson talked of that studied behaviour which many have recommended and practised. He disapproved of it ; and said, ‘ I never considered whether I should be a grave man, or a merry man, but just let inclination, for the time, have its course.’ [...]

Peut-on être soi-même devant les autres ?

‘ Let all such fancies, illusive and destructive, be banished henceforward from your thoughts for ever. Resolve, and keep your resolution ; choose, and pursue your choice. If you spend this day in study, you will find yourself still more able to study tomorrow ; not that you are to expect that you shall at once obtain a complete victory. Depravity is not very easily overcome. Resolution will sometimes relax, and diligence will sometimes be interrupted ; but let no accidental surprize or deviation, whether short or long, dispose you to despondency*2* [depression of spirits from loss of courage or hope]. Consider these failings as incident to all mankind. Begin again where you left off, and endeavour to avoid the seducements that prevailed over you before. [...]

Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Talking of education, ‘ People have now a-days, (said he,) got a strange opinion that every thing should be taught by lectures. Now, I cannot see that lectures can do so much good as reading the books from which the lectures are taken. I know nothing that can be best taught by lectures, except where experiments are to be shewn. You may teach chymistry by lectures.—You might teach making of shoes by lectures ! ‘ [...]

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

I mentioned Hume’s notion, that all who are happy are equally happy ; a little miss with a new gown at a dancing school ball, a general at the head of a victorious army, and an orator, after having made an eloquent speech in a great assembly. JOHNSON. ‘ Sir, that all who are happy, are equally happy, is not true. A peasant and a philosopher may be equally *satisfied*, but not equally *happy*. Happiness consists in the multiplicity of agreeable consciousness. A peasant has not capacity for having equal happiness with a philosopher.’ I remember this very question very happily illustrated in opposition to Hume, by the Reverend Mr. Robert Brown, at Utrecht. ‘ A small drinking-glass and a large one, (said he,) may be equally full ; but the large one holds more than the small.’ [...]

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

Exister est-ce profiter de l'instant présent ?

Le bonheur est-il affaire privée ?

On his favourite subject of subordination, Johnson said, ‘ So far is it from being true that men are naturally equal, that no two people can be half an hour together, but one shall acquire an evident superiority over the other.’ [...]

Est-ce l’égalité des droits qui assure l’égalité des hommes ?

Your resolution to obey your father I sincerely approve ; but do not accustom yourself to enchain your volatility by vows : they will sometime leave a thorn in your mind, which you will, perhaps, never be able to extract or eject. Take this warning, it is of great importance. [...]

‘ Might I venture to differ from you with regard to the utility of vows ? I am sensible that it would be very dangerous to make vows rashly, and without a due consideration. But I cannot help thinking that they may often be of great advantage to one of a variable judgement and irregular inclinations. I always remember a passage in one of your letters to our Italian friend Baretti ; where talking of the monastick life, you say you do not wonder that serions men should put themselves under the protection of a religious order, when they have found how unable they are to take care of themselves. For my own part, without affecting to be a Socrates, I am sure I have a more than ordinary struggle to maintain with *the Evil Principle* ; and all the methods I can devise are little enough to keep me tolerably steady in the paths of rectitude. . . . I am ever, with the highest veneration, your affectionate humble servant, ‘ James Boswell. ’ [...]

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

‘ Life is not long, and too much of it must not pass in idle deliberation how it shall be spent ; déliberation, which those who begin it by prudence, and continue it with subtilty, must, after long expence of thought, conclude by chance. To prefer one future mode of life to another, upon just reasons, requires faculties which it has not pleased our Creator to give us.

‘ If therefore the profession you have chosen has some unexpected inconveniences, console yourself by reflecting that no profession is without them ; and that all the importunities and perplexities of business are softness and luxury, compared with the incessant cravings of vacancy, and the unsatisfactory expedients of idleness. [...]

Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?

I asked him whether, as a moralist, he did not think that the practice of the law, in some degree, hurt the nice feeling of honesty. JOHNSON. ‘ Why no, Sir, if you act properly. You are not to deceive your clients with false representations of your opinion : you are not to tell lies to a judge.’ BOSWELL. ‘ But what do you think of supporting a cause which you know to be bad ? ‘ JOHNSON. ‘ Sir, you do not know it to be good or bad till the Judge determines it. I have said that you are to state facts fairly ; so that your thinking, or what you call knowing, a cause to be bad, must be from reasoning, must be from your supposing your arguments to be weak and inconclusive. But, Sir, that is not enough. An argument which does not convince yourself, may convince the Judge to whom you urge it : and if it does convince him, why, then, Sir, you are wrong, and he is right. It is his business to judge ; and you are not to be confident in your own opinion that a cause is bad, but to say all you can for your client, and then hear the Judge’s opinion.’ BOSWELL. ‘ But, Sir, does not affecting a warmth when you have no warmth, and appearing to be clearly of one opinion when you are in reality of another opinion, does not such dissimulation impair one’s honesty ? Is there not some danger that a lawyer may put on the same mask in common life, in the intercourse with his friends ? ‘ JOHNSON. ‘ Why no, Sir. Everybody knows you are paid for affecting warmth for your client ; and it is, therefore, properly no dissimulation : the moment you come from the bar you resume your usual behaviour. Sir, a man will no more carry the artifice of the bar into the common intercourse of society, than a man who is paid for tumbling upon his hands will continue to tumble upon his hands when he should walk on his feet.’ [...]

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

La vérité dépend-elle de nous ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

There is a great difference between what is said without our being urged to it, and what is said from a kind of compulsion. If I praise a man’s book without being asked my opinion of it, that is honest praise, to which one may trust. But if an authour asks me if I like his book, and I give him something like praise, it must not be taken as my real opinion.’ [...]

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

I told him that I had several times, when in Italy, seen the experiment of placing a scorpion within a circle of burning coals ; that it ran round and round in extreme pain ; and finding no way to escape, retired to the centre, and like a true Stoick philosopher, darted its sting into its head, and thus at once freed itself from its woes. ‘ *This must end ‘em*.’ I said, this was a curious fact, as it shewed deliberate suicide in a reptile. Johnson would not admit the fact. He said, Maupertuis was of opinion that it does not kill itself, but dies of the heat ; that it gets to the centre of the circle, as the coolest place ; that its turning its tail in upon its head is merely a convulsion, and that it does not sting itself. He said he would be satisfied if the great anatomist Morgagni, after dissecting a scorpion on which the experiment had been tried, should certify that its sting had penetrated into its head. [...]

une explication plus prosaïque : "En situation de danger, le scorpion frappe au hasard. Il lui arrive d'être sa propre victime".

Que nous apprend la mort ?

You remember that the Empereur Charles V, when he read upon the tombstone of a Spanish nobleman, “ Here lies one who never knew fear,” wittily said, “ Then he never snuffed a candle with his fingers.” ‘ [...]

Humour

Le passionné est-il ennemi de lui-même ?

BOSWELL.” ‘ I have often blamed myself, Sir, for not feeling for others as sensibly as many say they do.’ JOHNSON. ‘ Sir, don’t be duped by them any more. You will find these very feeling people are not very ready to do you good. They pay *you* by *feeling*.’ [...]

Peut-on aimer son prochain comme soi-même ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

Sir, he does not make fools of his Company ; they whom he exposes are fools already : he only brings them into action.’

Humour

Talking of trade, he observed, ‘ It is a mistaken notion that a vast deal of money is brought into a nation by trade. It is not so. Commodities come from commodities ; but trade produces no capital accession of wealth. However, though there should be little profit in money, there is a considerable profit in pleasure, as it gives to one nation the productions of another ; as we have wines and fruits, and many other foreign articles, brought to us.’ BOSWELL. ‘ Yes, Sir, and there is a profit in pleasure, by its furnishing occupation to such numbers of mankind.’ JOHNSON. ‘ Why, Sir, you cannot call that pleasure to which all are averse, and which none begin but with the hope of leaving off ; a thing which men dislike before they have tried it, and when they have tried it.’ BOSWELL. ‘ But, Sir, the mind must be employed, and we grow weary when idle.’ JOHNSON. ‘ That is, Sir, because others being busy, we want company ; but if we were all idle, there would be no growing weary ; we should all entertain one another. There is, indeed, this in trade :— it gives men an opportunity of improving their situation. If there were no trade, many who are poor would always remain poor. But no man loves labour for itself.’ BOSWELL. ‘ Yes, Sir, I know a person who does. He is a very laborious Judge, and he loves the labour.’ JOHNSON. ‘ Sir, that is because he loves respect and distinction. Could he have them without labour, he would like it less.’ BOSWELL. ‘ He tells me he likes it for itself.’—’ Why, Sir, he fancies so, because he is not accustomed to abstract.’ [...]

Le besoin est-il l’origine du travail ?

Doit-on faire du travail une valeur ?

Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?

Le bonheur se trouve-t-il dans le repos ?

Le temps libre est-il le temps de ma liberté ?

Prendre son temps est-ce le perdre ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

To my question, whether we might not fortify our minds for the approach of death, he answered, in a passion, ‘ No, Sir, let it alone. It matters not how a man dies, but how he lives. The act of dying is not of importance, it lasts so short a time.’ He added, (with an earnest look,) ‘ A man knows it must be so, and submits. It will do him no good to whine.’ [...]

L’homme doit-il se résigner à mourir ?

Speaking of a dull tiresome fellow, whom he chanced to meet, he said, “ That fellow seems to me to possess but one idea, and that is a wrong one.” [...]

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

‘ He observed, a principal source of erroneous judgement was, viewing things partially and only on *one side* : as for instance, *fortune-hunters* when they contemplated the fortunes *singly* and *separately*, it was a dazzling and tempting object ; but when they came to possess the wives and their fortunes *together*, they began to suspect that they had not made quite so good a bargain. [...]

La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Faut-il se méfier de la multiplicité des interprétations ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

‘ Speaking of a certain Prelate, who exerted himself very laudably in building churches and parsonage-houses ; “ however, said he, I do not find that he is esteemed a man of much professional learning, or a liberal patron of it ;— yet, it is well, where a man possesses any strong positive excellence.— Few have all kinds of merit belonging to their character. We must not examine matters too deeply— No, Sir, a *fallible being will fail some-where*.’’ [...]

Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?

JOHNSON. ‘ That’s much about the truth. Sir. It must be considered, that a man who only does what every one of the society to which he belongs would do, is not a dishonest man. In the republick of Sparta, it was agreed, that stealing was not dishonourable, if not discovered. I do not commend a society where there is an agreement that what would not otherwise be fair, shall be fair ; but I maintain, that an individual of any society, who practises what is allowed, is not a dishonest man.’ BOSWELL. ‘ So then, Sir, you do not think ill of a man who wins perhaps forty thousand pounds in a winter ? ‘ JOHNSON. ‘ Sir, I do not call a gamester a dishonest man ; but I call him an unsocial man, an unprofitable man. Gaming is a mode of transferring property without producing any intermediate good. Trade gives employment to numbers, and so produces intermediate good.’ [...]

Le juste et l’injuste ne sont-ils que des conventions ?

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

I said, I wished to have it settled, whether duelling was contrary to the laws of Christianity. Johnson immediately entered on the subject, and treated it in a masterly manner ; and so far as I have been able to recollect, his thoughts were these : ‘ Sir, as men become in a high degree refined, various causes of offence arise ; which are considered to be of such importance, that life must be staked to atone*1* [make reparation] for them, though in reality they are not so. A body that has received a very fine polish may be easily hurt. Before men arrive at this artificial refinement, if one tells his neighbour he lies, his neighbour tells him he lies ; if one gives his neighbour a blow, his neighbour gives him a blow : but in a state of highly polished society, an affront is held to be a serious injury. It must therefore be resented, or rather a duel must be fought upon it ; as men have agreed to banish from their society one who puts up with an affront without fighting a duel. Now, Sir, it is never unlawful to fight in self-defence. He, then, who fights a duel, does not fight from passion against his antagonist, but out of self-defence ; to avert the stigma of the world, and to prevent himself from being driven out of society. I could wish there was not that superfluity of refinement ; but while such notions prevail, no doubt a man may lawfully fight a duel.’ [...]

Le juste et l’injuste ne sont-ils que des conventions ?

La justice ne relève-t-elle que de l'Etat ?

Vaut-il mieux subir l'injustice ou la commettre ?

Le droit n'est-il qu'une justice par défaut ?

JOHNSON. ‘ Why, Sir, I reconcile my principles very well, because mankind, are happier in a state of inequality and subordination. Were they to be in this pretty state of equality, they would soon degenerate into brutes ;—they would become Monboddo’s nation ;—their tails would grow. Sir, all would be losers were all to work for all :—they would have no intellectual improvement. All intellectual improvement arises from leisure ; all leisure rises from one working for another.’

La division du travail sépare-t-elle les hommes ?

Prendre son temps est-ce le perdre ?

JOHNSON. ‘ Why, Sir, in the first place, he who tells a hundred lies has disarmed the force of his lies. But : besides ; a man had rather have a hundred lies told of him, than one truth which he does not wish should be told ‘

Peut-on être soi-même devant les autres ?

Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?

He this day again defended duelling, and put his argument upon what I have ever thought the most solid basis ; JOHNSON. that if publick war be allowed to be consistent with morality, private war must be equally so. Indeed we may observe what strained arguments are used, to reconcile war with the Christian religion. But, in my opinion, it is exceedingly clear that duelling, having better reasons for its barbarous violence, is more justifiable than war, in which thousands go forth without any cause of personal quarrel, and massacre each other.

Toute violence est-elle sans raison ?

Faire usage du langage est-ce renoncer à la violence ?

JOHNSON. If I think it right to steal Mr. Billy’s plate, I am a bad man ; but he can say nothing to me. If I make an open declaration that I think so, he will keep me out of his house. If I put forth my hand, I shall be sent to Newgate. This is the gradation of thinking, preaching, and acting : if a man thinks erroneously, he may keep his thoughts to himself, and nobody will trouble him ; if he preaches erroneous doctrine, society may expel him ; if he acts in consequence of it, the law takes place, and he is hanged.’

Peut-on être soi-même devant les autres ?

JOHNSON. The best employed lawyer has his mind at work but for a small proportion of his time : a great deal of his occupation is merely mechanical. I once wrote for a magazine : I made a calculation, that if I should write but a page a day, at the same rate, I should, in ten years, write nine volumes in folio, of an ordinary size and print.’ BOSWELL. ‘ Such as carte’s History ? ‘ JOHNSON. ‘ Yes, Sir. When a man writes from his own mind, he writes very rapidly. The greatest part of a writer’s time is spent in reading, in order to write : a man will turn over half a library to make one book.’

Pouvons-nous penser l'origine ?

He asserted that *the present* was never a happy state to any human being ; but that, as every part of life, of which we are conscious, was at some point of time a period yet to come, in which felicity was expected, there was some happiness produced by hope. Being pressed upon this subject, and asked if he really was of opinion, that though, in general, happiness was very rare in human life, a man was not sometimes happy in the moment that was present, he answered, ‘Never, but when he is drunk.’

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

Ne peut-on être heureux qu'au passé ?

He then took occasion to enlarge on the advantages of reading, and combated the idle superficial notion, that knowledge enough may be acquired in conversation. ‘ The foundation (said he,) must be laid by reading. General principles must be had from books, which, however, must be brought to the test of real life. In conversation you never get a system. What is said upon a subject is to be gathered from a hundred people. The parts of a truth, which a man gets thus, are at such a distance from each other that he never attains to a full view.’

La solitude est-elle sans valeur ?

Que gagne-t-on à échanger ?

JOHNSON. We know a subject ourselves, or we know where we can find information upon it. When we enquire into any subject, the first thing we have to do is to know what books have treated of it. This leads us to look at catalogues, and the backs of books in libraries.’

La culture est-elle libératrice ?

Johnson observed, that the force of our early habits was so great, that though reason approved, nay, though our senses relished a different course, almost every man returned to them. I do not believe there is any observation upon human nature better founded than this ; and, in many cases, it is a very painful truth ; for where early habits have been mean and wretched, the joy and elevation resulting from better modes of life must be damped by the gloomy consciousness of being under an almost inevitable doom to sink back into a situation which we recollect with disgust. It surely may be prevented, by constant attention and unremitting exertion to establish contrary habits of superiour efficacy.

Quelle est la part de l'inné et de l'acquis dans le caractère ?

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?

(To be continued with 2nd book)

[Oshan Jarow](https://thecoffeelicious.com/@OshanJarow?source=post_header_lockup)

Interested in lots of things, like metaphysics, meditation, & economics. Sure of nothing, like how to exist well, or play the sax. More: www.MusingMind.org.

Jul 20

The Fading Art of Philosophy

*“I think it [philosophy] used to be an enquiry into what’s true and how people should live; it’s distantly related to that still, but I’d say the distance is growing rather than narrowing.”*

*~ John Dunn*

Today, the mention of philosophy elicits more groans than wonder. Convoluted pontifications and obese books on abstract topics garner an understandably niche audience. But this wasn’t always the case. Before we ostracized philosophy to University departments and bookworms, it connoted the shared, universal venture of exploring how to live.

Some 2000 years ago, Seneca wrote:

*“Philosophy … molds and constructs the soul; it orders our life, guides our conduct, shows us what we should do and what we should leave undone; it sits at the helm and directs our course as we waver amid uncertainties.”*

*~ Seneca*

Roughly a century later, Marcus Aurelius situated the role of philosophy more cozily within the absurdity of the human position:

*“In the life of a man, his time is but a moment, his being an incessant flux, his senses a dim rushlight, his body a prey of worms, his soul an unquiet eddy, his fortune dark, and his fame doubtful. In short, all that is of the body is as coursing waters, all that is of the soul as dreams and vapours; like a warfare, a brief sojourning in an alien land; and after repute, oblivion. Where, then, can man find the power to guide and guard his steps? In one thing and one alone: Philosophy.”*

*~ Marcus Aurelius, Meditations*

Philosophy was considered the essential guiding force in one’s existence. Its work was to translate one’s grapplings with the largest questions, one’s relationship with life’s most primal perplexities, into an embodied way of life.

It follows, then, that anyone interested in living a thoughtful life, or being grounded in some glimmer of truth or reality, would dive into philosophy. Today, this isn’t so. The evolution of philosophy’s public perception is, in a way, subject to the same survival pressures we are. It adapted and diversified, traveling far from its roots. So much so that definitions as vague as these often pass for capturing its main substance:

*“Philosophy is 99 percent about critical reflection on anything you care to be interested in.”*

*~ Richard Bradley*

While certainly true, popularizing definitions in this vein and reducing philosophy to rational, yet aimless thinking mischaracterizes and endangers its value. This is like defining a tree by one of its branches, or calling both a twig and an oak “pieces of wood”. While technically correct, something essential is lost in translation.

To return philosophy from its languishing reputation to its seat at the helm of our lives, reinvigorating the enquiry into how to live offers promise; engaging in a first-principles approach to charting life’s ever-present uncertainties, informed by today’s unprecedented repository of knowledge.

Philosophy of Mind: Consciousness, the Architect

Beginning to ask “how to live?” requires, or perhaps presupposes, a knowledge of the subject that is enquiring. Who or what exactly is it that’s asking how to live? If your answer is, quite simply, “me”, you must be equipped with a good answer as to who, or what, *you* are.

This may initially sound trivial, but I assure you it isn’t.

We tend to think of ourselves, loosely, as the consciousness that experiences our lives, wrapped in a fleshy body. “I” am this bundle of flesh & bones & brains and so on, one of many similar mammalian products of evolutionary forces. How we live — the qualitative experience of our lives — is fundamentally governed by the consciousness that mediates this experience. Nothing in our awareness escapes this middleman. Thus when I ask how to live, it’s not a body part asking, nor my genes, but my consciousness.

The issue is that our mammalian consciousness, the experience on which we usually pin our identity, or the *ego*, is not the only form, or subject, of consciousness out there. Recent advents in neuroscience corroborate what contemplative wisdom has claimed for thousands of years: our experience of “self” is contrived, a neurally-crafted phenomenon that does *not* have absolute claim over consciousness. There are alternatives to the conventional ‘self’, as philosopher and neuroscientist Sam Harris writes:

*“…what contemplatives throughout history have discovered is that there is an alternative to being continuously spellbound by the conversation we are having with ourselves…And glimpsing this alternative dispels the conventional illusion of the self.”*

*[…]*

*“The feeling that we call ‘I’ is an illusion. There is no discrete self or ego living like a Minotaur in the labyrinth of the brain. And the feeling that there is — the sense of being perched somewhere behind your eyes, looking out at a world that is separate from yourself — can be altered or entirely extinguished. Although such experiences of ‘self-transcendence’ are generally thought about in religious terms, there is nothing, in principle, irrational about them. From both a scientific and a philosophical point of view, they represent a clearer understanding of the way things are.…”*

*~ Sam Harris, Waking Up*

With slightly different packaging from German philosopher & neuroscience junkie Thomas Metzinger:

*“The mathematical theory of neural networks has revealed the enormous number of possible neuronal configurations in our brains and the vastness of different types of subjective experience. Most of us are completely unaware of the potential and depth of our experiential space…your individuality, the uniqueness of your mental life, has much to do with which trajectory through phenomenal-state space you choose.”*

*~ Metzinger, The Ego Tunnel*

Consider the irony of philosophy asking how to live well, without inspecting the very matrix that mediates our conscious experience of life itself. It’s like researching the best item to purchase to fulfill a particular need, without first checking if there’s a better alternative to purchasing something in the first place.

This was less of a blunder when there was really only one predominant, sensible notion of self, the ego. “I” am my experience of myself. One could safely cast aside the claims of contemplatives and mystics without being considered irrational. But with science joining the chorus of those doubting the experienced self’s unanimity, doubting this self as the sole potential experiencer, or subject, of consciousness, things get trickier.

The possibility that must be taken seriously is that the ego’s varietal of life in which we pursue things it desires such as survival prospects, recognition, relationships, and meaning, is not the only route. With a configuration of consciousness apart from the ego, an entirely different blueprint for the experience of life would emerge.

Is it not philosophy’s duty, if it truly seeks to best answer its question of how to live, to study, experience, and grapple with *“the potential and depth of our experiential space”*? To explore whether or not these alternatives offer any valuable insights into its timeless question?

Consciousness could be the core mission of philosophy. For a little while, at least, it should be. Put simply: how can we hope to learn what something should *do,* without first knowing what it *is,* or *can* *be*?

*“As soon as we concern ourselves with what a human being is as well as with what a human being ought to become, the central issue can be expressed in a single question: What is a good state of consciousness?”*

*~ Metzinger, The Ego Tunnel*

Taboos & Misconceptions of Philosophy

To question and explore the consciousness we espouse —[self-enquiry](http://www.musingmind.org/the-altruism-of-introspection/) — is not a culturally supported practice in the industrialized West. Psychedelics are irresponsibly categorized as Schedule I drugs, meditation is only trusted so long as it boosts productivity or some other quantifiable metric, and the [contemplative habit of mind](https://www.brainpickings.org/2016/05/13/bertrand-russell-mysticism-logic-time/) characterizing more ‘secular’ gateways to self-enquiry requires a degree of stillness antithetical to the industrial pace of life. This vein of philosophy is thus reserved for either those insane enough to pursue it in lieu of conventional success & financial security, or the fortunate few who’re taken care of in this department, and the very, very few of them who then choose to study their own consciousness.

This is what I take as the first task of philosophy in earnest: enabling, even urging, us to [invert our consciousness upon itself](http://www.musingmind.org/what-makes-us-human/). To begin the enquiry of how to live at its source.

Aside from the above obstacles to embarking upon this “first task”, the public perception of philosophy does itself no favors. Dry, wordy, and abstract, many justifiably do their best to avoid it altogether. Often, these unattractive strands of philosophy are the ones who’ve become too far removed from that original purpose of grappling with how to live.

Moreover, whether or not one explicitly reads or studies philosophy, anybody who thinks about how to live *is* a philosopher. And this is one of the primary misconceptions to dispel, that philosophy is only relevant to those explicitly interested in it. Philosophy is relevant to every single human alive. It lives not in books or complex ideas, but in the subjective experience of simply existing, and all of its subsequent curiosities, wonders, and perplexities.

Writer & musician Sharon Lebell characterizes philosophy as a distillation process aimed at creating a life worthy of humanity:

*“Philosophy’s purpose is to illuminate the ways our soul has been infected by unsound beliefs, untrained tumultuous desires, and dubious life choices and preferences that are unworthy of us. Self-scrutiny applied with kindness is the main antidote.”*

*~ Sharon Lebell, The Art of Living (2013)*

These infections threaten all of us, not just those mixed up in academic philosophy. They taint our enquiries into how to live, populate our consciousness’ with [artificial floors](http://www.musingmind.org/floors-of-reasoning/) below which we do not inspect. This leaves vital questions untouched, such as “is the ego’s appropriation of consciousness the only varietal?”

And this is what defines a philosopher: not her eloquence nor her ability to quote Plato, but her willingness to stare these infectious illusions directly in the eyes, dismantle their floors, and gracefully wade through the subsequent uncertainties.

A second misconception worth addressing is that philosophy is a branch of knowledge akin to other sciences. Philosophical ‘progress’ in its primal sense of self-enquiry is not accumulative, but experiential. And we have no means of communicating experience across individuals. Thus it’s not a chronological journey where progress is furthered by each successive person to pick up the task. It’s an empirical insight that begins anew with each person, each iteration of subjectivity. As Emerson remarks in his Harvard Divinity School address:

*“It cannot be received at second hand. Truly speaking, it is not instruction, but provocation, that I can receive from another soul.”*

In this sense, philosophy is more closely related to that over-trafficked and demeaned terrain, spirituality, than anything else. The process of returning philosophy to its helm echoes the imperative of [lifting spirituality from its platitudes](http://www.musingmind.org/spiritual-but-not-religious/); both bring issues of identity and selfhood to the forefront. Both ask us to deeply consider who we are, and how to live.

Still, “How to live?” is a question that seems to operate on a grander scale than our day-to-day continuum. This ostensible disconnect between our daily, micro-choices and our macro responses to that looming question perhaps fuels the divide between philosophy and our actual lives. But this disconnect is a mistake, and rectifying it is crucial to reinvigorating philosophy’s return from the few to the many.

While philosophy does grapple with questions that dwell in eternity, its fruits are realized and manifested in the minutes, the small and seemingly insignificant fractals of time that comprise our lives. As Annie Dillard reminds us:

*“How we spend our days is, of course, how we spend our lives. What we do with this hour, and that one, is what we are doing.”*

*~ Annie Dillard, The Writing Life*

But reconciling these ideas born of eternity with our daily decisions — when to wake up, what to eat, what to do today — is exceedingly difficult. Nevertheless, the quality of our philosophy hinges upon this very connection between eternal questions and practical actions.

All For Consciousness

These practical actions that comprise our visible lives — work, school, art, play, eating, hobbies — whether or not we’re interested in philosophy or consciousness, are still acting on their behalf.

Our actions, large and small, carry the subliminal *telos* that they will somehow improve upon where we are now. They will contribute value to our experience of life. And that experience of life, as previously noted, is entirely mediated via our consciousness. Therefore, we’re always implicitly seeking to add value to our consciousness. Our lives are a process of cultivating consciousness — what Metzinger calls our “experiential space” — into a more habitable domain. Sam Harris puts it succinctly:

*“Everything we do is for the purpose of altering consciousness…we struggle to direct the flow of sensation, emotion, and cognition towards states of consciousness that we value.”*

*~ Sam Harris, Waking Up*

Bizarrely, we do this *without* first taking Metzinger’s prior question seriously: *“what is a good state of consciousness?”* Without studying consciousness — both the varietal we espouse and the potentialities it holds — we’re placed on a treadmill of pursuing an end, a purpose, that we don’t even acknowledge, and therefore cannot truly own. The question of how to live cannot be furthered if we do not broaden its scope to include these implicit and central forces.

As conventional notions of self come further unhinged with the oncoming advents of neuroscience, informed by the troves of philosophy and spirituality, determining states of consciousness that we value should emerge as a global discussion.

Looking forward, philosophy may receive new life as more and more people turn to it when confronted with the task of reconsidering who they are, and who they’d like to be. When the culturally engrained answers to that question, how to live, are uprooted by the dismantling of their premise, that the ego’s experience of consciousness is all there is, many may, fascinatingly, find support in words written some 2000 years ago.

The Payoff

In the end, looking back upon a life spent immersed in philosophy, I don’t imagine there’s any one thing discovered that finally redeems the whole process. No philosopher’s stone or single state of consciousness that resolves everything. Rather, I imagine that bit by bit, year by year, a lifetime spent thoughtfully engaged with life’s deepest currents ultimately forges, or transplants, in varying degrees, an eternal quality into the experienced present moment.

Even an entire lifetime spent probing those ineffable currents that pass through each of us — should we be still enough to find them — will not result in giving them communicable form. At best, as if this is not what it’s all about, we may cultivate a consciousness that embodies them. As Carl Jung sternly writes:

*“In the final analysis, we count for something only because of the essential we embody, and if we do not embody that, life is wasted.”*

*~ Carl Jung, Memories, Dreams, Reflections*

From another angle, Bertrand Russell portrays ‘embodying the essential’ as a contemplatively achieved attunement of the individual mind with the Universe:

*“Philosophy is to be studied…above all because, through the greatness of the universe which philosophy contemplates, the mind also is rendered great, and becomes capable of that union with the universe which constitutes its highest good.”*

*~ Bertrand Russell, The Problems of Philosophy*

Perhaps, in the end, philosophy is to spend a life searching for, and reifying to the best of our ability, this essentiality, or “highest good”. The search must strive to impossibly span the infinite terrain of consciousness, stretching our experiential space, rendering it as porous as can be to the surrounding potentialities.

Most importantly: Philosophy is not about talking, but living.

If you jived with any of that, find more at: [www.musingmind.org](http://www.musingmind.org/)

Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?

La conscience fait-elle de l’homme une exception ?

Qu'est-ce qu'une journée réussie ?