

- Nous attendons avec intérêt et impatience vos critiques, vos suggestions, et votre participation. Cette Lettre doit être la vôtre, c'est sa raison d'être ;
 - Et nous attendons aussi vos contributions sur tout sujet qui vous intéresse : ceux du débat du mois, vos réflexions et vos critiques sur les débats déjà passés ou tout autre thème de réflexion.

LES RUBRIQUES DU MOIS :

Prochains débats :

-Débat du 13 octobre 2006 à 20 h précises : **Champs-sur-Marne : Centre Culturel Georges Brassens** (Place du Bois de Grâce) : Que nous apporte le jeu ?

- Débat du 21 octobre 2006 à 19 h 30 précises : **Noisy-le-Grand : M.P.T. Marcel Bou** (8-10 rue du docteur Sureau) : Qu'est-ce qu'une œuvre d'art ?

Résumé synthèse des débats précédents :

Noisy-le-Grand : Vivons-nous avant de mourir ?

Champs-sur-Marne : La philosophie peut-elle apporter des réponses ?

Contributions aux débats annoncés :

Reproduction autorisée seulement avec mention de la source : **Lettre d'Agoraphilo** et envoi à notre adresse d'un exemplaire.

Noisy-le-Grand : pour le 21 octobre 2006 : Qu'est-ce qu'une œuvre d'art ?

Champs-sur-Marne : pour le 13 octobre 2006 : Que nous apporte le jeu ?

Bibliographie proposée par la médiathèque de Noisy :

- Qu'est-ce qu'une œuvre d'art ?

- Le féminisme est-il un combat légitime ? [bibliographie parvenue trop tard pour la Lettre de Juin dernier]

Informations :

Consultez notre Site Internet : www.agoraphilo.com et dites-nous ce que vous en pensez.

Contribution au débat du mois prochain -

M.P.T. Marcel BOU - Noisy-le-Grand

QU'EST-CE QU'UNE ŒUVRE D'ART ?

L'interrogation sur la « nature » de l'art est ancienne. Elle remonte à la Renaissance, sinon plus haut (on pensera à *la Poétique* d'Aristote). La bibliographie du sujet est inépuisable et consiste le plus souvent en une littérature pleine de phrases brillantes – mais qui n'apporte pas de réponse.

Ici, la question posée semble plus précise, puisqu'elle porte sur l'*œuvre* d'art, c'est-à-dire sur l'objet. En est-il bien ainsi ?

Mais précisément c'est là que commence l'interrogation : il s'agit de l'*œuvre* d'art, non de l'*objet* d'art. L'accent est mis ainsi sur une caractéristique clé : il s'agit dans les deux cas de quelque chose de non naturel, de fabriqué – sous-entendu : fabriqué par l'homme. Bien que tous deux, objet et œuvre, puissent attirer notre sensibilité et notre intérêt, et être ressentis comme « beaux ». Peut-on creuser le sens de cette différence ? Tend-elle à établir, ou suppose-t-elle une hiérarchie entre les deux ? Ne parle-t-on pas de « beaux-arts » et d'« arts mineurs » ? Pour ne pas élargir excessivement le cadre de cette note, nous ne tiendrons pas compte de cette différence.

Un fait bien connu appelle notre attention : nous disposons de deux termes, l'esthétique et le sens artistique, et ils répondent à deux phénomènes différents :

« [...] les valeurs esthétiques et éthiques, dont on peut considérer qu'elles ont précédé l'*homo sapiens* dans l'arbre phylogénétique. Le comportement des oiseaux jardiniers (1) et l'épouillage réciproque des chimpanzés le montrent très clairement.

(1) Les oiseaux jardiniers construisent de véritables arches de brindilles, des 'berceaux' qu'ils décorent avec toutes sortes d'objets de couleurs vives pour impressionner les femelles et les attirer sur leur territoire »

(D. Denton, *Les émotions primordiales et l'éveil de la conscience*, p. 60)

Ce texte affirme l'existence d'une éthique avant celle de l'homme, affirmation risquée et non argumentée, et il semble aussi établir ou constater un lien entre sensibilité esthétique et sensibilité éthique. Est-ce voulu par son auteur ? Ce n'est pas sûr. Mais la question vaut d'être posée.

L'homme est – mais pas depuis toujours, car c'est le résultat d'un développement culturel- sensible aux paysages. Les montagnes inspiraient l'horreur et la crainte aux habitants des plaines jusqu'au XVIII^e siècle :

« Deux touristes anglais découvrent, il y a, je crois, une cinquantaine d'années, la vallée de Chamonix [...] La prétention est un peu forte, si l'on considère la position géographique de la vallée, mais légitime jusqu'à un certain point si l'on considère que ces touristes [...] indiquèrent les premiers, aux poètes et aux peintres, ces sites romantiques [...] »

(George Sand, 1855, *Un hiver à Majorque*)

George Sand fait bon marché de la peinture de paysage de l'âge classique (Giorgione au XVI^e, Poussin et Le Lorrain dès le XVII^e siècle par exemple. Sans oublier les Hollandais). Et les réflexions de Kant (fin XVIII^e) sur le caractère « sublime » de certains paysages naturels (Kant, *Critique du jugement de goût* ; il est vrai que Kant distinguait « sublime » et « beau »).

Elle n'en constate pas moins un fait réel : à son époque, la sensibilité à la beauté des paysages naturels se généralise dans « les classes cultivées » – sensibilité dont le développement accompagne celui des villes et l'industrialisation, cette vie qui devient de plus en plus « artificielle » au sens de « loin de la nature » : le citadin apprend alors à tout ignorer de la vie rurale.

Du coup, un problème apparaît : l'œuvre d'art ne représente pas nécessairement seulement le beau, elle n'est pas nécessairement « belle », contrairement à une tradition bien établie, un problème que - sauf peut-être Léonard et, partiellement, le XVIII^e siècle - les siècles précédents ont ignoré ou n'ont reconnu que comme un paradoxe ; pour le résoudre, ils ramenaient ou réduisaient le laid au beau en invoquant le savoir-faire et la maîtrise technique de l'artiste.

Le XIX^e siècle est le premier à théoriser la différence entre « art » et « beauté » : c'est l'objet de la réflexion de Baudelaire sur « la beauté du laid ».

La question que l'on peut poser maintenant est celle de savoir ce qu'est l'art, quelle est sa définition ?

Pour les Grecs, un seul terme, la *technè*, désignait l'art de l'artiste et le savoir-faire de l'artisan, du médecin, plus généralement de tout professionnel. Cependant, avant même de disposer d'un terme permettant de distinguer l'art au sens moderne du terme, ils ont tenté de répondre à notre question.

Platon varie : selon lui, l'art est tantôt un jeu, tantôt une copie de copie, un simulacre de la copie de l'Idée parfaite (par exemple : un menuisier fabrique une table, copie imparfaite de l'Idée parfaite de la Table – et le peintre ne peut faire qu'une copie de cette table concrète imparfaite, donc à son tour plus imparfaite encore...). S'éloignant ainsi au troisième degré de la vérité que constitue seule l'Idée, l'art est perversion, et mérite mépris et condamnation. Les artistes seront bannis, ou, si cela s'avère impossible, étroitement contrôlés.

Pour Aristote, l'art, et spécialement la tragédie, en mettant en scène les événements plus ou moins mythiques du passé, permet au public une *catharsis* (purification) : car mythiques peut-être, ces événements doivent être « vraisemblables » ; les problèmes réels et actuels ainsi représentés reçoivent une solution imaginaire, ils permettent en même temps une sorte de communion des spectateurs – et l'art consolide la vie de la cité. Aristote émet des recommandations : il nous dit comment doit écrire le poète, mais il ne propose pas de le censurer.

Si nous tentons de dégager ce que nous apprennent ces deux philosophes, nous constaterons plusieurs points communs. Disons-le en termes contemporains : tous deux constatent que l'art a rapport au réel – aux objets physiques ou aux phénomènes sociaux - ; qu'il donne accès au réel puisque l'art reflète le réel, mais cependant il n'en est pas l'image – au sens d'une image dans le miroir – il donne donc une représentation du réel différente de ce dernier ; que cette transformation a un sens, quelque chose comme une orientation idéologique ; et que l'art exerce une importante influence dans la société.

L'expérience de toutes les époques et de toutes les civilisations ne dément nullement ces conclusions.

Mais c'est au XVIII^e siècle, avec Kant, qu'apparaît la thèse que l'art n'a pas de rapport nécessaire avec le réel, voire aucun rapport avec lui, puisqu'il doit être désintéressé -mais qu'il repose sur la sensibilité individuelle – il y a comme une confusion entre esthétique et art : est œuvre d'art ce qui est reconnu comme tel par un jugement de goût lui aussi désintéressé.

Pour comprendre la signification de ce changement d'optique, on doit rappeler le contexte. Résumons-le très brièvement. C'est l'époque où parmi les courants philosophiques dominants figure l'*empirisme* de Locke et Hume : les idées découlent directement des sens, mais, surtout pour Hume, ne correspondent pas

nécessairement au réel ; où l'*idéaliste* Berkeley affirme que seule ma représentation, ma subjectivité existe, l'existence du reste, c'est-à-dire le monde qui m'entoure étant au moins douteuse : il n'existe peut-être rien en dehors de ce que je pense, ou du moins on ne peut en démontrer l'existence ; où Bentham développe une morale *utilitariste* : le calcul de l'utilité, savoir si le bien (le profit, les rentrées ?) est supérieur au mal (aux pertes, aux dépenses ?) est à la base de toutes mes décisions...

En face, on trouve les penseurs plus ou moins héritiers du spinozisme. Ils développent un *matérialisme* plus ou moins avoué, comme La Mettrie, Helvétius, Diderot... : le monde existe indépendamment de moi, et c'est à moi de m'en faire une représentation aussi correcte que possible à l'aide de mes sens et par un travail d'abstraction qui crée les idées (La censure veille, beaucoup de ces derniers philosophes sont emprisonnés, quelquefois à vie, leurs œuvres censurées ou objets d'autodafés).

Un courant plus ou moins intermédiaire, prudent et/ou timoré, prône un *déisme* opposé à la hiérarchie religieuse parce qu'il défend la tolérance, mais comme elle il combat les matérialistes (Voltaire).

Kant propose des conceptions à la fois opposées, et en même temps congruentes avec celles de son temps, ou avec celles de ses prédécesseurs immédiats. Il approfondit leurs résultats, mais poursuit leur combat contre le matérialisme. S'agissant de l'art, sa conception reflète à la fois l'échec des empiristes et de Bentham à en proposer une théorie, et poursuit dans la ligne des opinions de ces prédécesseurs du début du siècle (l'abbé Batteux) qui réduisaient l'art au goût (en l'occurrence au « bon goût », celui des gens « bien nés ») : l'art doit être sans but pratique dans une société bourgeoise qui se développe et cherche le profit mais reconnaît le besoin de repos, voire de culture « désintéressée » : une sorte de repos du guerrier ou de supplément d'âme...

Un point à souligner : la substitution d'une réflexion sur le goût à la réflexion sur l'art, accompagnée de la thèse de l'autonomie et du désintéressement tant de l'art que du goût, apparaissent et se développent à une époque où apparaît et se développe un marché de l'art. Avant le XVIII^e siècle, les artistes travaillaient sur commande et étaient au service du pouvoir politique ou religieux. A partir de ce siècle, les artistes travaillent pour un marché : d'abord celui des tableaux, mais aussi pour la première fois des écrivains vont pouvoir vivre de leur plume.

On voit que les théories ne naissent pas par hasard.

Sur ce plan, le successeur de Kant sera l'éclectique Victor Cousin qui, sous la Restauration, proposera la théorie de l'art pour l'art.

Cette théorie se présente aujourd'hui sous des formes plus sophistiquées – qu'une lecture attentive devrait suffire pourtant à identifier. Ainsi, pour Wittgenstein, très à la mode et inspirateur de nombre de philosophes d'aujourd'hui :

« Seul l'art montre l'indicible tout en se disant lui-même, il n'exprime rien d'autre que lui-même, il est à lui-même sa propre fin, il ne renvoie à aucun au-delà derrière lui qui lui servirait de référent »

C. Godin et Mühlthaler le citent dans *Edifier – l'architecture et le lieu*, p. 228, sans s'étonner.

Le siècle qui vient de s'achever a pourtant vu, entre bien d'autres, Picasso créer un chef-d'œuvre : *Guernica*. L'ont-ils déjà oublié ?

On peut pousser de telles conceptions idéalistes à l'extrême. Pour B. Croce, l'œuvre d'art n'existe pas sous sa forme matérielle de statue, de tableau, de texte littéraire, de composition musicale. Ces objets n'en sont qu'une sorte de reflet, car le seul lieu où l'œuvre existe réellement, c'est dans la tête de l'artiste.

Les romantiques, en voyant dans l'œuvre d'art le résultat d'une inspiration inexplicable, se satisferont souvent de cette thèse. Pas tous : par exemple pas Géricault ; pas Victor Hugo qui les démentira, et la bataille d'*Hernani*, au tout début des années 1830, fera la démonstration concrète de la réalité du rôle de l'art dans la vie politique et sociale.

Sautons par-dessus quelques décennies. Deux événements du début du XX^e siècle concernent directement notre sujet.

Le premier est la visite que Picasso et quelques autres font au musée du Trocadéro : ils découvrent que des statuettes africaines considérées jusqu'alors comme des témoignages ethnographiques peuvent être vues comme des œuvres d'art.

Le second est le geste de Marcel Duchamp à New York, à l'époque de la première guerre mondiale. Il signe et expose alors des objets provenant directement du commerce (un casier à bouteilles et un urinoir) dans des expositions d'art contemporain à New York.

La bataille théorique est lancée : faut-il admettre que tout objet peut être dit œuvre d'art, que tout est affaire de décision individuelle, de décision subjective, celle de l'artiste, et/ou celle du critique d'art dit compétent, ou encore du marchand d'art, à tort ou à raison ? Ou bien existe-t-il des critères objectifs, ou suppléant de tels critères, et permettant d'échapper à des jugements subjectifs – répondant à une définition de l'art opérationnelle ?

Chacun sait qu'une telle définition admise par tous n'a pas été trouvée. Certains en déduisent que le mot art ne correspond à aucune notion repérable :

« L'art n'est pas un objet doté d'une essence interne ; comme tout objet intentionnel, il est (devient) ce que les hommes en font »

(J.-M. Schaeffer, *L'art de l'âge moderne*, p. 15)

Pour Schaeffer, il ne reste qu'un critère qui permet d'identifier l'œuvre ou l'objet d'art : le plaisir qu'il procure à qui le contemple. Ou à qui le déguste. Il le dit : un bon plat est un objet d'art. C'est une régression au-delà de Platon : le savoir-faire est assimilé à l'art. Il ne va pas jusqu'à mentionner le plaisir sexuel, on se demandera pourquoi.

Avec l'apparition de l'art abstrait, le rôle de la subjectivité s'est trouvé démesurément accru. C'est l'artiste et certains critiques qui plus qu'ailleurs témoignent de la qualité artistique de l'œuvre proposée. Le spectateur est invité à les croire. Ou à passer pour un béotien, un demeuré.

L'argument d'autorité, les dires sans preuve de l'expert ou prétendu tel, ce type d'affirmations que depuis la Renaissance tout le monde croit récusé, a réapparu dans toute sa gloire. Le sens critique semble ici avoir disparu.

Et les marchands d'art influencent fortement ces jugements d'experts et de critiques, eux qui inventent en permanence de nouveaux artistes, peintres ou chanteurs, à lancer et y trouvent leur compte. Pour les jeter au bout de deux ou trois ans. Tout le monde les oublie.

Les dernières décennies ont poussé à l'extrême ces développements. On a vu naître l'*art conceptuel*, un art où, si le spectateur n'a pas connaissance des commentaires de l'auteur, il ne comprend rien aux objets présentés, et en général n'en perçoit pas les qualités esthétiques, généralement absentes. Existe aussi le refus de toute « matérialisation » de l'œuvre : « l'artiste » vend – il faut dire à des dupes – des certificats attestant qu'ils possèdent une œuvre, mais qui n'a jamais été réalisée ! Le marchand n'en perçoit pas moins sa commission : si matérialisation il y a, c'est celle de la thèse de Croce : on peut faire des profits même avec l'irréel.

En présence de ces manifestations, comme de celle des performances destinées aux médias (on peut penser à Klein par exemple, ou à certaines œuvres éphémères), qui toutes peuvent être considérées comme des formes de disparition de l'art, on a parlé de « crise du concept d'œuvre ».

Pourtant, à côté, d'excellents artistes ont continué à produire, à exposer des œuvres qu'on peut voir, ou écouter selon les cas. L'art n'est pas mort.

Revenons à la théorie de l'art pour l'art et au contexte historique qui l'a vue naître. Parce qu'elle possède aussi un autre aspect.

Elle est apparue au tout début du XIX^e siècle, sous la Restauration. Pour la première fois des œuvres faites non pas sur commande, mais pour le marché étaient apparues en Hollande au XVII^e siècle (on omettra ici le cas trop embryonnaire de certains tableaux de dévotion ou des *dischi da parte** italiens : c'est un art à côté de l'art officiel, art d'église ou art commandité par l'aristocratie ou les pouvoirs politiques).

[**disco da parte*, littéralement : disque d'accouchement ; au début de la Renaissance, on offrait souvent à la jeune accouchée un petit tableau rond, peint sur bois ou sur métal, et représentant le plus souvent la vierge et l'enfant]

La possibilité d'exprimer une idéologie opposée à cet art officiel apparaît. Au XIX^e siècle, cette possibilité devient une réalité. Un bel exemple, *Le radeau de la Méduse* de Géricault, critique ouverte de la Restauration et d'un gouvernement incompétent : les journaux d'alors, malgré la censure, ne s'y sont pas trompés. Avant *La liberté guidant le peuple* de Delacroix, tableau de la Révolution de 1830, et *Guernica*, de Picasso.

De plus en plus d'œuvres s'élèvent, ouvertement ou discrètement, contre le régime politique, contre la société bourgeoise.

La théorie de l'art pour l'art est donc une tentative faite pour s'opposer à ces artistes. Un critique américain, grand promoteur de l'abstraction et, plus encore, de l'art et du marché de l'art américain contre celui de l'Europe et de Paris, le dit à sa façon :

« J'assimile le modernisme à l'intensification, puis à l'exacerbation de la tendance à l'autocritique dont l'origine remonte à Kant »

(Cité par J. Pissarro, *Catalogue de l'exposition Cézanne-Pissarro*, p. 215)

On laissera de côté la référence à Kant, volontairement imprécise et ici quelque peu biaisée.

Il n'est pas possible de décrire ici les débats théoriques, ni de rappeler les divers courants de l'art contemporain.

Une observation s'impose cependant maintenant, un peu comme une conclusion : toute définition doit-elle être toujours opérationnelle ?

On peut définir l'art de la façon suivante : *l'art est le mode d'expression des rapports des hommes au monde*, une définition qui évoque celle de R. Rochlitz et de plusieurs autres auteurs. Non totalement opérationnelle, elle n'en donne pas moins une idée de ce dont il s'agit, en opposant, ou en différenciant l'art de la science qui serait quelque chose comme le mode de *description* ou de *représentation* des choses de ce monde.

Dans ce cas, l'œuvre d'art est le résultat du travail de l'artiste pour exprimer sa vision du monde, idée(s) et sentiment(s). Un objet qui ne rendrait pas compte de cette (ces) idée(s) et sentiment(s) ne serait pas une œuvre d'art.

BIBLIOGRAPHIE

La *Contribution liminaire* ci-dessus cite un certain nombre d'auteurs et donne les titres de leurs ouvrages. En outre :

Bibliographie proposée par la Médiathèque de Noisy-le-Grand :

(Ces livres proposés pour le prochain débat au café philo sont disponibles à la Médiathèque ; Tél. : 01 55 85 09 10) :

QU'EST-CE QU'UNE ŒUVRE D'ART ?

Baudelaire, Charles *Curiosités esthétiques ; L'Art romantique : et autres oeuvres critiques* 844.8 BAU

Collectif *Brésil indien : les arts des Amérindiens du Brésil* 709.81 BRE

Gombrich, Ernst Hans *Histoire de l'art* 709 GOM

Diderot, Denis *Oeuvres esthétiques* 844.5 DID

Hegel, Georg Wilhelm Friedrich *Introduction à l'esthétique* 193 HEG

Kandinsky, Vassili *Du spirituel dans l'art et dans la peinture en particulier* 750.1 KAN

Kant, Emmanuel *Critique de la faculté de juger* 193 KAN

Klee, Paul *Théorie de l'art moderne* 750.117 KLE

Merleau-Ponty, Maurice *L'œil et l'esprit* 194 MER

Platon *La République, livre 10* 184 PLA

Shitao *Les Propos sur la peinture du moine Citrouille-amère* 750.1 SHI

La bibliographie du mois précédent ne nous était pas parvenue dans les délais pour pouvoir être insérée dans la LETTRE de juin. Veuillez la trouver ci-dessous, avec nos excuses :

LE FÉMINISME EST-IL UN COMBAT LEGITIME ?

Amara, Fadela *Ni putes ni soumises* 305.4 AMA

Badinter, Elizabeth *Fausse route X et Y* 305.4 BAD

Barde, Christine (dir.) *Un siècle d'antiféminisme* 305.4 SIE

De Beauvoir, Simone *Le deuxième sexe* 305.4 BEA
Collectif *Cahier de doléances des femmes en 1789* 944.04 CAH
Condorcet *Esquisse d'un tableau des progrès de l'esprit humain* 194 CON
Davis, Angela *Femmes, culture et politique* 305.4 DAV
Flaubert, Gustave *Madame Bovary* R FLA
Greer, Germaine *La femme entière* 305.4 GRE
Hirigoyen, Marie-France *Femmes sous emprise* 306.872 HIR
Ockrent, Christine (dir.) *Livre noir de la condition des femmes* 305.4 LIV
Schopenhauer, Arthur *Essai sur les femmes* 193 SCH

Contribution au débat du mois prochain– Centre Georges Brassens–Champs-sur-Marne

QUE NOUS APPORTE LE JEU ?

Cette interrogation est-elle double, au sens où il s'agirait de chercher à définir ce qu'est le jeu, d'une part, et ensuite d'examiner s'il peut nous « apporter » quelque chose – l'utilité de cet apport restant encore à discuter ? Ou bien n'y a-t-il là qu'une seule question, le mot « jeu » désignant une activité visant ou aboutissant à cet « apport » ?

A moins encore que cette interrogation reflète l'état d'esprit d'un parieur ou d'un « joueur » au casino : combien le jeu peut-il lui rapporter ? Quelle est alors la différence entre lui et un spéculateur en bourse, ou le *sponsor*, le capitaliste qui investit dans le sport professionnel ? On sent d'entrée de jeu – est-ce là un si mauvais jeu de mots ? – combien la question est chargée de sous-entendus à expliciter.

Mais tout d'abord, le jeu est vu comme divertissement, détente, par opposition aux activités tendant à satisfaire les besoins physiologiques ou à répondre à des nécessités sociales. Donc il fait partie du repos par opposition au travail. Sauf pour le sommeil et, dans l'état de veille, pour de brefs laps de temps, vivre c'est « faire » quelque chose. Le divertissement, donc aussi le jeu semble exister pour cela, pour remplir ce vide :

« Le jeu est d'abord déréalisation en tant qu'il fait abstraction des conditions du réel. Ainsi, comme le dit Émile Benveniste, on peut 'convertir en jeu n'importe quelle activité réglée'. Pour cela, 'il faut et il suffit qu'on la considère dans sa structure organisée en faisant abstraction de la fin *réelle* qu'elle se propose'. A titre d'exemples, on peut citer la justice, la politique, la poésie, le culte, la guerre. En particulier, si les origines lointaines de certains jeux, comme le montrent les ethnologues, plongent dans des cérémonies sacrées, le jeu en tant que tel naît d'une 'opération désacralisante' par scission du rite et du mythe, le premier réduit aux actes engendrant le *ludus** (par exemple à la place de la lutte divine pour la possession du disque solaire, le jeu de balle comme pur exercice) [...]

Le sens du jeu est dans la détente (*paizein*, *play***) du corps et de l'esprit, mais réglée (*ludus*, *game***) pour affiner, parfaire et porter à son optimum celle-ci [...] »

(R. Court, *Sagesse de l'art*, p.16)

[**ludus* (latin) : jeu (au sens de jeu de hasard, parfois avec des règles, plaisanterie) : le divertissement]

***paizein* (grec), *play* (anglais) : jouer (faire l'enfant, plaisanter)]

****game* (anglais) : jeu (jeu en général plus structuré, obéissant à des règles ; aussi la chasse, le sport...)]

Il est possible que « l'origine lointaine de certains jeux » soit à chercher dans des cérémonies sacrées (l'exemple proposé par R. Court est malheureux : chez les Aztèques, les membres de l'équipe qui perdaient la partie étaient souvent mis à mort). Les ethnologues ont mis en évidence l'existence d'autres jeux ; et plus proche de nous, *paizein* signifie en effet *faire l'enfant*.

Mais l'essentiel n'est pas dans ces remarques. Il est dans cette prise de position qui consiste à séparer par une muraille de Chine le jeu comme divertissement des réalités de la vie des hommes : le jeu n'est pas toujours et pas seulement pur divertissement faisant abstraction de la fin réelle. Il est très souvent associé à une compétition et à l'argent, des réalités occultées dans l'optique classique, des réalités que les moralistes classiques eux aussi déplorent pourtant. Le point de vue individualiste (ici pas celui de Benveniste) ne relève pas que le jeu possède aussi un rôle d'intégration des individus dans la collectivité. La pensée philosophique

plus sérieuse l'a toujours su, et s'est intéressée à la signification du jeu, à ce qu'il est et à ce qu'il peut éventuellement nous « apporter ».

Dans les deux lectures de l'interrogation proposées tout au début de cette note, un élément commun : ce sont des questions d'adulte, ou plus exactement des questions qui visent le jeu joué par des adultes. Un enfant qui joue ne se les pose pas, le plaisir du jeu lui suffit en général. Le gagnant acquiert peut-être, parfois, un certain prestige, mais celui-ci demeure limité, il n'a dans beaucoup de cas qu'une très brève durée, et les jeux de hasard l'excluent.

Or le jeu est avant tout un domaine de l'enfance, on le sait depuis toujours. La question ne devrait-elle pas être reformulée, comme ceci par exemple : quel est le rôle du jeu dans la vie de l'enfant ?

C'est dans ce cadre que Platon considère le jeu – les compétitions sportives des adultes ayant une autre signification.

Les jeux sont un des moyens de détection des enfants doués dont les dirigeants feront les futurs gouvernants (*Politique*, 308 cd) et de ceux qui, dès l'enfance, sont de futurs mauvais éléments et qu'il faut mettre à mort (*Politique*, 308e-309a) : si les enfants jouent, les adultes ne jouent pas. Platon ne peut concevoir que le caractère et la personnalité d'un enfant ne sont pas fixés, figés une fois pour toute, et qu'ils sont en évolution, en transformation continue tout au long de l'existence.

(On est tenté de voir là comme la base de départ idéologique du très discuté rapport de l'INSERM du printemps 2006 qui prétendait que l'on pouvait détecter et ficher les futurs délinquants dès l'âge de trois ans : encore un exemple des ravages que l'idéalisme platonicien peut faire aujourd'hui).

Ainsi, les arts, que Platon veut au moins contrôler, limiter dans leur expression sinon bannir de la Cité, les arts ne sont que des jeux (*Politique*, 288c, *Sophiste*, 234b, *République*, X, 602b). Et certains traits de caractère, des défauts, sont comparés à des jeux :

« Si nous voulons, en considérant l'envie comme une sorte de jeu, apercevoir un déconcertant mélange de plaisir et de peine [...] »

(*Philèbe*, 48a)

Mais également pour Platon, comme pour les naturalistes, qui observent les animaux, et les pédagogues, qui éduquent les enfants des hommes d'aujourd'hui, le jeu est chez les jeunes une activité imitant et les préparant aux travaux qu'ils auront à effectuer une fois adulte – c'est donc un moyen d'éducation (*Les lois*, I, 643b ; VII, 797a sq. ; 798bc).

Encore une fois, si le jeu est ainsi compris, les adultes ne jouent pas : le jeu ne vaut que s'il est instrumentalisé par eux.

Cette réponse empreinte d'utilitarisme* avant la lettre est comme une première réponse à la question titre, mais même ainsi elle n'est à l'évidence qu'une réponse partielle puisque les adultes, eux aussi, jouent.

* L'utilitarisme tend à déterminer les règles morales en fonction de leur utilité – les décisions doivent être prises après calcul comparant leurs avantages et leurs inconvénients, leur part de bien et de mal... Nom donné à une doctrine fondée sur ces principes (Bentham, philosophe anglais de la fin du XVIII^e siècle, en est considéré comme le fondateur et le principal théoricien).

En même temps la dernière citation, comporte une observation et des notions justes – et ce sont peut-être elles qu'il nous faut prendre en compte.

Au moins en tant que données de départ. Ces notions sont l'activité et l'imitation – sous réserve de préciser le sens de cette dernière. L'observation est qu'en effet, les jeux préparent, ou plutôt peuvent préparer plus ou moins directement, aux tâches de la vie adulte. La vie est mouvement, activité, et l'imitation est en effet l'une des premières activités de bien des jeunes chez les animaux, activité qui les intègre directement à la vie des adultes de leur espèce ou bien les y prépare.

S'agissant en particulier de ceux des mammifères qui vivent en groupe, les jeux où les jeunes essaient et comparent leurs forces participent de l'établissement de leur future place dans la hiérarchie.

Mais au fond, la thèse de Platon ne semble pas aller plus loin que ces éléments communs à la fois aux petits des animaux en question et à ceux des hommes. Ces éléments ne semblent pas exiger d'autres facultés chez

les jeunes que l'existence d'un instinct d'imitation. Cela suffit à expliquer l'existence des jeux, mais cela reste un peu court.

Chez les hommes intervient en effet un élément autre et qui caractérise l'espèce humaine : l'existence d'une culture. Celle-ci implique que chaque individu acquiert très vite des représentations de son entourage et perçoit les relations qui en unissent les membres et, corrélativement, il acquiert la capacité d'imiter non seulement ce monde, mais aussi celle d'imiter ce qu'il ne voit pas, d'imiter ce qu'il se représente. Il se crée une représentation de son monde. Autre façon de le dire : l'enfant peut jouer non seulement en imitant ce qu'il voit les adultes faire, il peut aussi imaginer des situations qu'il invente. Il peut s'essayer à les représenter, au sens de jouer, comme il s'essaie à représenter les objets et les êtres qu'il connaît, il peut représenter ce qu'il connaît comme il peut imaginer, créer ce qui n'existe pas. Du même coup, il se projette imaginativement dans un monde autre, tout inspiré qu'il soit du monde réel :

« Un jour, deux sœurs, âgées de cinq et sept ans, se dirent : 'jouons à être des sœurs' »

(Vygotski, *Le jeu et son rôle dans le développement mental de l'enfant*)

On voit ici l'évidence du rôle décisif des relations sociales et de ses représentations dans l'esprit humain. On voit aussi qu'il n'est pas question ici d'une utilité du jeu du point de vue des adultes. Il suffit que le jeu satisfasse les besoins d'expression des enfants et éventuellement leur apporte ce qui peut-être leur manque dans le réel.

Dans tous les cas, cette activité, une nécessité de la vie en tant que telle, est ressentie comme un plaisir. Priver l'enfant de la possibilité de jouer tendrait à le désocialiser.

C'est sans doute cela qui est conservé par le jeu des adultes : son inutilité pratique et le plaisir qu'il apporte dans l'imaginaire, y compris par son apport à l'intégration de l'individu dans le groupe, ou, mais c'est parfois moins positif, dans *un* groupe.

Deux autres aspects au moins apparaissent et tendent peut-être à dominer la perception que les adultes ont du jeu :

- D'une part, chez eux, il doit le plus souvent comporter une part de hasard : en ce sens au moins que les résultats d'un jeu ne doivent pas être connus d'avance, sous peine de lui faire perdre tout intérêt.

L'église s'est cependant prononcée contre les jeux de hasard :

« Car le gain ne se fait pas en ces jeux selon la raison, mais selon le sort [...] La raison est donc offensée en cela »
(Saint François de Sale, cité par J.-L. Harter, *Le jeu, essai de déstructuration*, p. 53)

On pourra admirer cet appel opportuniste à « la raison » émanant d'un ardent partisan des miracles et des « mystères » et qui en récuse l'usage face à ces derniers... Citons encore J.-L. Harter (*Ibid.*, p. 53) :

« Dans ses *Considérations sur la théorie mathématique des jeux de hasard*, le physicien Ampère prouva que les joueurs qui s'adonnent à de telles activités, lorsqu'ils jouent pour de l'argent (ce qui est très souvent le cas, en fait) finissent toujours par se ruiner. [...] »

Ce qui montre que le hasard ne peut être invoqué que pour le résultat d'une ou d'un nombre limité de parties, et seulement pour ce qui concerne les joueurs – au-delà, la rationalité reprend le dessus sur les apparences, et le résultat final est connu d'avance (cf. l'expression « les bandits manchots » qui désigne les machines à sous).

- D'autre part, le gagnant est valorisé.

La compétition – distinguons : pas la concurrence – peut devenir indispensable. Ce qui peut aussi tendre à établir un classement, une hiérarchie. Alors que la compétition n'est pas nécessairement présente dans les jeux des enfants, et le classement, cette hiérarchisation, moins encore. Ils jouent à chat perché, le « vainqueur » échange son rôle avec le « vaincu » et la partie reprend.

Ces réflexions nous permettent d'aborder la question du sport et de son ambivalence. Dans quelle mesure le sport est-il un jeu, dans quelle mesure tend-il à opposer les participants les uns aux autres par une extrapolation, un transfert des résultats obtenus dans ces jeux à leur position effective dans la vie quotidienne ? Dans quelle mesure, par conséquent, peut-il être utilisé pour la manipulation tant des participants que des spectateurs ? Il est frappant que dans son ouvrage sur le jeu (*Le jeu, essai de déstructuration*), J.-L. Harter ne considère ce dernier que comme une compétition entre les joueurs.

L'idéologie de l'individualisme qui oppose les hommes les uns aux autres ne permet pas de comprendre les jeux des enfants – ni, quand ils sont collectifs et désintéressés (ça arrive !) les jeux des adultes.

En même temps, par l'importance qu'il accorde à cette approche, Harter met en évidence à quel point le jeu se trouve à la fois incorporé, en quelque sorte, à la société capitaliste et transformé par elle en source de profits. Les jeux d'argent étaient ignorés des sociétés antiques. Ce sont les sociétés bourgeoises qui les ont inventés, et le capitalisme développé a créé les casinos, sorte d'usines à jeux et à profits. Au stade actuel, on commence à éviter les immobilisations immobiliers en recourant aux casinos virtuels sur internet, par là même plus rentables, et moins soumis à d'éventuels contrôles.

Le sport est-il un jeu ? La réponse est-elle à chercher dans une nature « essentielle » du sport, ou bien dans sa pratique effective ?

Faire appel à une « essence » du sport apparaîtrait contradictoire : s'il est une forme de jeu, ne serait-ce pas celle du jeu qu'il faudrait plutôt convoquer ? Mais est-il nécessaire ici de soulever une discussion sur le concept d'essence ? Il ne le semble pas : s'il s'agit, dans le sport, d'une activité gratuite, ne visant qu'à éprouver ses forces comme dans un jeu, la réponse s'impose d'elle-même.

Le sport a connu une évolution parallèle à celle des jeux.

Une couronne de lauriers avait longtemps suffi pour honorer les vainqueurs des jeux olympiques. C'est par la suite qu'étaient venues les récompenses sous forme de statues en leur honneur, de fêtes. C'est à une époque où le sport était devenu non plus une fête de la Grèce mais une arène de compétition entre les cités grecques, que les vainqueurs ont reçu rémunération. L'usage politique du jeu est une pratique aujourd'hui courante.

Contrairement à ce qui se passait en Grèce, et depuis quelques dizaines d'années, le sport professionnel domine aujourd'hui dans l'imagination collective. Il domine dans l'image du sport que propagent les médias. Il domine dans la vie économique en tant que course au profit, ou moyen de promotion de « produits dérivés » pour cette même course. Les grands noms du sport perçoivent des rémunérations démesurées qui frappent les esprits et expriment leur échelle de valeur pour les entrepreneurs qui les paient, même si dans la réalité les sportifs amateurs demeurent les plus nombreux.

Là aussi, on retrouve la corruption des valeurs du jeu qu'impose notre société, jusqu'au recours à des méthodes criminelles. Le montrent la corruption (scandales du football en Allemagne, en France, en Italie, dans ces pays avec leurs épisodes judiciaires), le dopage (avéré dans le cyclisme, les courses de chevaux – l'athlétisme, mais qu'en est-il dans les autres sports ?), les paris plus ou moins clandestins...

Des peintres et des écrivains ont décrit cet univers et son enfer. Des tableaux célèbres (*Le tricheur*, de Quentin de la Tour, qui s'oppose par son contenu aux *Joueurs de cartes* de Cézanne, modestes personnages qui ne jouent à l'évidence pas pour l'argent), des romans (*Le joueur*, de Dostoïevski, qui décrit cette addiction – roman pour une part autobiographique), etc. – faut-il considérer qu'en tout cas sous cet angle, la commercialisation du jeu a été bénéfique ?

A Las Vegas, les hôtels proposent leurs chambres à très bas prix – leurs halls d'entrée sont remplis de machines à sous et tous leurs profits en proviennent. Ils vont même jusqu'à payer aux clients qui se sont ruinés un billet d'avion retour gratuit : leurs gains ont été engrangés, il ne leur reste plus qu'à se débarrasser des clients devenus impécunieux !

Ce qui nous conduit à souligner un autre aspect des dangers du jeu ainsi corrompu par l'argent, l'addiction : ceux qui jouent au casino et se ruinent, qui jouent aux courses avec le même résultat, qui jouent sur internet à divers jeux la plus grande partie de leur temps et se coupent ainsi du monde...

Un cas où internet, moyen de communication virtuellement universel, exemple d'une mondialisation positive, aboutit à son contraire, dévoyé par notre société, à l'isolement de ses participants.

Un jeu sur internet connu sous le nom de *World of Warcraft* [L'univers de l'art de la guerre] à lui seul a près de 6 millions de joueurs, la majorité étant en Chine. Un reportage sur la Corée du sud nous montre le cas d'une étudiante qui s'est enfermée vingt heures par jour – une enquête organisée par le gouvernement a montré

que six sud-coréens sur dix âgés de 9 à 39 ans sont des joueurs acharnés sur internet (le pays a le pourcentage le plus élevé de connexion à haut débit (78% de la population). Le site ayant le plus grand nombre de fans (600 000 membres) n'est pas celui d'un chanteur, mais d'un joueur sur internet – il s'agit d'un joueur professionnel : son salaire de \$ 268 000 est payé par SK Telekom, une grande société de téléphones mobiles. Ces sociétés ont créé et payent des équipes de jeunes professionnels qui vivent en collectivité, dorment dans des dortoirs pour s'entraîner ensemble ; les matches sont télévisés ...

Un résultat inattendu a été l'apparition et le développement d'une nouvelle spécialisation thérapeutique : le traitement de cette addiction, destiné surtout aux joueurs sur internet. On estime le nombre de ces malades du virtuel à 13 millions, un nombre en croissance rapide. Les traitements s'apparentent sous certains aspects à ceux utilisés pour combattre la drogue ou l'alcool. Un centre à Amsterdam propose un traitement en douze étapes, à la fois individuel et en groupes de soutien (*International Herald Tribune*, 12 juin 2006). On peut s'interroger sur les processus psychologiques qui, à partir d'un besoin sain d'activité ludique, conduisent des individus à ne plus vivre que pour le jeu, à une forme de d'addiction si semblable à la dépendance envers l'alcool, ou les drogues. (Faut-il distinguer ici les drogues de l'alcool ?)

La manipulation de la psychologie des hommes est une pratique courante. Les obstacles opposés par les lobbies du vin ou du tabac à la limitation ou à l'interdiction de leur consommation en sont un exemple.

Sans doute nous touchons là à un autre aspect du jeu : son utilisation comme moyen pour détourner l'attention des enjeux du monde réel. Les empereurs romains savaient déjà que pour assurer leur tranquillité à Rome même, les jeux du cirque étaient aussi importants que la distribution du pain aux plus pauvres. Le slogan en est resté : *panem et circenses* [du pain et des jeux]. Même au prix de désordres graves. Ainsi, à Byzance, capitale de l'empire d'Orient, pour les courses sur l'hippodrome, les partisans des différents attelages soulevaient parfois des émeutes – mais l'avantage de ces dernières était qu'elles ne mettaient pas réellement ou pas directement en question le pouvoir impérial.

Tout le monde a pu constater comment, en France, à la suite de la victoire dans la coupe du monde de 1998, les problèmes de ghettoïsation des banlieues ont été plus que mis entre parenthèse, ils ont paru résolus. Et un grand nombre de ministres s'est rendu le 13 juin 2006 à Stuttgart pour le premier match de l'équipe de France...

Les « supporters » des équipes se constituent en communautés. Un sentiment de fraternité se développe à ce niveau, dont les médias soulignent le caractère positif. Mais ils s'efforcent d'en effacer les aspects négatifs : les supporters oublient les problèmes réels de leur existence, et se combattent, verbalement ou parfois, physiquement, une division sur des bases artificielles, un avantage considérable pour tout pouvoir politique qui veut détourner l'attention de l'opinion publique de sa politique.

Des phénomènes plus graves et de longue portée apparaissent : le nationalisme allemand s'est manifesté ouvertement à l'occasion de la coupe du monde de football 2006 pour la première fois depuis la fin de la Seconde guerre mondiale.

Il nous reste à examiner un autre « sous-produit » du jeu : le recours aux mathématiques dans les jeux, les premiers efforts des théoriciens étant les tentatives faites pour « maîtriser » le hasard.

Nous pouvons remonter pour cela à Pascal, au XVII^e siècle, c'est-à-dire à une époque où se développaient les jeux d'argent. La recherche scientifique est généralement en rapport avec les besoins réels d'une société, et le jansénisme de Pascal, si rigoureux sur les questions de morale, n'a rien vu de répréhensible à s'occuper de telles questions.

Il est le premier à avoir proposé une méthode de calcul visant à maximiser les gains – ou à minimiser les pertes - d'un ou de plusieurs joueurs dans un jeu de hasard. La poursuite de ces recherches a promu les calculs de probabilité qui ont connu ensuite un grand développement.

La théorie des jeux se fonde toujours aujourd'hui sur le même principe : il s'agit pour chaque joueur de rechercher la stratégie qui minimise ses pertes. L'exemple classique en est le « dilemme du prisonnier » : la

police arrête deux suspects qui ont commis un délit ensemble et les interroge séparément – en proposant le même marché à chacun d’eux : si tu avoues et que ton complice s’y refuse, tu seras libéré et lui écoperas de quatre ans de prison. Si c’est lui qui avoue et non toi, c’est lui qui sera libéré et toi qui subiras cette peine. Si vous avouez tous les deux, la peine sera partagée : deux ans chacun.

Pour « calculer » la meilleure stratégie, examinons les choix possibles pour chacun d’eux. Ils sont résumés dans le tableau suivant – si nous nommons A et B les deux prisonniers :

	<i>A se tait :</i>	<i>A accepte d'avouer :</i>
<i>B refuse d'avouer :</i>	A et B sont libérés	B « prend » 4 ans A est libéré
<i>B avoue :</i>	B est libéré A « prend » 4 ans	A et B « prennent » 2 ans chacun

Mettons-nous « dans la peau » d’un des deux prisonniers, par exemple A. Si son complice avoue, il a lui aussi tout intérêt à avouer – pour minimiser sa peine ; si son complice n’a pas avoué, il a dans ce cas aussi intérêt à le faire, pour être libéré immédiatement.

B va faire le même raisonnement : donc chacun des deux avoue, et A et B auront minimisé leurs « pertes ». Mais cette stratégie est unilatérale : elle ne permet pas de maximiser les gains – sauf à admettre le cas très peu probable où chacun des prisonniers est certain que l’autre n’avouera pas, ce qui entraînerait leur libération à tous les deux.

C’est donc la police qui aura gagné, ceci sans avoir eu à rechercher des preuves de leur culpabilité : ils ont avoué tous les deux ! Une vérité qui n’est pourtant pas ce que reconnaît la théorie des jeux. La vision de celle-ci est toujours fondée sur le cas des partenaires impliqués dans le jeu (nous nous sommes en effet « mis dans la peau » d’un des prisonniers) : elle oublie par principe qu’en portant un jugement sur le résultat, elle omet le point de vue de qui ne l’est pas, ou qui l’est à un autre titre, entretenant un autre rapport au problème posé (c’est, dans cet exemple, le cas de la police).

C’est une situation analogue à celle des jeux de hasard, comme nous l’avons vu plus haut : c’est un tiers qui gagne, et cela pratiquement à coup sûr (les exceptions sont rares qui font sauter la banque).

L’autre cas de recours aux mathématiques est plus complexe et en principe plus rigoureux : il s’agit du jeu d’échecs, et des programmes conçus pour des machines capables d’être opposées à des joueurs : on se souvient des parties jouées par Gasparov, ancien champion du monde, contre des machines d’IBM, les unes gagnées par l’homme, les autres par l’ordinateur. On peut penser qu’à terme, les concepteurs seront capables de créer des machines et des logiciels systématiquement supérieurs aux joueurs d’échecs, mais il s’agit dans ce cas de calcul, non de hasard.

Comme pour les auteurs de la théorie des jeux, les recherches d’IBM comme des autres informaticiens ne sont pas gratuites. Elles visent à élaborer des méthodes de calcul et des programmes donnant aux ordinateurs la capacité de résoudre des problèmes complexes d’un type particulier. Le match contre l’homme n’est qu’un moyen de vérifier la valeur pratique des résultats obtenus. Pas plus que les adultes de Platon, ces chercheurs et les sociétés qui produisent ces programmes ne jouent pas, ils travaillent.

Mais ils peuvent en outre produire ainsi des spectacles qui éblouissent les spectateurs et participent à la publicité de ces sociétés.

Cette réflexion de donne-t-elle pas l’impression, en définitive, que le jeu, activité normale, nécessaire pour tout être sain, se trouve trop souvent déformé, instrumentalisé à nos dépens, et cela sans que nous ayons une réelle conscience de l’ampleur de cette déformation, parfois de l’empoisonnement réel qui l’accompagne, parce que nous sommes conditionnés pour ne pas y penser ?

LA PHILOSOPHIE PEUT-ELLE APPORTER DES RÉPONSES ?

Pré-débat :

DESPROGES a dit : « Quand un philosophe apporte une réponse à une question, je ne comprends plus la question ».

Y a-t-il une part de vérité dans cette boutade ? Cela viendrait-il de la longueur de la question ? Une réponse doit être claire et précise à une question donnée, sinon...

Que soulève cette citation : la réponse doit avoir telles ou telles qualités et soulève une certaine conception et idée de la philosophie.

Qu'est-ce que la philosophie : des questionnaires maintes et maintes fois posés à travers des thèmes proposés, un raisonnement logique ? Par exemple, si Dieu existe à travers les écrits, il est très aisé de démontrer que, logiquement, il n'existe pas ?

Mais c'est la question qu'il faut examiner. La philosophie peut apporter des réponses à une question précise.

Par exemple, dans nos rapports avec la nature, plein d'interrogations sont soulevées.

Il faut essayer de comprendre, s'interroger sur ce qu'est la philosophie. Elle peut donner des réponses à des questions d'ordre général : ce qu'est l'être, nos rapports avec le monde ?

Mais elle donne des réponses à quoi ? A quoi sert-elle ? Ou bien le philosophe est un animal bizarre, la philosophie un truc d'intello ?

Intro (Eugène et Hervé) :

Eugène : la philosophie ne sert à rien, est totalement inutile ? Parce qu'elle ne donne aucun résultat pratique ? C'est une interrogation sur le plan des idées.

Exemples, dans le monde antique, DIOGENE, à propos de PLATON : « A quoi peut servir un homme qui passe son temps à philosopher ? » Et dans le monde contemporain : « Si la philosophie n'a pas pu empêcher HEIDEGGER de devenir nazi, à quoi sert-elle ? »

Hervé : la philosophie est l'art de poser des questions profondes, essentielles, qui ont un intérêt, la reconnaissance qu'elle sert à poser les bonnes questions, qu'elle est utile, humaine, sur les hommes et les phénomènes de la société, avec méthode et raison.

Dans notre monde, nous évoluons dans la politique, fille de la philosophie : valeurs fondamentales et morales.

La philosophie a inventé l'utopie : échappatoire et arme de la critique, capacité d'analyser l'organisation idéale de la société ; elle est salutaire, car elle permet d'explorer le présent et le futur ; elle permet de mesurer les écarts entre une situation actuelle et une situation meilleure.

Le philosophe n'est pas dans une tour d'ivoire.

THEMISTIUS, au IV^e siècle : « la philosophie véritable implique l'action réelle et la conformité des actes avec les pensées ».

La philosophie permet de vivre ses pensées et de penser sa vie.

Eugène : ce qu'est la philosophie : se restreint-elle à des questions d'ordre moral, politique et social ? La philosophie peut-elle aborder d'autres problèmes : la logique, la science. Elle est très vaste et générale, et vise à couvrir l'ensemble des éléments de la pensée et de la réflexion (préfixe *re* dans réflexion : retour sur ...). Elle se prétend être sur deux degrés : étude d'un sujet, et logique et réflexion.

Hervé : quand le biologiste se demande : « qu'est-ce que la vie ? » c'est un philosophe.

La science, en relativisant et planifiant, apporte des réponses. Mais elle n'a pas réponse à tout.

Eugène : le livre « De l'espèce » : avec 146 définitions de l'espèce, il a été écrit par un philosophe sur un sujet scientifique. La philosophie, en s'appuyant sur la science, analyse logiquement, et les réponses du philosophe peuvent aider les scientifiques.

Débat

La science est un exemple de travail de recherche, qui semble *a priori* seulement scientifique, mais a un aspect, une face philosophique. Toute personne sérieuse qui réfléchit sur la science peut devenir un philosophe.

Les scientifiques sont-ils obligés de philosopher ?

Le scientifique-philosophe est à la fois observateur et chercheur. Si les scientifiques sont obligés de se débrouiller seuls, serait-ce parce que les philosophes ne sont pas venus vers eux collaborer ?

Le philosophe peut-il aider s'il ne connaît pas le domaine scientifique ?

SOCRATE aurait dit : « je ne sais qu'une chose, c'est que je ne sais rien ».

Les sciences n'apportent pas toutes les réponses, comme les philosophes.

Qu'attend-on d'une réponse ? Qu'elle soit sûre, crédible, satisfaisante sur quels critères.

Poser des questions est naturel à l'homme, mais ne parlons pas des réponses, peu ou pas satisfaisantes. Une réponse peut nous satisfaire dans l'immédiat, et plus à l'avenir.

Pourquoi dans le café-philo n'arrive-t-on pas à une réponse claire : la réponse ne correspond pas à tout, c'est une question d'interprétation. Ce qui est convenable et certain pour moi ne peut pas convenir à l'interprétation de chacun.

Savoir est toujours partiel. Tout savoir à l'avance, la vie deviendrait triste.

« Qu'est-ce que le savoir : l'étude.

« Qu'est-ce qui atteste du savoir : le fait de poser des questions »

(Réponses de Mahomet à un bédouin, selon un texte arabe du Xe siècle)

Pourquoi y a-t-il quelque chose plutôt que rien ? C'est une question sans sens. Le néant ne peut pas être un concept, celui de la mort est très relatif. Rien n'est jamais entièrement bon et entièrement mauvais.

PLATON préfère l'idée de la tasse plutôt que la tasse elle-même.

Les philosophes utilisent les idées. Toute connaissance peut servir à expliquer.

L'utilité de la philosophie est qu'elle sert beaucoup, selon des règles de pensée et une logique, d'après ARISTOTE.

Tour de table :

La philosophie peut-elle apporter des réponses : NON.

Compte-rendu du café Philo

20 mai 2005, 19h30, Maison pour Tous Marcel Bou.

Vivons-nous avant de mourir ?

Introduction

La question pourrait être aussi posée de la façon suivante. Quel est le sens de la vie ? Ou bien. A quoi bon vivre ?

-Les positions des philosophes sont les suivantes :

Condorcet est un philosophe qui a participé à l'*Encyclopédie* de Diderot et D'Alembert.

Il a été décapité lors de la révolution, et dans son texte *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, il écrit : " les hommes sauront alors qu'ils ont des obligations envers les êtres qui ne sont pas encore."

Il dit " les hommes " au pluriel. Aussi le titre " vivons-nous avant de mourir " est-il vu sous un angle individuel ou pluriel ? Ou faut-il comprendre : la vie avec les autres a-t-elle un sens ? Vivre consiste à donner le bonheur ! Condorcet était plus en avance sur ce sujet que les autres philosophes, car il proposait de s'intéresser à la vie des autres. La question était : "y a-t-il un moyen d'améliorer la vie des autres ?"

Les philosophes, autrefois, se situaient sur le plan religieux, et disaient que faire son salut était un problème individuel.

On ne peut définir l'homme par son origine, son lieu de naissance. Un Grec comme Antisthène expliquait : "vous êtes des autochtones comme les limaçons et les sauterelles ". L'homme n'est pas une plante pour demeurer immobile et rester où il est né.

La tradition nous parle d'un homme né dans une étable : est-ce que c'était un veau ? L'homme n'est pas lié au lieu où il habite, heureusement.

Par exemple **Voltaire** prônait la tolérance, certes un progrès et cependant, en même temps, cette pensée ne vaut-elle pas plus que : je te laisse parler mais je pense ce que je veux. Il y a donc quand même un repli sur soi...

Montaigne, jeune disait que pour philosopher, " il faut méditer sur la mort ". Mais à la fin de sa vie il disait : " il faut philosopher sur la vie."

Faut-il rechercher le bien être de l'espèce humaine ou améliorer la société dans laquelle vivent les hommes ? S'intéresser à la vie des autres implique, quand même, un minimum de moyen et il ne faut pas négliger les problèmes matériels.

En ce moment, par exemple, pour un problème d'argent et de manque d'effectif, le SAMU est amené localement à donner des consignes, aux pompiers, par téléphone : c'est eux qui déterminent le moment où les pompiers doivent arrêter la réanimation quand elle dure trop longtemps. Est ce une situation normale ?

Débat

Pour définir la vie il y a différents points de vue, dont un : " toutes les forces qui s'opposent à la mort." Cependant commencent à apparaître dans la salle des questions comme : " **Vit-on à fond ?** "

Cette interrogation nous rappelle une pensée de Bouddha qui, alors qu'on lui demanda : " Qu'est-ce qui vous surprend le plus dans l'humanité ?", répondit : " Les hommes qui perdent la santé pour gagner de l'argent et qui, après, dépensent cet argent pour récupérer la santé. A penser trop anxieusement au futur, ils en oublient le présent, à tel point qu'ils finissent par ne vivre ni au présent ni au futur. Ils vivent comme s'ils n'allaient jamais mourir et meurent comme s'ils n'avaient jamais vécu ".

Pour certains, vivre à fond, c'est rouler à 200 Km/h sur leur moto : "la vie doit être une prise de risque, sinon nous nous contentons de survivre. Rouler à 200 me fait plaisir, et c'est ça la vie. De toute façon le jour où je suis né je commence déjà à mourir."

Il conviendrait de faire la **différence entre vivre et exister, voire survivre.**

- Vivons-nous ? L'intensité est à définir. -Vivre utilement, c'est vivre en contribuant à l'amélioration de la condition humaine, c'est vivre avec un idéal. -Vivre c'est aussi **lutter**. Lutter pour survivre. Dans les pays où il n'y a même pas d'eau, qu'est-ce que c'est que vivre ? Vivre est-ce une action ? Pourquoi faire ?

Qu'est-ce que vivre ? Est-on une plante, qui n'a que besoin d'eau ? Vivre physiquement ?

Vivre intellectuellement ? Certains prisonniers, par exemple, Nelson Mandela, ont une richesse intellectuelle qui leur permet de vivre indépendamment de la prison, de l'environnement. Le grand physicien Hawking est certes handicapé, il est prisonnier de son corps, mais ce qui le fait vivre, c'est sa passion pour la physique.

Ce qui est difficile c'est le "vivre ensemble".

Pourtant on reconnaît souvent :

"L'homme n'a pas beaucoup d'instinct et n'existe que par rapport à l'autre. Il se réalise avec son prochain."

-Vivre, c'est agir et se réaliser.

Certains disent non ? C'est la conscience de l'action qui fait qu'on vit. Conscience de l'enfant à qui on donne le jour. Conscience qu'on a parcouru de nombreux kilomètres pour aller chercher de l'eau en Afrique, etc. La question serait plutôt : être soumis à des contraintes est-ce vivre ? Les mots "soumis" et "vivre" paraissent antinomiques.

Par ailleurs, être passif peut aussi être une action. Vivre c'est agir, mais avant d'agir il faut penser. Le philosophe semble passif. En réalité il réfléchit, il cherche des solutions à la condition humaine.

De plus, la non action est aussi une prise de position, ne pas se mettre en colère par exemple.

Le sens de la vie

Le mot " vivre " n'est pas facile à cerner, le sens de la vie serait peut-être plus significatif. On donne un sens à notre vie en ayant des idéaux, des croyances...

La vie au sens biologique, est-ce que c'est cela vivre ? Sommes-nous un légume ? Peut-on dire qu'un légume vit ?

Il faudrait ajouter à nos définitions le mot " liberté". La liberté à notre vie, est-elle nécessaire ?

La vie vaut-elle la peine d'être vécue ?

Maintenant que nous en sommes au sens de la vie, nous nous posons la question suivante : la vie vaut-elle la peine d'être vécue ?

Certains veulent se suicider. Pourquoi ? Parce qu'il y a un clivage entre nos exigences, ce qu'on attend de la vie, et la réalité de la vie.

Accepter le présent, sans se battre et en acceptant son sort, ce n'est pas donner une réalité à la vie. C'est cela se battre. De cette façon on supprime les illusions possibles. Comme la vie c'est un mouvement, nous sommes souvent contraints de faire le point entre nos désirs et nos renoncements.

Ne pas se battre, être fataliste, accepter sa condition, tout cela fait penser aux castes indoues. Cette idéologie qui oblige chacun à accepter son état, puisque c'est son Karma. Cela facilite la paix sociale, et tue dans l'œuf chez toute personne l'idée de vouloir relever la tête.

Il faut noter toutefois qu'en France et dans d'autres pays, il est très difficile de sortir de sa classe sociale.

Il convient aussi d'examiner notre dynamique de vie.

Spinoza disait : " persévérer dans l'être " C'est à dire, la vie d'un bipède, d'un être humain, c'est : aller au bout de ce que l'on veut faire. Jusqu'au bout, de ce que l'on veut faire, et le bout de ce que l'on veut vivre.

Certaines personnes âgées décident qu'elles ont assez vécu, qu'elles sont vieilles : la vie moderne ne fait plus partie de leur monde, leurs amis sont tous morts et il n'y a plus personne pour partager leurs souvenirs.

Elles décident en toute connaissance de cause de mourir.

La vie c'est la liberté, mais c'est aussi la liberté de pouvoir choisir de mourir. < Pour l'instant c'est illégal >

Il y a des **positions plus optimistes** telles que :

Je ne sais pas si je vais mourir car je ne l'ai jamais vécu ! Il a bien vécu. C'est un bon vivant.

Pablo Neruda disait : "je sais que j'ai vécu."

Le sens de la vie, c'est rechercher l'abondance, la joie partagée, la satisfaction intérieure ? Le but étant difficile à atteindre.

Vivre c'est aussi, avoir l'espoir d'un avenir meilleur en contribuant à améliorer la vie humaine. Les difficultés de la vie ne doivent pas avoir d'impact sur les idéaux, tout comme Mandela.

Oublier les temps durs, c'est sain. C'est peut-être cela vivre : oublier les douleurs...

Comme jamais rien n'est éternel, autant accompagner la partie consciente de ce qui est là.

D'autres sont plus exigeants : vivre pour quoi faire ?

Le fœtus est-il un être vivant : oui. Est-il un être humain : non pas encore. Les nourrissons sont tous des prématurés puisque qu'ils ne peuvent vivre tout seuls, ils ne marchent pas, ont du mal à respirer, etc.

Que signifie la décision d'avorter ? Si les parents ne veulent pas de cet enfant, il ne sera pas aimé, il est donc peut-être préférable d'avorter.

Souvent cette décision est prise parce que la personne pense qu'elle n'est pas capable de donner à l'enfant une certaine qualité de vie, et elle se pose la question : qu'est-ce que je lui offre, qu'est-ce que je vais lui offrir ? Elle n'arrive pas ou ne peut pas se projeter dans l'avenir.

Se projeter dans le futur temporel, faire des projets, euthanasie, avortement, quelle est la valeur de la vie ? ...Ce sont des questions qui sont en rapport à la vie, en fonction de l'autre.

Avoir des projets :

On entend fréquemment : à la retraite je vais vivre, je ferai, etc. Or, on est usé. Pourquoi avons-nous repoussé nos projets de vie, parce que dans la vie active souvent nous n'avons pas eu la possibilité de choisir notre métier. Nous subissons ces tâches qui nous accaparent.

C'est donc un problème de la liberté du choix et non pas de projets.

Par ailleurs, au fil du temps, on ne "donne" pas le même sens à la vie. On n'"a" pas la même compréhension de la vie.

Est-on en accord avec soi-même, est-on en adéquation ? Il faut déjà avoir un certain vécu pour se poser cette question.

Dans les faits on ne peut s'occuper de soi qu'à la fin de sa vie, les obstacles en amont étant le salariat, la vie de famille...

Les sentiments d'échecs, de complétudes, sont des éléments de l'essence même de la vie

Ils imprègnent le corps, la chair. La vie est liée au corps. Notre esprit est plus gros que le corps, cela ne se situe pas au niveau matériel.

Les publicitaires disaient : "plus vous vivez, plus vous consommez, etc."

Examinons l'évolution du sentiment de dignité.

Si certaines personnes en France se sentent mal, c'est dû à la croissance, de l'état de pauvreté dans notre pays.

La qualité de vie est moindre, il y a trop de chômeurs.

On ne voit pas le progrès compte tenu des conditions économiques et pas conséquent on a du mal à faire des projets.

La consommation de Prozac signifie que les conditions humaines sont inhumaines.

Notre conscience n'existe qu'en fonction de quelque chose.

Nous recherchons le bonheur, si on ne l'a pas, on prend du Prozac. C'est symptomatique de notre société.

Pour certains, non : il y a toujours eu des conditions difficiles et pourtant il n'y avait pas de Prozac. Les formes de domination ne font que tourner. C'est nous qui ne savons pas nous gérer.

Mais le dire ne revient-il pas à croire que l'histoire est immobile ?

Qu'est-ce que c'est que d'être heureux ?

Est-ce prendre conscience de sa pauvreté ?

En Inde, à présent il y a au moins une télé par village, les villageois voient tout ce à quoi ils n'auront jamais accès, et maintenant ils sont malheureux. Être malheureux est-il seulement un sentiment, est-ce réductible à la conscience de sa situation, ou bien la misère est-elle aussi quelque chose de réel ? Un tout petit enfant peut-il avoir conscience d'être malheureux ? Et s'il n'en est pas conscient, pouvons-nous en conclure qu'il ne l'est pas ?

Doit-on choisir entre le bonheur et la vérité ? Certaines fois, pour être heureux, il est préférable de ne pas connaître la vérité. Est-il mieux d'être un aveugle heureux, ou un lucide déprimé ?

Il est à noter quand même que fréquemment en Afrique ou en Inde les gens ont le sourire alors que ce n'est pas le cas en France, ex : dans le métro. Serions nous trop exigeants ?

Tour de table

-Vivons-nous avant de mourir ? On essaye. On est souvent en décalage, on est nostalgique...

-Vivre heureux ! Ce n'est pas espérer que son nom entre dans l'histoire. Pourquoi vouloir qu'après sa mort on se souvienne de nous ?

-Paul Verlaine disait : "Dis-moi, toi qui pleure sans cesse. Dis moi, qu'as-tu fait de ta jeunesse."

-Nous sommes malade du bonheur, il faut s'entraîner à être heureux.

-La vie était autrefois difficile mais le Prozac n'était pas nécessaire parce que les conditions de vie allaient toujours en s'améliorant. Il y avait donc l'espoir du bonheur.

-Prendre conscience de la réalité des choses est-ce un bonheur ou un malheur ? L'ignorance n'est pas un élément de bonheur. Le bonheur c'est prendre conscience du progrès. On ne peut penser au progrès que si on a conscience qu'il y a quelque chose à améliorer.