

**Georges Canguilhem et l'unité de l'expérience,
Juger et agir, 1926-1939
Xavier ROTH¹**

Thibault Clément

1. Le titre

Il faut, pour bien présenter le livre de Xavier Roth, débiter par un commentaire de ce long titre et signaler immédiatement qu'il n'est pas réservé aux spécialistes qui voudraient approfondir leur connaissance de l'éminent philosophe des sciences qu'a été Georges Canguilhem. Cet ouvrage permet certes de saisir la genèse de sa pensée sur la période qui s'ouvre en 1926 avec les premières publications du jeune philosophe, et qui se termine en 1939 au moment où Canguilhem a amorcé un tournant professionnel vers la médecine – donnant lieu à la thèse qui devint son œuvre sans doute la plus connue : *Essai sur quelques problèmes concernant le normal et le pathologique* (1943).

Mais le propos portant sur à peine plus d'une dizaine d'années, retrace en réalité une période qui est significative et féconde en ce qu'elle est transitoire. Or ce livre est plus essentiellement une réflexion sur la transition comme expérience de vie. L'ouvrage est d'ailleurs lui-même structuré par une transition qui articule deux moments, celui où Canguilhem colle à l'héritage philosophique de ce que X. Roth appellera le « "style de pensée" réflexif », et celui où le philosophe est amené à faire fructifier ce legs bien au-delà de lui-même. Tout l'enjeu est de comprendre alors pourquoi et comment ce dépassement s'effectue. La transition est alors envisagée comme le moment où ce

¹ 2013, Paris, Librairie Philosophique J. Vrin, « L'Histoire des Sciences - Textes et

qui était soutenu jusque là doit être réévalué pour surmonter l'épreuve vécue.

La teneur de cette transition tient donc au fond dans une réflexion sur l'activité de renormalisation et apparaît ainsi dans les deux axes de réflexion formulés explicitement sur les deux premières lignes du titre de l'ouvrage de X. Roth : « l'unité de l'expérience », « juger et agir ». Le problème philosophique fondamental (et comme intimement lié au nom de Canguilhem dans le titre) serait « l'unité de l'expérience », et ce problème imposerait une articulation entre le jugement et l'action. L'expérience ne serait-elle pas impossible, c'est-à-dire réduite à un chaos, si elle n'était unifiée par un être qui l'organise, voire la polarise ? Or si cette activité organisatrice ou valorisante relève du jugement, le jugement est-il une œuvre purement intellectuelle réalisée préalablement pour agir ensuite ? Ou, au contraire, l'entendement est-il « débordé » par l'action ? Quelle est finalement l'épreuve qui « heurte » la pensée et l'oblige à réarticuler le jugement et l'action pour saisir l'unité de l'expérience ?

On peut trouver remarquable que c'est la question justement de l'épreuve de la vie (celle tourmentée vécue durant ces sombres années trente) qui dérouta la pensée du « jeune philosophe ». Il s'agit de comprendre que la pensée de Canguilhem n'a pas évolué parce que son auteur serait devenu médecin, mais Canguilhem a choisi de devenir médecin parce que sa pensée a évolué, dans un parcours humain en débat avec le réel.

2. Les enjeux ergologiques

Nous voudrions, pour présenter cet ouvrage, montrer explicitement et immédiatement combien il peut trouver sa place dans la bibliothèque d'un ergologue. Yves Schwartz ne manque pas lui-même de rappeler la dette de sa pensée et de la démarche ergologique à l'égard de la philosophie de Canguilhem. Mais au-delà de cette filiation, nous voudrions indiquer ici brièvement en quoi l'ergologie a bien une origine philosophique dans la pensée de Canguilhem et en quoi l'ouvrage de X. Roth nous permet d'en saisir les fondations.

En premier lieu, la remise en cause ergologique du « paradigme » de l'« organisation scientifique du travail » s'inscrit dans la remise en cause philosophique de la capitulation devant les « faits » : il s'agit au fond du premier engagement du jeune philosophe Canguilhem, disciple d'Alain. X. Roth insiste en effet sur ce qui apparaît initialement fondamental et le restera ensuite chez le « Canguilhem de la maturité » : la « critique de la notion de fait brut », la réfutation des « adoreurs du fait », pour qui « ce qui doit être est fonction de ce qui est » (p. 46). Or que propose l'« organisation scientifique du travail », si ce n'est de faire plier l'activité des travailleurs devant les faits prétendument « neutres » et intangibles découverts par un bureau d'étude ? Une telle organisation de l'activité humaine ne prétend-elle pas ainsi pouvoir convertir intégralement la connaissance en action ?

Il faudrait donc ajouter que X. Roth nous apprend ici comment naît la fameuse thèse canguilhemienne de l'antériorité de la technique sur le savoir, c'est-à-dire comment l'urgence de l'action technique, celle du travailleur par exemple, oblige celui-ci à user de « présomption » ou de « précipitation ». Comment être amené à considérer que l'action puisse ou doive déborder le savoir détenu ou prescrit ?

Plus profondément, l'interrogation sur l'activité normative telle qu'elle apparaît notamment dans les « débats de normes », ne peut sans doute se poser sans un arrière-plan philosophique qui a quelque parenté avec Canguilhem. S'emparer de l'histoire du concept de « norme » tel que Canguilhem a été amené à le penser – dans un parcours philosophique et existentiel que X. Roth nous permet justement de saisir ici – est ainsi une façon de mieux comprendre les origines et les fondements de l'ergologie.

En outre, cet ouvrage propose une réflexion sur la transition dans l'activité vitale d'un homme philosophe : s'il s'agit de faire droit à l'épreuve qu'il a rencontrée, en mettant au jour la réévaluation qui a permis d'y survivre, on doit pouvoir affirmer que cet ouvrage est bien celui d'un ergologue qui révèle le « débat de normes » qui a eu lieu dans le travail du philosophe. Au fond en saisissant les « coutures » d'une pensée singulière et son fil d'Ariane, nous saisissons les « coutures » de l'activité d'un travailleur-philosophe. Penser « l'unité

de l'expérience », c'est ici penser en même temps l'unité de l'expérience de l'homme Canguilhem.

Enfin, la pluridisciplinarité propre à l'analyse ergologique de l'activité humaine peut se comprendre comme un héritage d'un Georges Canguilhem qui a voulu devenir médecin après avoir enseigné la philosophie. Or l'ouvrage de X. Roth nous permet de comprendre que c'est le parcours à la fois existentiel et philosophique de Canguilhem qui l'amène à formuler l'obligation du philosophe de penser à partir de « matières étrangères ».

3. L'introduction

L'introduction insiste sur ce qui pour Canguilhem peut se comprendre comme « *le souci constant d'adosser l'argumentation philosophique à un matériau extra-philosophique, en l'occurrence la médecine et l'histoire des sciences de la vie.* » (p. 15). Il s'agit donc bien de partir dans cette introduction des préoccupations de la pensée de la maturité du philosophe, pour qui « toute matière étrangère est bonne » (Canguilhem, 1966, p. 7), et, au fond, soucieux de traiter de « problèmes humains concrets » (Ibid.), montrant ainsi qu'il ne s'agit pas de connaître la médecine pour connaître la médecine. De même que Canguilhem dira encore en 1952 : « *savoir pour savoir ce n'est guère plus sensé que manger pour manger ou tuer pour tuer ou rire pour rire, puisque c'est à la fois l'aveu que le savoir doit avoir un sens et le refus de lui trouver un autre sens que lui-même.* » (Canguilhem, 1965, p. 9).

Or c'est justement le « sens » des recherches philosophiques du « Canguilhem de la maturité » qu'interroge X. Roth dès son introduction, pour pouvoir revenir aux fondements de sa démarche. Profitant ainsi d'une définition de la vie par Canguilhem comme « activité d'opposition à l'inertie et à l'indifférence » (Canguilhem, 1966, p. 173), X. Roth voit le sens du travail du philosophe se construire sur le refus du « fatalisme et autres déterminismes » (p. 17) - refus que Canguilhem soutient dès sa jeunesse, l'héritant de son maître Alain, et des maîtres de son maître, Lachelier et Lagneau.

Ce soin apporté à saisir ce qui fait le cœur de la pensée canguilhemienne dans sa maturité (et, à ce titre, cette vingtaine de pages en est selon nous une très concise et très éclairante présentation) conduit X. Roth à faire de son livre une réflexion sur la genèse du concept de « normativité du vivant ». Ce concept est d'emblée interprété comme venant d'une philosophie des valeurs : « *être vivant, c'est être en proie aux valeurs, au sens où le vivant est ainsi fait qu'il ne peut pas ne pas préférer et exclure* » (p. 26). De ce point de vue, il y a bien une portée ergologique à cette pensée qui montre combien toute activité s'inscrit bien dans un monde de valeurs, où l'agent doit arbitrer ses débats de normes en fonction de ce qui vaut.

4. La première partie : « Juger et agir (1926-1934) - Canguilhem et le "style de pensée réflexif" »

Cette partie couvre une première période durant laquelle Canguilhem suit pour l'essentiel l'enseignement d'Alain. Et X. Roth s'efforce sur une centaine de pages de retracer avec précision et clarté les grandes lignes d'un courant de pensée rationaliste qui en France s'est voulu l'héritier des philosophies de Descartes et de Kant : c'est une primauté de l'activité de jugement qui est ici défendue contre toute capitulation devant les faits prétendument donnés. L'expérience n'est jamais seulement donnée : l'être humain est un « foyer d'organisation des conditions extérieures » et non « un produit du milieu, un carrefour d'influences » (p. 49).

Ce courant de pensée, que X. Roth définit très précisément comme le « *“style de pensée” réflexif* », affirme non seulement que « *tout ce qui se présente à la conscience est toujours déjà un résultat* » (p. 68) construit par l'activité de jugement, mais conduit aussi politiquement à critiquer le conservatisme et le nationalisme « *adorateurs du fait* ». Toute expérience n'est donc possible que par l'activité d'unification du jugement, juger c'est ici déjà agir.

Toutefois, cette activité de l'esprit suppose malgré tout un monde qui lui est hétérogène et auquel l'esprit est toujours déjà en train de s'opposer. Un jugement serait en ce sens « *vide de contenu* » s'il n'avait à affronter un « *choc avec une altérité insoumise à sa réglementation* » (p. 94). Voilà ce que X. Roth ne manque pas de

rapprocher avec la conception canguilhemienne plus tardive du vivant en débat avec le milieu.

Il s'agit donc pour X. Roth de saisir le noyau éthique et épistémologique du « style de pensée réflexif » : l'exigence perpétuelle pour le sujet humain de juger les faits – faits toujours en-deçà des valeurs qu'il peut et doit se proposer. Et là encore avec beaucoup de clarté et de précision, X. Roth inscrit cette position dans l'histoire de la philosophie, de Socrate à Canguilhem.

5. La transition : vers la saisie d'une transition philosophique et existentielle

La transition permet de percevoir le cadre de ce qui fera basculer Canguilhem vers une philosophie de la vie. Ce qui semble traversé par le seul Canguilhem est en réalité « *symptomatique d'une crise vécue par une grande partie de la philosophie européenne durant les années 1930* » (p. 135). La transition s'intitule alors « L'épuisement du Cogito » et reprend le titre d'un article de G. Canguilhem (1967) qui défend *Les Mots et les choses* de M. Foucault – ce dernier diagnostiquant justement cette « crise ». Cette transition montre en effet que le sujet fondant le cogito cartésien (« je doute, je pense, je suis »), et fondant depuis le XVII^e siècle tout projet de science certaine, est peu à peu apparu comme un sujet anhistorique et incorporel qui, en tant que tel, ne pouvait plus revendiquer de souveraineté absolue : il ne peut maîtriser pleinement tous les possibles, dans la mesure par exemple où il ne peut pas penser hors de ses conditions de vie historiques. On devrait donc désormais considérer que, pour mettre en ordre l'expérience ou le milieu, il est davantage question de vivre que de faire simplement usage de son entendement.

Si la philosophie de l'entendement est insuffisante, c'est qu'elle restreint et « mutile » la possibilité d'unifier l'expérience à un seul système de valeurs : la valeur de vérité. La thèse de X. Roth est donc que Canguilhem est essentiellement un « philosophe des valeurs », et c'est justement en cela qu'il ne s'écarte pas du noyau dur de la pensée de ses maîtres qui déclarent la « supériorité de la valeur sur le fait » (p. 149). Cette transition amène donc le lecteur à saisir l'enjeu de ce

dépassement : une réarticulation entre juger et agir pour finalement, non pas abandonner, mais refonder la puissance de juger.

Ainsi ce qui suivra permettra à X. Roth de rendre raison de cette transition en retraçant le parcours singulier d'une pensée convoquée par l'épreuve de l'expérience.

6. La seconde partie : « Agir et juger (1934-1939) - L'entendement débordé par l'urgence de l'action ».

Cette seconde partie propose d'abord une redéfinition de la fonction de juger pour traiter le problème central de l'unité de l'expérience. Cette activité d'unification par le jugement constituerait même le travail du philosophe qui doit « *ajuster continuellement le "vêtement d'idées" qu'on applique sur les choses* » (p. 155), pour saisir, jamais une fois pour toutes, l'expérience dans ce qu'elle peut avoir de chaque fois singulier. Mais le philosophe n'a sans doute pas le privilège de cet exercice d'unification : aussi l'activité philosophique est-elle peut-être le modèle de toute activité.

A partir de là, on découvre un Canguilhem tenu de penser au cœur d'un engagement dans l'action politique de terrain et donc de juger cette expérience. L'action devient primordiale et prend pour modèle à la fois la technique, mais aussi plus personnellement, et sans doute premièrement, l'action de Résistance. La question de la technique n'est peut-être au fond qu'un « détour » pour traiter le problème de « l'urgence de l'action » si brûlant à l'époque. Il s'agit alors de « réhabiliter l'action présomptueuse », qui, pour répondre à l'urgence, peut bien légitimement se tromper, et qui, pour être raisonnable, peut bien être irrationnelle.

Est ainsi remise en question la « stricte continuité entre juger et agir ». Le lecteur doit en effet comprendre qu'il s'agit de rendre problématique la relation entre agir et juger : l'action ne peut plus être un simple problème d'application de connaissances.

Cependant, il ne s'agit bien sûr pas d'abandonner tout projet de connaissance. Si les artisans et les résistants n'ont heureusement pas attendu les lumières des savants et des intellectuels pour agir et « répondre aux exigences du vivant. » (p. 223), leurs actions, en se

heurtant à l'échec, doivent appeler à leur secours les savants pour « concevoir l'obstacle » et s'emparer de la « nature des résistances » (p. 223). Agir et juger s'articulent alors sur le modèle de la « course-poursuite » : il n'y a pas « *conversion de science en technique ou de technique en science, mais alimentation des exigences normatives de l'une de ces fonctions par les résultats de l'autre.* » (p. 224) L'obscurité de l'agir n'est donc pas « insondable » : le jugement connaît l'action après-coup par un « mouvement asymptotique » et lui apporte son soutien.

Cette légitimation du risque d'agir avant de juger rend l'action possible et vivable dans un monde qu'aucun savoir ne peut connaître intégralement ni définitivement. Ainsi, il ne peut y avoir histoire que si les vivants humains acceptent de ne pas restés bornés aux savoirs constitués, c'est-à-dire s'il y a création donc ni seulement application, et ni seulement non plus conservatisme. Ce qui est donc mis au jour ici est la puissance créatrice de l'homme : « *le pouvoir de créer des fictions, autrement dit de se détacher de ce qui est (le fait) pour affirmer ce qui n'est pas (la valeur)* » (p. 233). La fiction semble être l'essence de l'action : en refusant de clore l'expérience sur ce qu'elle sait, elle se risque à redonner sans cesse valeur, sens et unité à l'expérience qui finit toujours par lui glisser entre les doigts.

Conclusion

X. Roth conclut par une redéfinition du travail du philosophe :

« L'enjeu de la philosophie ne consiste plus à instituer ce qui est, c'est le travail des sciences, mais à juger ce qui est, c'est-à-dire apprécier un fait à la lumière d'une valeur. Si le scientifique institue une vérité, il s'agit, comme dit Canguilhem, d'une "vérité sans finalité" ; et c'est au philosophe que revient la tâche de questionner la "finalité de la vérité", en rapportant cette finalité à une totalité qui n'est pas donnée de fait, mais à construire et à reconstruire chaque jour. » (p. 240)

Telle est la tâche aventureuse de la démarche philosophique qui n'atteint peut-être aucune vérité mais qui ose remettre son « ouvrage » « sur le métier », non pas seulement « vingt fois » (selon la formule de Boileau), mais sans cesse au nom de valeurs à choisir à chaque instant pour unifier l'expérience et la rendre sensée ou vivable.

Mais nous aimerions ajouter que telle est aussi sans doute la tâche de la démarche ergologique.

Références bibliographiques

CANGUILHEM G. (1965), « La pensée et le vivant », dans *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin (1992).

CANGUILHEM G. (1966), *Le normal et le pathologique* (1966), Paris, Presses Universitaires de France, 9^{ème} édition, Coll. « Quadrige » (2003).

CANGUILHEM G. (1967), « Mort de l'homme ou épuisement du *Cogito* ? », *Critique*, n° 242, juillet, p. 599-618.