

*AVANT-PROPOS –*  
*« QU'EST-CE QU'UN HÉRITAGE ? »*

*Joan Mallet, Sylvain Camilleri et Cédric Chandelier*

Par-delà les existences individuelles, les époques et les circonstances, la possession de biens, de valeurs et d'idées se perpétue. Des parents léguant à leur descendance un patrimoine matériel à l'idée – en science – d'héritité, en passant par la transmission – au sein de groupes d'individus – de principes communs, cette continuité semble habituelle et même nécessaire. D'étapes en étapes, quelque chose se reçoit, s'entretient, se conserve et enfin se perpétue. Quoi de plus banal qu'un tel constat ? Quoi de plus courant que l'expression de cette tendance à pérenniser ce que nous avons acquis en le transmettant à ceux qui nous suivront ? Qu'y a-t-il de plus commun que ce que l'on désigne facilement sous le terme d'« héritage » ? Pourtant, à bien y regarder, cette idée d'héritage ne va pas de soi. Elle recoupe une disparité d'objets matériels et intellectuels et tente de rendre compte de phénomènes différents mais complémentaires.

Il est avant tout nécessaire de distinguer dans l'héritage un processus d'un contenu. Certes, il est facile d'entendre dans l'idée d'héritage l'obtention ou la réception de quelque bien. À l'exemple d'une transmission de patrimoine, l'accent est mis sur le contenu. Or, l'héritage, avant de pouvoir être désigné comme contenu reçu, doit aussi comprendre le processus de transmission de ce contenu. Il existe donc une tension notable entre forme et contenu de l'héritage. Comment ces deux aspects se déterminent-ils mutuellement ? L'idée d'héritage est-elle plutôt fonction de règles de transmission ou de contenus transmis ? En somme, quels sont les phénomènes formels et contextuels en jeu dans la médiatisation que l'héritage opère entre l'émetteur et le récepteur pour que, dans ce dernier, persiste la présence d'une origine qui, pourtant, n'existe plus ?

Cette question en appelle une autre : celle de l'opposition entre ancien et nouveau. S'il est acquis que l'héritage se déploie entre deux pôles, celui

de l'émetteur et du récepteur, et que l'émetteur n'existe que dans et par la présence de ce qui a été transmis vers le récepteur, l'héritage doit être pensé comme inscrit dans une temporalité. L'effacement de l'émetteur au profit du récepteur tend à faire de ce dernier le critère à partir duquel toute transmission sera appréciée. Ce qui relève de l'héritage relève, sous ce rapport, de l'ancien et du révolu. Indéniablement, il doit être, dans un premier temps, accueilli tel quel. Mais, consistant aussi en une nécessaire appropriation de la part du récepteur, le contenu de l'héritage devient au moins actuel et, potentiellement, original. Mais alors, comment conserver l'unité d'un contenu qui est appelé à changer, à évoluer dans et par le fait même de sa réception ? Comment, dans l'héritage, l'antériorité du donné, l'actualité du reçu et la nouveauté du pérennisé sont-ils considérables conjointement ? Comment l'héritage peut-il former une figure qui permette de percevoir ces différents aspects sans perdre l'intelligibilité d'un tout ?

Une des spécificités majeures de l'héritage, si ce n'est sa particularité principale, consiste dans le fait que le contenu reçu soit à la fois conservé (ou maintenu) mais aussi modifié par le récepteur. Il n'est pas possible de mettre en forme ce donné arbitrairement : il s'impose au récepteur. Pourtant, dans le fait même d'accepter un héritage, nous le faisons entrer dans un processus de réélaboration. Et ce, comme pour faire en sorte qu'il soit encore intelligible dans un monde au seuil duquel il a été porté. Accueillir l'héritage comme donné demande, pour que ce geste fasse sens, que nous ne nous contentions pas de la simple perpétuation du donné. Au contraire, un véritable et libre travail de création s'avère nécessaire. Ainsi, poser la question de l'héritage revient à poser celle de la possibilité de la conjugaison d'une fidélité au donné et d'une nécessité de son dépassement à travers l'innovation.

En somme, toute réflexion sur l'héritage convoque, à partir du constat de la généralité mais aussi de l'équivocité de ce phénomène, une exigence d'investigation à propos du rapport entre contenu et processus, de sa temporalité propre et de sa réception. Ce dernier aspect s'avère le plus problématique et néanmoins le plus fécond à interroger. En effet, il nous permet d'être confrontés, au plus près, au problème de la dissymétrie entre aspect formel de l'héritage – privilégiant la réception comme processus – et aspect contextuel insistant sur les circonstances faisant en

sorte que le passé ne puisse pas être entièrement nié, oublié, dans le présent et dans l'avenir.

Ainsi, la notion d'héritage ne se laisse que difficilement ramener à une réflexion unitaire. Et c'est tant mieux ! La force même de la notion est dans la possibilité de varier sa thématization et de l'analyser sous une multitude de points de vue philosophiques. Les contributions regroupées dans ce volume donnent un aperçu de la diversité des thèmes dans lesquels la notion d'héritage peut intervenir, mais également des conceptualisations susceptibles de la mettre en valeur.

L'ouvrage s'ouvre logiquement sur deux études relevant de la philosophie ancienne. Celles-ci s'interrogent sur l'héritage au travers de différents contenus, lesquels impriment à la notion ses premières formes.

Joan Mallet tente de retracer l'héritage religieux de l'énigme platonicienne qu'est la *théia moïra*, ce qui le conduit d'abord à s'intéresser à l'entrelacement du théorique et du pratique, du philosophico-religieux et du politique dans la pensée du philosophe grec. Ces différents « mélanges » savants sont-ils assumés par Platon lui-même ou servent-ils à masquer une dimension occultée parce qu'embarrassante ? Plus loin : comment s'articulent effectivement, i.e. dans les textes, ces différents éléments, et dans quels buts ? S'il n'est pas étonnant de rencontrer les *hiatus* susnommés dans la pensée platonicienne en tant que celle-ci inaugure dans ce domaine une tradition dont l'ensemble de la philosophie occidentale va hériter, il est plus confondant d'apprendre que la *théia moïra* subit une profonde modification sémantique pour les besoins d'un projet politique que les purs principes philosophiques semblaient condamner à l'échec. Mais Joan Mallet montre également que le sens originellement religieux de la notion n'en serait pas pour autant détruit, mais au contraire conservé et transfiguré. D'un exemple d'héritage comme contenu, la *théia moïra* devient donc la parfaite illustration du processus conceptuel qui commande cette même notion d'héritage.

L'étude de Jean-Luc Périllie se concentre pour sa part sur les héritiers directs de Socrate en s'appuyant sur le texte très instructif à cet égard qu'est le *Phédon*. Sa perspective est autant historique que philosophique. Le principal enjeu des filiations ici reconstruites – ou déconstruites – réside d'une part dans la possibilité d'une définition « canonique » d'un héritage socratique, d'autre part et conséquemment dans la possibilité de répondre à la question de la *fidélité* des uns et des autres à la pensée socratique en tant

que telle. Réception, reconstitution et transmission sont les trois procédures intimement liées qui semblent présider à la thématization de l'héritage dans le *Phédon*, lequel dialogue n'a pas seulement une valeur didactique mais, plus fondamentalement, une valeur libératrice. Platon démontre certes que provenance demeure toujours avenir, mais également que l'avenir de la philosophie – qui se confond ici pleinement avec l'avenir de l'humain – est quelque chose qui se construit grâce à des choix rationnels et que c'est à travers eux seuls que la liberté philosophique peut s'éprouver.

Ce « moment » de philosophie ancienne est suivi d'une contribution de Christophe Miqueu relevant de la philosophie politique. Partant de la problématique complexe de la citoyenneté à l'âge classique, l'auteur s'interroge sur l'héritage du républicanisme, notamment au travers d'un examen du rôle central de Hobbes dans cette histoire. Analysant précisément les modes de transmission de ce républicanisme, Christophe Miqueu est amené à opérer une distinction entre les trois instances suivantes : le patrimoine, le legs et l'héritage. Par où il apparaît que ce dernier – au sens strict – est simultanément le plus à même de transporter les données intellectuelles nécessaires à la conceptualisation des systèmes politiques – au premier rang desquels le républicanisme ; *et* le plus fragile et le plus menacé en raison même du matériel qu'il convoie. L'héritage d'un *é*/Etat n'est pas forcément l'héritage d'une idée – ou d'une somme d'idées, et inversement ; cependant, un authentique héritage politique n'est opératoire qu'à la condition de s'inscrire dans une culture de la citoyenneté dont seule la réflexion conceptuelle crée les conditions d'avènement et de pérennisation.

La réflexion critique est au cœur du rapport à l'héritage dans la crise des sciences du tournant des *xix<sup>e</sup>* et *xx<sup>e</sup>* siècles. À travers l'étude d'un texte particulièrement révélateur du mathématicien Henri Poincaré, Cédric Chandelier montre comment, alors que l'héritage scientifique semble en cause globalement, le recul historique des savants de l'époque confère à cet héritage une structure qui n'est déjà plus la sienne et qui pourtant, renvoie à ses origines. L'épistémologue, en cherchant une nouvelle légitimité à la science, transforme la syntaxe de cette dernière ; le langage qui en résulte, encore inachevé, s'impose poétiquement. Un tel paradoxe est loin d'échapper à ses contemporains, chez qui le doute et la foi coïncident dans une philosophie continuiste où l'héritage fait partie intégrante du dépassement auquel il conduit. Cédric Chandelier fait observer que c'est jusqu'à l'échec

de leur propre épistémologie que les auteurs intègrent à ce dépassement. Bouleversant les cadres habituels de la temporalité, la crise en vient à se concevoir comme l'héritière de toute épistémologie potentielle.

Toujours dans le domaine de la philosophie des sciences – il s'agit maintenant des sciences de la vie –, Pascal Nouvel s'intéresse à une forme d'héritage qui n'a pas besoin de la mort pour se transmettre : celui de l'hérédité. L'auteur établit un parallèle entre la méthode du généalogiste et celle du scientifique. Le généalogiste, qui cherche à connaître ses origines, confronté à l'augmentation exponentielle du nombre de ses ascendants, s'aperçoit bientôt que ce nombre, au-delà d'un certain seuil, est supérieur à celui de la population. C'est ainsi que, tout comme le biologiste, le généalogiste se voit contraint de réfléchir, non plus en termes d'individus, mais en termes de populations. Le passage de la généalogie ordinaire à une généalogie des espèces apparaît dès lors naturel. Mais Pascal Nouvel va plus loin en montrant que la biologie se présente comme une science historique dans la mesure où la vie elle-même, à travers le génome, garde en mémoire l'histoire de sa genèse. Deux auteurs se trouvent ainsi réhabilités : Ernst Haeckel qui, par sa « loi génétique fondamentale », défendait l'idée selon laquelle *l'ontogenèse récapitule la phylogenèse* ; Henri Bergson, pour qui la biologie doit se comprendre comme une histoire.

C'est une rupture certaine qui s'opère avec le passage aux contributions de Julien Beigbeder et Émilie Charonnat. Dans les philosophies de Nietzsche, Bergson et Deleuze, le paradigme de l'héritage est différemment pensé et, plus important encore, différemment *vécu*.

L'étude de Julien Beigbeder étudie l'aspect crucial de la philosophie de Nietzsche qu'est son rapport à l'histoire de la philosophie en général et, plus précisément, à deux de ses plus illustres prédécesseurs : Kant et Schopenhauer. La pensée nietzschéenne de l'héritage se caractérise par le paradoxe suivant : un *certain* passé, clairement assimilable à l'histoire de la rationalité triomphante, doit être purement et simplement détruit, sans concession aucune car il condamne la vie ; un *autre*, quasi-immémorial mais constamment voilé par les effets de l'histoire précitée, doit être sauvé de l'oubli, ressuscité et loué car il respecte la vie et favorise son épanouissement sans contrainte. Il apparaît justement que Kant et Schopenhauer se tiennent sur la ligne de crête qui sépare ces deux passés, ce qui n'en rend leur héritage que plus ambigu. Entre assimilation et ap-

propriation, la pensée allemande représente l'héritage clé dans la philosophie de Nietzsche dans la mesure où il fournit une partie non négligeable de l'arsenal philosophique nietzschéen et lui donne en même temps une occasion de s'appliquer en tant qu'elle est pour ainsi dire *casus belli*.

L'approche d'Émilie Charonnat tient son originalité de sa concentration sur le procès de « l'hériter » en et par lui-même ; procès sans lequel, comme on l'a vu, aucun héritage comme contenu n'est possible ni même pensable. En retravaillant des catégories philosophiques instaurées par Bergson et Deleuze, l'auteur tente de décrire le mécanisme par lequel l'héritage s'amalgame avec l'inspiration pour donner lieu à une *dynamique* asystématique et cependant profondément *créatrice*. Ce mécanisme ne connaît pas de définition stricte, car il est proprement impossible de le fixer sans le laisser échapper. Toutefois, ses conditions de possibilité sont connues : temporalité, mémoire, mouvement ; ou les trois composantes d'une pensée qui n'a d'autre but que de ne jamais confondre le même et l'autre et de ne jamais laisser l'actualité sans sa virtualité. Car c'est en cette dernière que se cache la richesse des héritages à venir et à ré-inventer.

L'ouvrage se clôt sur deux contributions respectivement consacrées à la phénoménologie et à l'herméneutique, deux courants parmi les plus productifs et les plus stimulants de la philosophie du xx<sup>e</sup> siècle.

Paul Ducros se penche ainsi sur la phénoménologie husserlienne et son rapport à l'héritage de la métaphysique. Si, comme on le sait, Husserl n'était pas féru d'histoire de la philosophie et semble n'avoir jamais hérité de celle-ci que très prudemment et de façon strictement sélective, la radicalité de son approche philosophique appelle une reconsidération de tout ce qui l'a précédé et qui, malgré la volonté de rupture revendiquée par le maître, a permis d'en arriver au « stade phénoménologique ». La relation entre « ce dont on hérite » et « celui qui hérite » n'est pas ici construite sur le modèle d'une dialectique de type hégélien mais sur celui de l'intersubjectivité et de sa temporalité propre. L'entreprise husserlienne de refondation de la philosophie comme science rigoureuse s'inscrit donc dans le cadre de ce double impératif : d'une part, la clarification de son rapport – chargé – à son passé essentiellement métaphysique, d'autre part l'élaboration d'une pensée de l'à-venir où l'héritage de cette métaphysique est remis en jeu et conceptualisé à nouveau frais pour répondre à la contingence des vécus re-découverte grâce à l'approche phénoménologi-

que. L'auteur prend alors pour exemple de cette réorientation la pensée husserlienne de la chose ou *tinologie* : alors que la tradition métaphysique cherche l'unité de la chose et vise la fixation de son identité, Husserl prend pour ainsi dire Aristote au mot et s'efforce d'être attentif à sa multiplicité, cela en décrivant rigoureusement ses modes de donation. De fait, c'est toute la richesse du monde de la vie qui est mise en lumière, laquelle richesse permet de démultiplier à son tour les approches philosophiques de l'héritage et donc de cerner au plus près ses sens comme ses effets au sein de cette même *Lebenswelt*.

Enfin, Sylvain Camilleri se penche sur la pensée du plus célèbre herméneute du xx<sup>e</sup> siècle en la personne de Hans-Georg Gadamer. Ce dernier est incontestablement le théoricien de l'herméneutique le plus important du siècle passé. Sa réflexion sur l'entrecroisement de l'interprétation et de l'histoire passe par une réhabilitation de la notion de tradition, laquelle notion n'est pas sans une profonde connexion avec la question de l'héritage. L'auteur tente de montrer que l'herméneutique de la tradition de Gadamer est indissociable d'un fonds théologique qui, historiquement, lui donne ses impulsions fondamentales et, systématiquement, continue de lui fournir un cadre structurel en guise d'idéal. Il y a dans l'interprétation gadamérienne de la tradition comme une lutte intérieure entre christianisme et paganisme et donc entre les deux grands héritages de la pensée occidentale. Tandis que l'un de ces héritages, le paganisme (incluant aussi bien la philosophie grecque que l'art ou la poésie), est ouvertement revendiqué par Gadamer, l'autre demeure impensé mais continue d'être effectif dans son herméneutique et mérite donc d'être découvert.

Que le volume s'ouvre et se referme sur deux études impliquant la dimension religieuse du questionnement philosophique n'est peut-être pas anodin. Il ne s'agit certainement pas de subordonner la pensée philosophique de l'héritage à la compréhension religieuse de la notion et ses corollaires, mais plutôt de souligner que la religion renvoie invariablement à cette réflexion à la fois inaugurale et cruciale sans laquelle le concept en jeu est pour ainsi dire « orphelin », c'est-à-dire l'explicitation de l'origine de l'héritage par l'institution quasi-mythique d'un don immémorial au sein duquel le donné est strictement inséparable de son mode de donation.