

*Nos rendez-vous*

**Noisy-le-Grand**

20 octobre, 19h30

*L'intelligence est-elle un cadeau empoisonné ?*

**Champs sur Marne**

12 octobre, 19h30

*Mourir pour ses idées ?*

**Chelles**

24 octobre, 19h30

*Le bonheur est-il la finalité de la vie humaine ?*

**Journée hors les murs**  
Possibilités envisagées : une journée « théâtre » visite technique, rencontre, etc.  
Et nous serions heureux d'avoir vos suggestions...

N° 62 - Octobre 2007

Sommaire

<b>Edito</b> .....	1
Contribution : <b>La tolérance est-elle une faiblesse ?</b> .....	2
<b>Bibliographie</b> .....	4
Contribution : <b>La philosophie peut-elle parler de demain ?</b> .....	5
Contribution : <b>La philosophie aide-t-elle à vivre?</b> .....	7
Compte rendu : <b>La violence est-elle naturelle à l'homme ou construite par lui ?</b> .....	12
Compte-rendu : <b>Logique masculine et logique féminine sontelles compatibles ?</b> .....	12
Compte-rendu : <b>La nation est-elle dépassée ?</b> .....	13

**Editorial**

Ce numéro de LA LETTRE d'Agoraphilo vous propose pour la nouvelle fois sa nouvelle maquette. Dites-nous ce que vous en pensez, ce support est vôtre.

Nous réfléchissons à des thèmes et des lieux pour des *Journées hors les murs*. Nous serions heureux d'avoir vos suggestions sur ces points

Le Président

*Notez les débats des prochains mois :*

**Noisy-le-Grand - Maison pour tous Marcel Bou**

8 rue du Docteur Sureau –. Le samedi à 19h30 précises

**20 octobre** **L'intelligence est-elle un cadeau empoisonné ?**

**17 novembre** **La tolérance est-elle une faiblesse ?**

**Champs-sur-Marne - Centre Social et Culturel Georges Brassens**

Place du Bois de Grâce –. Le vendredi à 20h précises

**12 octobre** **Mourir pour ses idées ?**

**9 novembre** **La philosophie peut-elle nous parler de demain ?**

**Chelles** - en collaboration avec **Récipro'savoirs - Salle** 3 rue de l'ilette, le mercredi à 19 h 45 précises

**24 octobre** **Le bonheur est-il la finalité de la vie humaine ?**

**28 novembre** **La philosophie nous aide-t-elle à vivre ?**

## Contribution : La tolérance est-elle une faiblesse ?

La tolérance est généralement comprise comme « le fait de respecter l'opinion d'autrui en matière de religion, d'opinions philosophiques, politiques, etc. » (*le Robert*). C'est bien court, et inexact. A moins qu'il s'agisse d'autre chose que d'une inexactitude ?

*Le Trésor de la langue française* présente une définition différente, et précise :

« A. [A propos de personnes : ] le fait de tolérer quelque chose, d'admettre avec une certaine passivité, avec condescendance parfois, ce que l'on aurait le pouvoir d'interdire, le droit d'empêcher. [...] [A propos des opinions philos., polit., relig., des engagements sociaux d'une personne : ] Respect de la liberté d'autrui en matière d'opinions et de croyances [...] Faculté que présente un organisme vivant à supporter jusqu'à un certain seuil sans dommage apparent les effets chimiques ou physiques auxquels il est exposé [...] Écart d'inexactitude admissible, en plus ou en moins, pour la cote d'exécution d'une pièce usinée » »

L'apparition du mot remonte aux environs de 1325 avec le sens alors d'une « action de tolérer, d'admettre quelque chose qu'on n'approuve pas et qui est défendu, mais que l'on renonce par indulgence à interdire », un sens qui explique les différentes applications du terme énumérées par le *TLF*. L'expression « maison de tolérance » est signalée en 1842, et « société de tolérance » en 1973.

A l'évidence, *le Robert* confond respect des personnes et non discussion des opinions, deux plans différents de la réalité. Mais il n'est pas responsable de la confusion : il reflète un état de fait général, une opinion d'origine et de fond religieux dans un monde qui se croit laïc. En effet, la *Catholic Encyclopædia* enfonce le clou. Pour elle, il n'y a pas distinction entre la personne et ce que l'on condamne, le mal :

« l'idée générale de tolérance comporte deux moments : a) l'existence de quelque chose qui est considéré comme le mal par le sujet qui tolère ; b) la décision magnanime de ne pas interférer avec le mal, mais de lui permettre de suivre sa voie sans intervenir » [ma traduction]

Ce qu'est le mal n'est pas précisé : une chose, un acte, ou une personne, indifféremment ?

D'où un article qui comporte quatre parties :

« I. L'idée de tolérance ; II. Le caractère

inadmissible d'une tolérance dogmatique théorique ; III. L'obligation de montrer une tolérance pratique en matière civile ; IV. La nécessité d'une tolérance politique en matière publique » [ma traduction]

On ne s'étonnera donc pas de trouver dans un tel texte cette étonnante affirmation : « l'église a dans tous les siècles fait montre d'une tolérance admirable envers les juifs »

Une conclusion générale pour le lecteur : la tolérance n'existe donc pour la *Catholic Encyclopædia* que parce que l'église ne peut faire aujourd'hui autrement. L'auteur de l'article « l'idée de tolérance » de l'*Encyclopædia Universalis* le confirme involontairement. Pour lui, « la tolérance est un remède ou un masque de la haine ».

La tolérance résulterait-elle donc d'une faiblesse politique, un déguisement de cette faiblesse ? S'agit-il de quelque chose de plus général ?

Au-delà de l'histoire du mot, l'histoire de la notion semble le confirmer.

Un premier constat : l'Etat, les Etats ont été, au moins jusqu'à l'orée du XX<sup>e</sup> siècle, officiellement « confessionnels » :

« [...] L'Etat confessionnel, c'est-à-dire l'Etat qui reconnaît une confession comme vraie et en déduit pour lui-même et ses ressortissants les conséquences (profession publique des dogmes, obligation faite à tous de respecter ses commandements comme lois de l'Etat), est la formule la plus répandue des relations entre société politique et églises. Elle s'est, au cours des siècles, adaptée à des situations fort diverses : elle a revêtu des modalités variées, en fonction de la nature des régimes politiques ou des prétentions du pouvoir d'une part, de la constitution interne des églises d'autre part (présence ou absence d'un clergé distinct, structure hiérarchique ou presbytérale de ce clergé) et de leur théologie. Théocratie, césaropapisme, régéralisme, régimes concordataires : ce sont autant de manifestations des relations privilégiées qui ont lié la puissance publique et une religion tenue, à l'exclusion des autres, pour la seule vraie. »

(R. Rémond, art. *Confessionnalisme et cléricalisme*, *Encyclopædia Universalis*)

L'explication de ce phénomène est claire : le

pouvoir politique recherche une idéologie qui le conforte, comme l'église recherche l'appui du pouvoir – et les deux ont tout intérêt que cette idéologie s'impose comme la seule. Dit plus élégamment par un auteur qui l'approuve : « Si le confessionnalisme a représenté pendant des siècles, pour de bons esprits comme le plus grand nombre, l'expression naturelle et légitime des rapports entre l'Etat et la religion, entre l'ordre social et la conscience individuelle, c'est qu'il est de nature à satisfaire à la fois le théologien préoccupé du salut personnel des âmes et l'homme d'Etat soucieux de la cohésion du groupe dont il dirige le destin collectif [...] » »

(R. Rémond, art. *Confessionnalisme et cléricalisme*, *Encyclopædia Universalis*)

Au XVI<sup>e</sup> siècle, en Europe, les sociétés changent profondément, des classes nouvelles se développent, apparaît un puissant mouvement de contestation de l'église en place, l'église catholique en occident, ou l'église orthodoxe en Russie, ici sous le nom de « réforme », là sous la forme de mouvements schismatiques divers. Les autorités religieuses et politiques ne l'acceptent pas, les « guerres de religion » s'engagent. Un certain équilibre des forces fait durer ces guerres, aux cruautés atroces, sans résultat probant. Un compromis est trouvé en France. Le prétendant au trône, Henri IV abjure le protestantisme pour se faire reconnaître par l'église catholique, mais celle-ci est contrainte d'accepter que les protestants puissent pratiquer leur culte sous certaines conditions restrictives et soient représentés, au niveau politique, au « Conseil du roi ». C'est l'édit de Nantes. Comment en interpréter le contenu idéologique ? :

« La lassitude des combattants a changé le 13 avril 1598 en jour de victoire pour la tolérance. L'édit de Nantes figure en effet un succès des 'politiques', c'est-à-dire de ceux qui plaçaient l'Etat au premier rang des valeurs. [...] La tolérance s'y limite à une coexistence pacifique – ou plutôt non belligérante – entre des communautés éventuellement ennemies et – cela est prévu expressément – qui ne désarment pas. L'Etat demeure catholique romain, puisque c'est une loi fondamentale intangible que le monarque doit appartenir à l'orthodoxie »

(B. Guillemin, art. *L'idée de tolérance*, *Encyclopædia Universalis*)

Voilà une vision elle aussi tronquée et partielle de celui pour qui « la tolérance est un masque de la haine ». Il omet l'aspect idéologique de la tolérance, et surtout, concrètement, il omet un trait caractéristique de la pensée de la

Renaissance : avec l'intérêt de celle-ci pour l'étude de l'Antiquité apparaît au grand jour un effort en faveur de la liberté de la pensée. L'humanisme est fondé sur cette liberté. Un des caractères du protestantisme est justement de s'appuyer sur elle – et sur tout ce qui l'accompagne. Un exemple, le cas et la vie de Sébastien Castellion, figure oubliée de l'historiographie et de B. Guillemin : « Sébastien Castellion appartient à l'aile radicale en ce qu'il privilégie les options individuelles et fait de la liberté de conscience la condition *sine qua non* de l'humanisme [...] II] pass[e] à la Réforme tandis qu'il achève ses études à Lyon, où il fréquente les humanistes et s'essaie à la poésie. [...] Le 27 octobre 1553, Calvin fait exécuter Michel Servet. Peu après paraît à Bâle, sous le nom de Martin Beille, une brochure intitulée *De haereticis an sint persequendi ?* (1554) [S'il faut persécuter les hérétiques ?] [...] C'est un plaidoyer pour la liberté de conscience et la tolérance. L'auteur y souhaite 'qu'un chacun retourne à soi-même, et soit soigneux de corriger sa vie et non de condamner les autres' [...] En 1562 son écrit intitulé *Conseil à la France désolée* soulève une réprobation unanime et entraîne des poursuites contre des membres de sa famille qui l'ont fait circuler à Genève [...] »

(R. Vaneigem, art. *Castellion Sébastien, (1515-1563)*, *Encyclopædia Universalis*)

Au XVII<sup>e</sup> siècle, c'est en Angleterre que la pensée philosophique approfondira la réflexion sur la liberté de conscience. J. Locke en est peut-être le théoricien le plus représentatif. Sa pensée se développe vers 1660-1690, à l'époque de la « Grande révolution » (c'est celle, en France, des dragonnades et de la révocation de l'édit de Nantes). Parce qu'il fonde la tolérance comme l'égalité des droits et des devoirs sur les besoins nouveaux de la société civile et du pouvoir politique, eux-mêmes nécessaires uniquement pour préserver la propriété et la sécurité (celle des propriétaires, bien entendu, puis qu'il n'envisage pas le cas des malheureux qui ne le sont pas) : « vous reconnaissez que la force est impropre à convertir aucun homme à une religion ; la tolérance n'est rien d'autre que la suppression de cette force » (J. Locke, cité par J.-F. Spitz, in J. Locke, *Lettre sur la tolérance et autres textes*, p. 12, n. 2). Cependant, l'athéisme n'est pas admis : l'Etat demeure confessionnel. Ces thèses sont à peu près reprises vers la même époque en France par P. Bayle, thèses

dont les limites seront dénoncées au XVIII<sup>e</sup> siècle par Condorcet :

« Dans un pays où il avait été impossible à une religion d'en opprimer toutes les autres, il s'établit ce que l'insolence du culte dominateur osa nommer *tolérance*, c'est-à-dire une permission donnée par des hommes à d'autres hommes de croire ce que leur raison adopte, de faire ce que leur conscience ordonne, etc. »

(Condorcet, *Esquisse d'un tableau historique des progrès de l'esprit humain*, VIII<sup>e</sup> période, p. 189)

Ce que les thèses de Castellion comportaient implicitement – et que Condorcet va, après Diderot et quelques autres, affirmer ouvertement – c'est l'idée liée à l'humanisme que les religions, les dogmes sont relatifs à une époque donnée, à une société donnée. Elles ne sont pas l'expression de LA vérité, mais de ce qu'une époque, une société (ou une partie dominante de cette société) croit vrai. B. Guillemain comme la *Catholic Encyclopedia* identifient le danger du point de vue de toute religion : la tolérance ouvre la porte à une réflexion qui met en cause les religions en tant que telles. Et avec elles les autres dogmes également. Un second trait idéologique de la tolérance est son lien avec le rationalisme abstrait – lien second également parce qu'il est second également dans le temps.

On peut admettre, me semble-t-il, que sur ce plan, après le doute méthodique de Descartes, le fondement philosophique de l'éthique de la tolérance a été posé par Kant. Il a cherché et formulé une règle qui, selon lui, permettait à la fois la liberté individuelle, l'autonomie du sujet et le respect de celle des autres. Il s'agit de l'*impératif catégorique*, référence encore actuelle pour la pensée philosophique en matière éthique :

« Agis uniquement d'après la maxime qui fait que tu puisses vouloir en même temps qu'elle devienne une loi universelle »

(Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *Œuvres complètes*, t. II, p. 285)

Kant souligne expressément (*ibid.*, p. 277 sq.) que son impératif est dit *catégorique* parce qu'il est indépendant des circonstances concrètes, des fins poursuivies, etc. Il insiste ainsi fortement sur le caractère formel de cette loi morale. Ce qui le conduit, après avoir proposé une série d'exemples destinés à montrer que les autres principes aboutissent à des contradictions, à se trouver contraint de prendre en considération les réalités concrètes : « L'impératif pratique sera donc celui-ci : *Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de tout autre toujours en même temps comme une fin, et jamais simplement comme un moyen* »

(Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, *Œuvres complètes*, t. II, p. 295)

Ce qu'on soulignera ici très (trop) brièvement, ce sont deux termes nouveaux : « l'humanité » (notion reprise et soulignée par Kant p. 296) et « simplement » : une difficulté pour le rationalisme abstrait et une contradiction qui devra obliger à tout reprendre. Et à mettre en cause la notion de tolérance. Exemples, le premier à propos du système social actuel, les deux autres inspirés par le nazisme et les autres formes d'oppression, et dus à des auteurs aux inspirations très différentes :

« L'économie politique et la survivance de ceux qui sont les mieux adaptés ne valent rien. Si l'on s'exprime autrement, ce qui n'est pas bon pour vous ne peut être bon pour les autres, un point c'est tout »

(J. London, *Le peuple d'en-bas*, p. 176)

« L'impératif catégorique : 'sans défense contre la tyrannie' »

(E. Levinas, *Liberté et commandement*, p. 40)

« L'impératif kantien de la lâcheté catégorique »

(G. Grass, *Toute une histoire*, p. 504)

---

## 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) :

**[Bibliographie non parvenue]**

---

## La philosophie peut-elle nous parler de demain ?

Nos deux cafés philo de Champs et de Chelles (voir plus loin pour ce dernier la contribution correspondante) ont choisi de débattre de sujets voisins : à Chelles, des rapports de la philosophie à notre vie en général, et à Champs, de ses rapports à l'avenir en particulier. C'est également un sujet proche de celui prévu pour décembre (« la morale peut-elle fonder la politique ? »). Nous allons voir que les questions soulevées ainsi mettent en cause des points de principes et les idées reçues. Déjà en tentant de préciser le sujet.

Le titre du débat de Champs semble ne concerner qu'un des aspects de ces rapports : l'avenir, et non pas l'ensemble de la vie. Sous-entendu : notre avenir. Notre avenir, celui des hommes ou de chaque homme, cela pour deux séries de raisons.

Parce que et dans la mesure où la faculté de se représenter l'avenir demeure proprement humaine. Il s'agit à la fois de connaître et de raisonner. C'est beaucoup...

Parce que, s'agissant de l'évolution des choses de la nature, la prédiction échappe au champ de la philosophie. Les sciences de la nature sont là pour ça ! Là où elles se révèlent aujourd'hui incompétentes, elles ne s'avouent pas vaincues, elles définissent par là même des tâches posées aux chercheurs.

D'où, déjà, un premier questionnement : qu'en est-il alors des sciences de l'homme ? Sont-elles ou seront-elles, elles aussi, capables sinon de supplanter la philosophie en général, du moins de « prédire » notre avenir ? Et dans ce cas, conséquence que beaucoup en déduisent beaucoup trop vite : notre avenir est-il prédéterminé ? (Une conséquence qui est une des idées reçues évoquées plus haut). La liberté ne serait dans ce cas qu'une illusion ? (L'idée reçue consiste à opposer « liberté » et « déterminisme » compris au sens étroit, plutôt que « liberté » et « nécessité ». Ou plus précisément, à oublier que la nécessité est d'ordre naturel, la liberté d'ordre humain, une notion sociale).

Cette question peut être présentée autrement : si la connaissance objective permet de définir les réponses, les solutions à apporter aux problèmes posés, sommes-nous « libres » de les refuser, de nous y opposer ? Et quels seraient dans ce cas nos motivations ?

Ou encore : quels sont les rapports entre objectivité et engagement ?

Deuxième questionnement, plus abstrait, comme une conceptualisation du précédent : il semble aussi que se trouve ainsi mis en cause ce qui différencie science et philosophie ?

On rappellera par exemple ici la double signification du mot « sens » : à la fois quelque chose comme « signification » et comme « direction ». A première vue, la première se veut objective, elle veut correspondre à une réalité, la seconde se présente sinon comme un choix entre différents possibles, du moins comme une orientation. La première serait-elle scientifique, la seconde idéologique, pouvant répondre à une conception philosophique ? Il nous faudra revenir sur cette distinction.

Autre exemple ou autre aspect de la même question : face à une situation donnée, la morale « commande » (ou non) tel ou tel comportement, telle ou telle action. Qu'en est-il, là aussi, de notre liberté ? Un refus est-il acceptable ?

Les questions sont trop vastes pour permettre ici un examen approfondi. Nous ne procéderons que par « touches », un peu comme les impressionnistes.

Soit un exemple :

L'*homo oeconomicus* du dogme économique régnant est-il libre ? Il est présenté par les économistes comme parfaitement (ou, en pratique : suffisamment) informé de ce qui se passe sur le marché, et ses décisions sont déterminées par des calculs rationnels. Autant dire – mais les économistes ne veulent pas et ne peuvent pas le dire – qu'un ordinateur ferait mieux que lui. (C'est pourtant ce qui se passe en bourse, où les ordres d'achats et de ventes en gros de titres sont définis et lancés précisément par des ordinateurs – avec les suites que l'on connaît). Depuis un peu plus d'une dizaine d'années, la doctrine économique fait appel à des considérations de psychologie individuelle, ce qui ne fait qu'introduire un facteur de confusion dans un problème qui est tout sauf individuel...

Cet *homo oeconomicus* est non seulement irréel, il n'est pas libre : il réagit automatiquement à des actions extérieures (les prix, l'offre...), comme un protozoaire manifeste ses tropismes. Les tenants du libéralisme et du néo-libéralisme réduisent l'être humain à des fonctions élémentaires. Il en va de même

pour le *consommateur* que présentent les médias comme libre de choisir : en fait manipulé, conditionné, ce dernier achète ce que les multinationales décident de lui vendre, pas nécessairement ce dont il a réellement besoin (exemples : les produits « allégés » ou les « alicaments »). Les centaines de milliards dépensés pour la pub se montrent efficaces (sans quoi, la pub disparaîtrait) – et l’individu croit qu’il a la liberté du choix – une liberté réduite en fait à un choix entre présentations différentes d’un même produit pas toujours nécessaire, fabriqué souvent dans les mêmes usines...

L’intérêt de cet exemple est multiple. Tentons d’en dégager quelques leçons.

Une première leçon : l’*homo œconomicus* comme le *consommateur* ne sont que des individus-unités possédant un pouvoir d’achat. Les autres individus sont ignorés. L’idéologie régnante et les médias ne veulent connaître que ces deux catégories : ceux qui ont une place dans la société parce que solvables, et les « exclus », un terme apparu ces dernières années.

Au-delà de toute discussion sur une telle « classification » qui occulte une réalité tout autre (un signal fort parmi d’autres : l’apparition difficilement reconnue, jamais expliquée par les médias et les partis dominants et demeurant sans solution des « travailleurs pauvres » pendant qu’à peine quelques dizaines de grosses fortunes accapareuses reçoivent autant de revenus que tout le reste des hommes), le libéralisme réduit l’individu à son porte-monnaie – et à sa capacité de travail. Pour ses tenants, tout le reste est littérature. La liberté est dans toutes les déclarations, la réalité l’ignore, ou la réduit à des semblants, à des choix entre variantes qui ne changent pas le fond des choses.

Une manifestation éclatante de ce refus de choix réel : tous les médias et partis dominants répètent qu’aucune autre forme de société n’est possible. Le capitalisme ayant triomphé cette fois, rien ne peut ni ne pourra le remplacer à l’avenir.

Nous serions donc soumis à une détermination absolue, rien ne pourrait s’y opposer. Conclusion alors inévitable elle aussi : « travaille et tais-toi ». Et aussi : consomme – et endette-toi.

C’est à la fois une conséquence politique bien actuelle – et la conséquence philosophique et idéologique qu’en tirait il y a déjà une quinzaine d’années Fukuyama : celle de « la fin de l’histoire », titre de son ouvrage. Cette même quinzaine d’années a démontré tout le contraire, avec accroissement et intensification des crises, des guerres et des massacres.

Elle a démontré aussi deux autres caractères de l’histoire : l’un, qu’elle n’est pas ou peu prédictible dans ses « détails », ses aléas successifs, les voies souvent innovantes qu’elle suit – l’autre, qu’elle a un « sens », une direction d’ensemble imposée par les luttes de classes, mais sous des formes souvent inattendues. Ainsi, le réveil et les succès ces dernières années des peuples indigènes d’Amérique latine n’étaient pas prédictibles (pas prédictibles pour nous pour ces années) – mais le fait qu’il s’agit là d’une lutte entre peuples de pays qui sont des colonies de fait contre l’impérialisme dominant et ses alliés et que cette lutte doit se développer (prédiction objective validée sur le moyen et long terme) était prédictible : c’est l’un des développements et l’une des leçons du XX<sup>e</sup> siècle.

La philosophie classique reflète ses difficultés devant de tels développements du réel, mais cela d’une façon abstraite donc irréaliste, et sous la forme d’une aporie, d’une contradiction entre ce qui est et ce que la morale exige, entre l’*être* et le *devoir-être*. Thèse usuelle :

« La morale ne dira jamais au politique ce qu’il doit faire : si une morale historique se vante d’en être capable, elle se montre, par là même, immorale selon le critère de la morale philosophique, privant l’homme de la possibilité d’un choix responsable et transformant tout crime en erreur technique »

(E. Weil, *Politique et morale*, dans *Philosophie et réalité*, t. I, p. 252)

P. Ricœur montre que l’opposition n’est pas si simple :

« [...] les prédicats déontiques [~ce qu’on doit faire] relevant d’une morale paraissent s’imposer du dehors – ou de haut – à l’agent de l’action, sous les espèces d’une contrainte que l’on dit précisément morale, ce qui donne du poids à la thèse de l’opposition irréductible entre devoir-être et être. Mais si l’on arrive à montrer que le point de vue déontologique est subordonné à la perspective téléologique, alors l’écart entre devoir-être et être paraîtra moins infranchissable que dans une confrontation directe entre la description et la prescription ou, selon une terminologie proche, entre jugements de valeur et jugements de fait »

(Ricœur, *Soi-même comme un autre*, p. 201-202)

Un commentaire qui pourrait s’appliquer à notre paragraphe précédent sur les différences entre court terme et moyen ou long terme – mais en mettant en lumière le point de vue de la morale, une considération d’ordre social, une création de la culture des hommes et d’importance primordiale dans

Contribution : **La philosophie nous aide-t-elle à vivre ?**

Une triple question semble nous être posée : la vie humaine a-t-elle une finalité, quelle serait alors celle-ci, et s'il s'agit du bonheur, que peut être ce dernier ? A moins qu'attribuer ou définir une fin à sa vie ne soit déjà une forme de bonheur ? L'ensemble constitue un très, très vaste programme ! Sur tous ces points, nous serons très brefs, trop brefs. Ainsi pour le bonheur ? Le définir n'est d'évidence pas une tâche facile. *Google* propose quelque 275000 réponses, mais fort peu semblent intéressantes. Question préalable : cette notion a-t-elle toujours existé ? Et, nous le constaterons, poser le bonheur comme valeur positive semble entraîner aussi la nécessité de le poser comme finalité.

Chez Homère, Achille préfère une vie courte, mais glorieuse, pour vivre longtemps dans la mémoire des hommes, à une vie longue mais ignorée de tous. Ulysse, lui, fait tout pour rentrer à Ithaque et y vivre longtemps entouré des siens : peut-être près de deux siècles se sont écoulés entre la naissance de ces deux épopées... Mais la notion de bonheur n'apparaît pas en tant que telle. Pour Homère, c'est une belle vie, vertueuse selon les critères chaque fois différents admis, qui est visée.

Ce que l'on cherche à définir et à atteindre, c'est, comme le diront peu après les philosophes grecs : le bien suprême.

Pour un philosophe présocratique comme Démocrite :

« Le bien suprême est l'égalité d'humeur, qui n'est pas identique au plaisir [...] mais qui est une manière d'être où l'âme mène sa vie dans le calme et l'équilibre, sans être troublée par aucune crainte, superstition ou quelque autre passion. Il l'appelle également bien-être, et de plusieurs autres noms [...] »

(Diogène Laërce, *Vies et doctrines des philosophes illustres*, IX, 45)

Mais aucun de ces noms (voir liste *in ibid.*, p. 1081, n. 2) ne correspond à notre bonheur : il semble que le terme grec le plus proche est *eudaimônia*, dont le sens est félicité en tant que prospérité, liée à des richesses matérielles, ou, dans certains contextes, un

événement heureux (ce qui est aussi le sens du mot en ancien français).

Tentons de résumer à très grands traits les oppositions principales.

Pour Socrate (dans Platon, *le Philèbe*), bien et plaisir sont inconciliables. Platon veut que les hommes (c'est-à-dire seuls les citoyens) vivent pour la cité. Pour

Aristote, d'une part, le Bien se suffit à lui-même : par conséquent, il « est ce qui par soi seul rend la vie digne d'être vécue et délivre de tout besoin » (Aristote, *Éthique à Nicomaque*, I, 5,7).

Le but de la vie, du moins de la « vie bonne », est la recherche ou la poursuite du souverain bien.

Mais d'autre part, la vie la meilleure est la contemplation (la *theoria*) avec la possession d'amis, et des moyens matériels qui permettent l'une et l'autre...

L'intérêt pour la notion de bonheur – en tant que sinon bonheur, du moins bien-être, meilleur mode de vie individuel – apparaît dans des périodes de repli du civisme, avec la crise du IV<sup>e</sup> siècle par exemple en Grèce, au I<sup>er</sup> siècle à Rome, et ceci comme un développement de la « vie bonne » déjà pensée par Aristote.

Cette réflexion ou ce repli sur la vie bonne individuelle conduit à l'idée d'une vie heureuse. Les stoïciens n'en sont pas nécessairement là : la vie bonne consiste à assurer son autonomie par rapport aux troubles de la cité, ou, en termes plus abstraits et plus généraux, à se mettre en accord avec l'ordre cosmique : un fatalisme ? Tout ce qui nous arrive est nécessaire car déterminé, et le sage s'en accommode. Epicure, de son côté, la définit comme une vie dont les douleurs sont absentes, où les besoins de l'homme sont couverts, les plaisirs sont dans la vie frugale et la fréquentation d'amis choisis. Aristippe de Cyrène, lui, prône une vie de plaisirs...

Faut-il rappeler que tous ces auteurs représentent la pensée de propriétaires d'esclaves, des gens qui se trouvaient avoir les moyens matériels de mener la vie qu'ils prônaient ?

Tout change peu à peu à partir du premier siècle de notre comput. Le monde romain entre en crise, la république est remplacée par l'empire. Cicéron, peu auparavant, avait mené un combat d'arrière-garde pour défendre un idéal proche de celui des stoïciens. D'autres croient à un monde nouveau. Les disciples du Christ par exemple espèrent alors et prédisent l'avènement tout prochain de son règne millénaire sur cette terre dans un Israël rendu à l'indépendance : « Jésus vint en Galilée, proclamant l'évangile de Dieu et disant : le temps est accompli et le royaume de Dieu est tout proche ; repentez-vous et croyez à l'évangile » (*Marc*, 1, 14-15, rédigé vers 70 ; allusion transparente dans le même sens dans *Luc*, 24, 13 et 18-21, rédigé vers 80-85 ; question directe à Jésus sur la date de la réalisation de ce royaume de Dieu dans *Ac.* 1,7, rédigé vers 80-90). Mais les années passent, le Christ ne revient pas, l'espoir d'une indépendance reconquise du royaume d'Israël disparaît, et les non juifs sont de plus en plus nombreux parmi les chrétiens. L'inquiétude, voire la déception parmi les disciples se fait jour. Il faut leur fournir une explication. Rédigé à la fin du I<sup>er</sup> siècle au plus tôt, l'évangile de Jean fait dire à Jésus, en réponse à la question directe sur la date de sa venue : « mon royaume n'est pas de ce monde » (*Jn*, 18, 36).

En une génération, toute la perspective a donc changé. Les théologiens renonceront à promettre le bonheur dans ce monde, et le projeteront dans un autre.

Significativement, c'est sur le mal que médite – on pourrait dire : surtout et avant tout sur le mal – Augustin. Il écrit *la Cité de Dieu*, une description de la Jérusalem céleste qui est à la fois une critique de la réalité et une représentation d'une cité idéale, mais celle-ci n'est pas de ce monde.

La tradition chrétienne maintiendra cette vue de la vie terrestre comme « une vallée de larmes », et Pascal s'efforcera de lui trouver une explication métaphysique, un pessimisme proche de l'ataraxie antique :

« 198 (440) Notre nature est dans le mouvement, le repos entier est la mort

205 (139) [...] j'ai découvert que tout le malheur des hommes leur vient d'une seule chose, qui est de ne pas demeurer en repos, dans une chambre.

208 [...] Tous les grands divertissements sont dangereux pour la vie chrétienne ; mais entre tous ceux que le monde a inventés, il n'y en a point qui soit plus à craindre que la comédie. C'est une représentation si naturelle et si délicate des passions, qu'elle les émeut

et les fait naître dans notre cœur, et surtout celle de l'amour, principalement quand on le représente chaste et honnête.

209 [...] Ils [les hommes] ont un instinct secret qui les porte à chercher le divertissement et l'occupation au dehors, qui vient de leur ressentiment de leurs misères continuelles ; et ils ont un autre instinct secret, qui reste de la grandeur de leur première nature, qui leur fait connaître que le bonheur n'est en effet que dans le repos, et non pas dans le tumulte

(Pascal, *Pensées*)

C'est proclamer la négation du bonheur pour les hommes :

« La passion du Christ subsume toutes les passions, elle est une démarche de souffrance et de fin, mais elle doit ouvrir la voie à la rédemption et au bonheur de la vie éternelle. Or, que la mort ouvre au bonheur, voilà qui ne laisse pas d'être étonnant »  
(Moatti-Gornet, *Qu'est-ce qu'une femme ?* p. 324)

Fichte poussera plus loin la logique de cet idéalisme. Dans sa *Méthode pour arriver à la vie heureuse*, il présente sa propre défense et illustration du christianisme protestant. La vie heureuse, c'est celle qu'espère pour l'autre monde le croyant qui mène une vie de renoncement pour ne penser qu'à elle dans celui-ci :

« Le retour de l'esprit vers l'unité [...] apparaît [...] comme un retour de l'esprit sur lui-même, comme la gravité en opposition au jeu frivole que la multiplicité de la vie joue avec nous [...] Cette gravité profonde, ce recueillement sévère, ce retour de l'esprit sur lui-même est la seule condition à laquelle nous pouvons obtenir la vie bienheureuse »  
(Fichte, *Méthode pour arriver à la vie heureuse*, p. 30-31)

Bien évidemment, les peuples souffrants ne pouvaient se contenter d'arguments métaphysiques. Ils ne pouvaient pas non plus apercevoir de possibilités concrètes de sortir de leur vie misérable. Les seules solutions pensables consistaient dans une fuite dans l'imaginaire, religions, dissidences ou schismes divers, ou espérance dans une fin du monde existant, une apocalypse s'ouvrant sur un monde meilleur :  
« Le courant millénariste, de fait, a rythmé les revendications sociales de l'occident chrétien. L'attente du règne de mille ans, ou millénarisme, a toutes les apparences d'un gigantesque mécanisme compensatoire, permettant d'offrir aux faibles et aux persécutés l'espoir d'une société idéale. Ce futur, comme le précise Jean Delumeau, est également nostalgie. Il se nourrit de l'espérance sans cesse différée et bafouée d'un monde plus humain »

(Cottret, *Le Christ ou l'intronisation de l'humanité*, dans *La Pensée*, n° 322, p. 50)

Chez beaucoup de peuples existe en effet une tradition qui plaçait un âge d'or dans un lointain passé. En Grèce, Hésiode en fait état (*Théogonie*). Le paradis terrestre de la bible semble la refléter à sa façon. Platon utilise (ou crée) le mythe de l'Atlantide disparue. Mais il faut attendre la Renaissance pour qu'apparaissent l'idée que l'homme doit rechercher individuellement une vie heureuse sur cette terre, ainsi que la notion de bonheur qui peut lui correspondre. Peut-être l'abbaye de Thélème, où Rabelais décrit une société élitiste de personnes des deux sexes qui jouit d'une vie de loisirs, de conversations cultivées et de plaisirs, en est-elle le premier exemple. Mais Rabelais est aussi tout imprégné des traditions populaires, de leur robuste réalisme, et il sait que la vie mêle toujours la vie et la mort : à la naissance de son fils, Gargantua ne sait pas s'il doit rire de joie, ou pleurer sa femme morte en couches. Le bonheur, qu'est-ce alors ?

Les romans sur les utopies, phénomène nouveau au XVI<sup>e</sup> siècle, proposent l'image de sociétés heureuses (T. More, *L'Utopie* ; Cyrano de Bergerac, *L'autre monde, ou les Etats et Empires de la lune*, suivi des *Etats et Empires du soleil*; Campanella, *La cité du soleil* ; F. Bacon, *La nouvelle Atlantide*...).

Encore une fois, tout le monde n'accepte pas cette nouvelle façon de voir les choses qui est une critique de la société existante. Certains préfèrent ramener la notion de bonheur ou de malheur à un état psychologique d'origine purement subjective. C'est la tâche des moralistes de l'âge classique : « Le bonheur et le malheur des hommes ne dépend pas moins de leur humeur que de leur fortune »

(La Rochefoucauld, *Maximes*, § 61 ; même pensée chez Bayle, *Pensées sur la comète*, CCX, in *Les libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p.1131)

Nous sommes ainsi au niveau de la psychologie individuelle. Fontenelle, Herder savent combien les désirs des hommes varient. Le premier propose cependant une autre conception, moins pessimiste, mais sans sortir du même cadre :

« Celui qui voudrait fixer son état, non pas par la crainte d'être pis, mais parce qu'il serait content, mériterait le nom d'heureux [...] il n'y a qu'une partie de notre bonheur qui puisse dépendre de nous; et de cette partie peu de gens en ont la disposition ou en tirent profit »

(Fontenelle, *Du bonheur*, in *Les libertins du XVII<sup>e</sup> siècle*, t. II, p.1827)

Montaigne et Pascal avaient déjà montré la variabilité et la relativité des désirs, des croyances,

des coutumes. Les Lumières veulent approfondir la réflexion sur l'impasse qui en résulte dans la conception du bonheur.

Pour nous, ici, une double observation : le fait que ce dernier soit l'une des notions apparaisse au centre de leur réflexion, et qu'à l'époque peu semblent conscients de cette nouveauté.

« La félicité [...] qu'est-elle, sinon la somme des satisfactions de désirs, réalisations de buts et de doux triomphe des besoins qui tous se modèlent d'après le pays, l'époque et le lieu ? Par conséquent, au fond, toute comparaison devient douteuse »

(Herder, *Histoires et cultures*, p. 77)

Kant cherche comment expliquer l'impasse :

« [...] malheureusement, le concept de bonheur est un concept si indéterminé que, malgré le désir qu'à tout homme d'arriver à être heureux, personne ne peut jamais dire en termes précis et cohérents ce que véritablement il désire et veut. La raison en est que tous les éléments qui font partie de ce concept de bonheur sont dans leur ensemble empiriques, c'est-à-dire doivent être empruntés à l'expérience et que cependant l'idée du bonheur, un tout absolu, un maximum de bien-être dans mon état présent et dans toute ma condition future est nécessaire »

(Kant, *Fondements de la métaphysique des mœurs*, t. II, p. 280-281)

Les utilitaristes anglais (Bentham, Mill... jusqu'à des positivistes comme B. Russell) semblent tirer les conséquences pratiques de cette philosophie critique. Ils mettent la recherche du plaisir au centre de l'activité humaine – sous la forme typiquement bourgeoise de l'« utilité » : il s'agit de calculer le rapport entre conséquences négatives et positives de toute action pour en déterminer la valeur morale (Même méthode donc que celle proposées pour le calcul économique). Le principe normatif est : « Les actions justes le sont dans la mesure où elles tendent à promouvoir le bonheur ; les mauvaises tendent à produire le contraire du bonheur »

(J. St. Mill)

Néanmoins, selon Mill, nous aurions un sens de notre dignité qui nous conduirait à préférer les plaisirs intellectuels aux plaisirs sensuels. Une constante dans toutes ces réflexions sur le bonheur. Certes, l'homme cherche à être heureux, mais cela n'impliquerait nullement l'idée que le but de la vie est le bonheur : « on n'est pas sur terre pour s'amuser », « la vie est une vallée de larmes ». L'antique malédiction biblique imprègne cette vision du monde et cette conception du bonheur vue comme un état

indéfinissable et inaccessible. Pour Kant, l'action doit être morale et être accomplie par devoir, le bonheur, que chaque homme pourtant poursuit, s'en trouve refoulé au mieux au second plan. Ce pessimisme, manifeste chez Rousseau (*Rêveries d'un promeneur solitaire, IX<sup>e</sup> promenade*), Voltaire (article *Bonheur*, dans l'*Encyclopédie*), et peut-être plus encore de notre temps. Bergson s'évade dans une critique formelle :

« J'ouvre un traité élémentaire de philosophie. On y pose à l'élève une question telle que 'le plaisir est-il ou n'est-il pas le bonheur ?' Mais il faudrait d'abord savoir si le plaisir et le bonheur sont des genres correspondants à un sectionnement naturel des choses. A la rigueur, la phrase pourrait dire simplement : 'vu le sens habituel des termes plaisir et bonheur, doit-on dire que le bonheur soit une suite de plaisirs ?' Alors, c'est une question de lexique qui se pose ; [...] Mais si l'on prétend faire davantage, saisir des réalités et non pas mettre en avant des conventions, pourquoi veut-on que des termes peut-être artificiels (or on ne sait s'ils le sont ou s'ils ne le sont pas, puisqu'on n'a pas encore étudié l'objet) posent un problème qui concerne la nature même des choses ? »

(Bergson, *La pensée et le mouvant*, p. 52)

Bachelard propose une formule banale :

« Pour être heureux, il faut penser au bonheur d'un autre. Il y a ainsi une altérité dans les jouissances les plus égoïstes »

(Bachelard, *Psychanalyse du feu*, p. 187)

Rawls, un auteur contemporain à la mode, a fort peu à en dire – des lieux communs un peu contradictoires :

« Si le bien est défini par le plaisir, nous avons l'hédonisme ; s'il est défini par le bonheur, c'est l'eudémonisme [...] Le bien d'une personne est déterminé par ce qui est, pour elle, le projet de vie le plus rationnel [...] Un homme est heureux quand il est en train de mener à bien ce projet de vie »

(Cité par Vergara dans J. St. Mill, *La nature*, p. 92-93 et 141)

L'influence de la pensée utilitariste est ici évidente. Au tournant du XXI<sup>e</sup> siècle, des auteurs vont plus loin, révisant Saint-Just, mais sans le dire :

« Le bonheur est une idée qui a beaucoup vieilli en Europe »

(Galison, *Présentation*, dans Fichte, *Méthode pour arriver à la vie bienheureuse*, p. 7)

Cioran, un pessimiste profond, auteur de droite et au moins à l'origine fascisant, et dont le succès est significatif des désarrois des intellectuels contemporains, ne voit la vie que comme un malheur et la dépeint comme telle dans toute son œuvre, depuis *Sur les cimes du désespoir* (1932) jusqu'à *Aveux et anathèmes* (1987).

Spinoza avait déjà dit pourtant, ouvrant au moins une piste de réflexion :

« Personne ne peut désirer être heureux, bien agir et bien vivre, qu'il ne désire en même temps être, agir et vivre, c'est-à-dire exister en acte [...] En effet [...], le désir de vivre, d'agir, etc., heureusement, c'est-à-dire bien, est l'essence même de l'homme, c'est-à-dire [...] l'effet par lequel chacun s'efforce de conserver son être »

(Spinoza, *Éthique*, p. 507)

C'est Diderot qui ouvre la voie à une réflexion permettant de sortir de l'impasse. Il hésite sur l'origine de l'Etat et ses rapports avec le bonheur des hommes, mais il place ce dernier au fondement :

« Tous les hommes se réunissent dans le but d'être heureux. La nature nous a fait une loi d'être heureux. Tout ce qui n'est pas bonheur nous est étranger [...] »

(Diderot, Article *bonheur*, dans l'*Encyclopédie*)

C'est pressentir ce que verra Saint-Just : « le bonheur est une idée neuve en Europe ».

L'idée nouvelle ici en cours de dégagement est que le bonheur n'est pas un état, quelque chose de statique :

« Les hommes se réunissent encore sur la nature du bonheur. Ils conviennent tous qu'il est le même que le plaisir, ou du moins qu'il doit au plaisir ce qu'il a de plus piquant et de plus délicieux. Un bonheur que le plaisir n'anime point par intervalles et sur lequel il ne verse pas ses faveurs, est moins un vrai plaisir qu'un état et une situation tranquille : c'est un triste bonheur que celui-là »

(Diderot, Article *bonheur*, dans l'*Encyclopédie*)

Or les utopies refleurissent au XIX<sup>e</sup> siècle, mais, à la différence du XVI<sup>e</sup>, leurs auteurs cherchent à réaliser leurs rêves. Ils font la critique du capitalisme triomphant et tous s'inscrivent dans un courant de pensée socialiste ou communiste : R. Owen, C. Fourier, E. Cabet, C.-H. de Saint-Simon, W. Weitling parmi les plus notables. Ce qu'ils proposent plus ou moins clairement, c'est une société où l'homme pourrait s'accomplir : une conception active du bonheur. Active aussi au sens où ils invitent leurs contemporains à les rejoindre pour la créer.

Cette conception de la vie heureuse conduit aussi à faire de cet espoir la finalité de leur vie.

Ils rejoignent par là un courant fondamental de la vie sociale des deux derniers siècles : l'accentuation des difficultés sociales et politiques suscitées par le développement du capitalisme contraint de plus en plus d'hommes, de façon plus ou moins permanente, et peu ou prou, sinon

à s'y impliquer, du moins à prendre conscience de l'importance de ces questions dans notre vie quotidienne.

Sans doute, en dernière analyse, est-ce ce qui conduit nos contemporains à poser cette question devenue banale aujourd'hui : celle du sens de notre vie, celle qu'il appartient à chacun de trouver le sens qu'il veut donner à la sienne.

En même temps, ce besoin présente un caractère nouveau tout opposé à celui du passé : le bonheur ne peut plus se comprendre comme purement individuel. Constatation déjà visible dans les réflexions de Hegel sur l'opposition entre bonheur individuel et bien de l'Etat. La vision de l'histoire passée est pessimiste :

« Cet extrême qui existe pour soi à la différence de l'essence absolue, universelle, est un particulier qui connaît et veut la particularité [...] C'est le lieu des fins particulières en tant que les individus s'établissent dans leur particularité, la remplissent et la réalisent. C'est aussi le point de vue du bonheur et du malheur. Heureux celui qui a conformé son existence à son caractère, à son vouloir et à son bon plaisir particuliers, jouissant ainsi en lui-même en son existence. L'histoire universelle n'est pas le lieu de la félicité. Les périodes de bonheur y sont des pages blanches, car ce sont des périodes de concorde auxquelles fait défaut l'opposition »

(Hegel, *Leçons sur la philosophie de l'histoire*, p. 33)

Qu'en est-il selon lui du présent ou de l'avenir ?

Comparons avec cette autre analyse sur les rapports du subjectif et de l'objectif :

« Dans la mesure où la satisfaction subjective de l'individu lui-même [...] est également contenue dans la réalisation de buts valables en soi et pour soi, l'exigence d'après laquelle c'est un but qui, seul, peut être pris en considération et réalisé, ainsi que l'opinion selon laquelle les buts objectifs et les buts subjectifs s'excluent mutuellement dans la volonté, apparaissent comme des affirmations vides de l'entendement abstrait. Cette exigence et cette opinion deviennent quelque chose de pernicieux lorsqu'elles vont jusqu'à affirmer que la satisfaction objective, précisément parce qu'elle est indéniablement un des motifs déterminants de l'action [...] constitue l'intention essentielle de l'agent et que la fin objective n'a servi que de moyen pour obtenir cette satisfaction »

« C'est que le sujet, c'est la série de ses actions. Si elle est une série de productions sans valeur, la subjectivité du vouloir sera, elle aussi, sans valeur ; si, au contraire, la série de ses actes est de nature substantielle, la volonté de l'individu le sera également »

(Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, p. 162-163)

Une note marginale de Hegel précise ici :

« Amour universel – universel vide de sens - car les hommes sont complètement des individus particuliers »

(Hegel, *Principes de la philosophie du droit*, p. 164, n. 2)

Saint-Just avait proclamé, de façon moins philosophique et plus politique :

« Un malheureux est au-dessus des puissances de la terre [...] Le bonheur est une idée neuve en Europe »

(Saint-Just, *Œuvres*, p. 22, 28)

C'est dans cette ligne que se placent des philosophes communistes contemporains comme J.-P. Jouary et A. Spire – en difficulté avec la théorie, semble-t-il :

« Le communisme aura donc dans son cœur une croyance en soi-même de chaque individu et de chaque peuple [...] Ce point de vue du bonheur innerve à la fois les révoltes et les résistances, et il parle encore quand la théorie se tait [...] On s'étonnera peut-être de voir le bonheur voisiner ici avec les catégories philosophiques. Mais, sans lui, quelle démarche politique ou théorique est-elle assurée de ne pas sombrer dans le cynisme ? Les idées les plus pénétrantes sur le fonctionnement de la société humaine seraient vaines et coupées du réel sans ce souci du bonheur, et sans cette joie profonde qui rayonne dans toute grève réussie, dans toute manifestation rassembleuse, dans tout acte militant qui réussit sa rencontre avec les autres [...] C'est dans ce cadre-là que l'humanité fait toujours fin et jamais moyen de l'initiative historique [...] »

(J.-P. Jouary et A. Spire, *Servitudes et grandeurs du cynisme*, p.244, 246, 248-249)

Un grand philosophe protestant contemporain, P. Ricoeur, rejoint à sa façon cette conception : « L'ouverture de toutes les vertus sur l'horizon du 'bonheur', c'est-à-dire d'une satisfaction qui comblerait totalement le tout de l'homme, suffit à restituer à la volonté, selon Aristote, l'amplitude que semblerait lui refuser un repérage par le simple calcul des moyens. [...] La méditation sur l'agir humain pointe, en effet, vers ce qu'Aristote appelle l'œuvre ou la tâche de l'homme, ce qui se dit en grec *ergon* ; or cet *ergon* indique l'affleurement, au niveau humain, d'un fond d'activité, d'une 'energeia' qui est le sens même de l'être, en tant du moins que nous l'appréhendons sous l'aspect de la 'puissance' et de l'acte'. Peut-être la volonté est-elle ce qui, dans l'homme, révèle l'être comme acte »

(Ricoeur, article *Volonté*, *Encyclopædia universalis*)

On pense à Stendhal, dont même Baudelaire disait : « [Stendhal] esprit impertinent, taquin, répugnant même, mais dont les impertinences provoquent utilement la méditation, s'est rapproché de la vérité »

en disant que 'le Beau n'est que la promesse du bonheur' »

(Baudelaire, *Écrits sur l'art*, t. II, p. 137)

Mais aussi à Victor Hugo :

« Ceux qui vivent sont ceux qui luttent »

Ou, (coïncidence ?) à Marx qui, interrogé par ses filles : « Quelle est votre idée du bonheur ? » répond « la lutte ».

---

Débat du 26 septembre 2007

Chelles, Salle 3 rue de l'Ilette

**Compte rendu : La violence est-elle naturelle à l'homme ou construite par lui ?**  
[Compte rendu non parvenu]

---

Débat du 14 septembre 2007 à Champs sur Marne

Centre culturel Georges Brassens

### **Compte-rendu : Logique masculine et logique féminine sont-elles compatibles ?**

La question pose d'emblée un double paradoxe : le caractère sexué de la logique n'est pas a priori une idée répandue ; le débat devra au moins s'expliquer sinon définir l'objet (les objets) dont on va traiter. Soit. Mais, s'ils existent, s'interroger sur leur compatibilité, c'est au moins envisager que les deux objets puissent être incompatibles. Et cela fait entrevoir un monde gravement partitionné.

La définition de la logique (D'après Larousse) : Science, étude formelle des normes de la vérité. S'évalue dans la recherche de la cohérence. Son contraire : absurde, déraisonnable.

Pour Kant, la logique est faite de processus mentaux, elle décrit comment nous devons penser.

Dans cette acception, la logique est une partie des mathématiques. On parle aussi de logique cartésienne, ou encore de logique intellectuelle de la pensée, comme aurait pu dire Emmanuel Kant.

Evidemment dans ce sens formel il n'y a qu'une logique, qui obéit à des lois immuables ; et elle ne peut être affublée d'un sexe. Tout comme il n'existe pas de mathématique masculine ou de mathématique féminine.

Une remarque incidente cependant : il y a très peu de mathématiciennes reconnues par rapport au nombre de mathématiciens qui ont fait avancer leur domaine (avec néanmoins une exception notoire dans précisément le domaine de la logique).

Mais il ne faut sans doute pas réduire le terme logique à ce sens étroit. Aristote traitait ainsi de la façon de conduire un raisonnement, et retenait deux notions distinctes : l'entendement (logique mathématique) et la raison (l'abstraction, la généralisation qui permet de parler d'un cheval sans

avoir à le définir). Malgré son objectif de formaliser la logique, il reste marqué par la façon de penser des présocratiques : la pensée vient de l'observation : cause => effet, et qui est donc une source interprétative infinie. Malheureusement la transmission de la pensée aristotélicienne fera disparaître pendant près de 2000 ans cet aspect. Kant puis Hegel restaurent la pensée dialectique en dépassant la logique formelle.

Pour revenir au titre du débat, c'est donc plutôt "la façon de penser" qu'il faut considérer dans le mot "logique", et qui donc serait différente chez les hommes et chez les femmes.

Il y a des différences entre les hommes et les femmes ! ce n'est pas une découverte.

Elles sont d'ordre :

- Physiologique, dans le fonctionnement du cerveau
- Hormonal
- Physique

D'après John Gray (*Les Hommes viennent de Mars, les femmes de Vénus*), ces différences initiales se composent pour concourir à ce que les femmes soient plus habiles ou adaptées à la communication, alors que les hommes se concentrent sur l'analyse. Ceci peut être détaillé à l'infini (auteur prolifique, de nombreux ouvrages sur le même thème), mais aboutit au constat que l'homme et la femme se cherchent constamment, ils ne disent pas la même chose, ils ne se comprennent pas.

Ce paysage général ne fait néanmoins pas l'unanimité, on trouve que ce John Gray a une vision

un peu étriquée, très XIX<sup>ème</sup> siècle, de la société.

On soutient, ce n'est peut être qu'une hypothèse, mais elle est intéressante :

Dans les sociétés modernes la femme fait face à de multiples occupations qui structurent éventuellement sa façon de penser et d'agir ; si l'homme se trouvait dans la même situation alors il développerait un comportement qui serait similaire à celui de sa femme.

C'est en ligne avec d'autres résultats d'études qui montrent que les différences entre hommes et femmes ne tiennent sans doute pas à des différences génétiques mais au développement ultérieur, après la naissance, mais pas longtemps après, dans un environnement qui pousse à spécialiser et séparer Hommes et Femmes ( la période entre 0 et 7 ans de grande croissance du cerveau est déterminante). C'est pourquoi on parle ici de tendances majoritaires mais sans doute pas de déterminisme absolu (cf. études sur le genre). Catherine Vidal, une spécialiste du domaine, ajoute d'ailleurs qu'on trouve souvent des différences de comportement plus marquées entre 2 femmes, ou entre 2 hommes qu'entre un homme et une femme. En terme plus scientifique, il y a plus de diversité intra-sexe qu'inter-sexe.

La façon de penser, la façon de raisonner, l'intelligence des hommes et des femmes est donc aussi le résultat d'un conditionnement socioculturel. Par exemple des motivations rationnelles des parents qui façonnent les enfants en train de se construire.

Un autre exemple érudit : En Mésopotamie, les divinités essentiellement féminines sont devenues masculines à un moment donné. Apparemment cela coïncide avec un renversement du pouvoir : il est maintenant détenu par un homme. La maîtrise de la pensée change alors, les symboles du pouvoir aussi, pour asseoir ce nouvel ordre.

Le fait que la différenciation des sexes par rapport à ce qu'on de nouveau nommer logique (ce n'est plus que la logique formelle du début, c'est autre chose) soit un phénomène acquis plutôt qu'inné n'empêche pas qu'elle existe. Des faits, des statistiques le démontrent, on ne peut nier une évidence.

Depuis 20 ans les Filles ont systématiquement de meilleurs résultats scolaires ou universitaires que les garçons. Par contre, leur insertion dans le monde du

travail, ou des formations d'élites est beaucoup plus modeste. Que se passe-t-il donc ? c'est le syndrome du plafond de verre qui sévit partout, y compris dans les têtes des filles qui se sentent inhibées ou découragées de persévérer dans leurs domaines d'excellence. C'est ainsi que beaucoup de philosophes femmes, de mathématiciennes potentielles n'ont pas pu émerger.

Elles sont aussi plus soumises à un certain ordre ; on remarque que les parents se battent plus pour l'orientation scolaire des garçons que des filles.

Par contre le fait que la différenciation soit un conditionnement peut montrer comment agir si l'on veut changer l'état des choses. Il est alors aisé de renvoyer les misogynes vers leurs appréciations de valeurs et d'opinions.

Lorsque Simone de Beauvoir déclare "on ne naît pas femme, on le devient" elle parle à la fois de ce conditionnement potentiel et de la manière de s'en prévenir.

De compatibilité il n'a pas été beaucoup question lors du débat. Cette compatibilité entre deux moitiés de l'humanité doit bien exister pour que le monde soit le monde d'aujourd'hui. Ce qu'il apparaît c'est qu'une certaine émancipation, récente, de la femme semble "menacer" un équilibre, celui de la coexistence avec l'homme. Bref, que ce soit le retard de l'homme à s'adapter qui créerait une certaine incompréhension. La femme a plus de facilité à rejoindre l'homme que le contraire. (c'est peut être dommage!)

Les Femmes font peur aux Hommes, mais quand même, il faut qu'elles continuent à se battre. Quelques formules résument cette idée :

- La Femme est le moteur de l'Homme
- La Femme est l'avenir de l'Homme
- Derrière chaque grand Homme il y a une grande femme
- La Femme permettra un monde plus harmonieux

Le progrès qui reste à faire est donc que les hommes soient plus sensibles à une "logique" féminine, celle de la paix et du respect de l'environnement par exemple. Lorsque ces idéaux seront atteints alors la question de la logique sexuée ne se posera plus.

## **Introduction.**

Mais tout d'abord qu'est-ce que la nation?

La nation est la permanence avec toute son histoire. L'état français est daté, nous avons connu entre autres le pouvoir absolu, la démocratie... La République Française, c'est la personnalisation de l'état d'aujourd'hui. Le peuple a un rôle à jouer mais il dépend de l'état. Nous pouvons faire une certaine analogie avec l'équipe de foot de 1998. C'est l'équipe de France, elle représente un peuple. Pourtant c'est une idée abstraite puisque sa composition change tout le temps.

La nation n'existe que par une reconstitution rétrospective, de traditions réinventées, mais est-elle une fiction? Son devenir reste ouvert.

Pour Ernest Renan la nation est une âme, un principe spirituel. Ce qui fait la nation c'est justement ce qui fait qu'une personne est détestable, son égoïsme.

Pour un Basque, un Catalan ou un Bavarois que représente la nation ?

En France, on est français si on est né en France, on est français par le sol. En Allemagne c'est par le sang.

Qu'est-ce qu'une nation? Ce n'est pas une civilisation, ce sont des symboles communs, drapeaux, personnes historiques, fêtes nationales. C'est une culture, que l'état, c'est à dire la nation a pour devoir de perpétuer.

Comment naît une nation: en France c'est l'histoire, de longues traditions... Au USA c'est un idéal, en Allemagne c'est une mythologie. Au Vietnam elle s'est structurée par les conflits...

Mais compte tenu de tout ce qui précède on est amené par comparaison à se poser des questions. La Chine est-elle une nation? Elle est constituée de cultures différentes, de langues différentes, les dirigeants semblent diriger à vue... Mais sont-ils les seuls ?

Autre question, quelle est la différence entre nation et nationalité?

Paul Valéry disait: "le temps du monde fini commence, il faut se partager le tout". Est-ce le bon moyen de traiter les problèmes mondiaux, tels que la course à la pêche maritime, la course à la déforestation...

Historiquement cela rappelle la tragédie des terres communes (*enclosures*): les seigneurs (*landlords*) se sont appropriés les terres communes des villages. Il en a été de même en France.

La notion de nation individualise, ce qui rend inefficace les actions, comme celles des ONG

qui luttent contre la famine, par manque de coordination.

La nation peut susciter l'antagonisme mais aussi le meurtre.

L'OMC < organisation mondiale du commerce > crée des déséquilibres. Le débat devrait dépasser le niveau national. Doit-on empêcher les Chinois ou les Indiens d'atteindre notre niveau de vie ? Par ailleurs, il devrait y avoir une mondialisation gratuite des savoirs, des brevets, des médicaments.

Hélas entre les nations c'est la loi du plus fort. L'ONU est inefficace, le Tribunal Pénal International idem... L'histoire et la géographie nous montrent un tas de limite, paradis fiscaux, pavillons de complaisance....

Il en va tout autrement des peuples, les opinions publiques s'opposent aux conflits et on peut espérer...

## **Débat.**

C'est une présentation un peu idyllique car n'oublions pas que l'homme ne peut se réaliser que s'il y a opposition, lutte, voire conflit. Dans un monde ou tout serait merveilleux aurait-on encore envie de construire, d'évoluer? Si le paradis était sur terre on serait en droit de penser que l'homme se contenterait d'apprécier ce qu'il a. A quoi bon avoir des désirs d'autres horizons?

Cette attitude à la longue ne pourrait-elle pas conduire à un ramollissement de l'esprit humain?

Pourquoi cette question: je rêve d'un autre monde?

Mais qu'est-ce qu'une nation? C'est est une conception variable et les basques, bretons, etc souffrent d'un pouvoir centralisé alors qu'ils ont dans leur région une communauté culturelle, des souffrances, et aspirations communes...

Certaines régions revendiquent leur particularité et notamment, pour un Bavarois on est en Bavière, on n'est pas en Allemagne. La nation se construit avec le temps, c'est une formation lente de la communauté.

En URSS c'est un état centralisé avec une langue commune alors qu'il y a plusieurs langues locales avec de nombreuses cultures nationales.

On ne peut donc en conclure qu'une nation est toujours composée d'une unique communauté culturelle.

En France c'est le droit du sol. Mais fréquemment la nation est un pays dont les frontières sont floues. Certes il y a une communauté de langue et de culture mais ce n'est pas suffisant, d'autant qu'une nation se distingue d'un peuple. Si on regarde les peuples Arménien ou Kurde on voit très bien que victimes de l'histoire, ils appartiennent géographiquement à plusieurs nations.

L'amour de sa nation se manifeste par le drapeau national dans son jardin, ou le salut au drapeau, comme cela se fait aux USA, en Suisse ou au Japon...

Examinons la situation plus largement. Cette nation est-elle dépassée?

Si on part du principe que le monde devrait être en harmonie, il ne faudrait pas de mondialisation. Or l'Europe tout en étant une communauté est aussi un contre-pouvoir nécessaire. Car si tous les peuples se comportaient correctement, certains n'enverraient pas leur pollution dans les pays voisins.

A quoi bon cette notion de nation, si on examine l'immobilier à Paris on s'aperçoit que Paris n'appartient plus aux français, entre les fonds de pension américains, les investissements des pays des arabes, des japonais que reste-il? Il y a une mainmise économique.

La nation n'est qu'un mot. Cette notion doit être dépassée, mais comment?

Dit-on n'envisager l'avenir que dans le cadre de l'Europe, sans pour autant entrer dans une uniformisation de la culture, et une uniformisation de l'individu.

Beaucoup de français sont pour l'Europe, ils veulent construire pour longtemps du solide pour leurs enfants.

Nous sommes phagocytés par l'Europe, la nation n'est qu'un mot, d'ailleurs n'entend-on pas: on ne peut rien faire c'est l'Europe, les quotas de pêche injustes pour la France, c'est l'Europe...Il faut prendre l'Europe actuelle comme un brouillon qui peut être intéressant avant que cela soit écrit dans le marbre.

Maintenant nous sommes dans l'Europe pourtant nous avons vu les conflits fratricides avec EADS, et les aspects nationalistes avec EDF. On devrait essayer de dépasser ces difficultés et abdiquer un peu, pour vivre ensemble.

Ce qui est surprenant dans la construction de l'Europe c'est qu'on a commencé par la construction économique, et on ne nous a pas donné le choix.

Au stade de notre débat nous constatons que la nation est structurée comme un état pourtant s'il existe deux mots il doit bien y avoir une différence.

Les institutions à Bruxelles sont supranationales, n'est-ce pas des super-états?

Quand on veut un responsable, au niveau du département c'est possible, au niveau de l'état c'est faisable, au niveau européen c'est difficile alors au niveau du monde? Plus la pyramide est haute, plus c'est difficile pour celui qui est en bas.

Pourquoi veut-on une nation mondiale? Quelle

est la motivation? Est-ce pour mieux exploiter les plus petits? Est-ce pour avoir un événement externe, culturel, économique, pollution, ce n'est pas clair.

Au niveau de la culture: les feuillets américains traduits dans toutes les langues, est-ce souhaitable? D'après les dernières statistiques, on remarque qu'actuellement l'utilisation de la langue anglaise dans le monde régresse, mais on ne sait pas pourquoi. C'est peut-être un refus de l'uniformisation.

Il existe une mondialisation de la communication à travers Internet

Au niveau économique on sait ce que cela donne.

En ce qui concerne la pollution se donne-t-on les moyens d'éviter la menace? Il y a le protocole de Kyoto mais il n'existe pas d'outil qui permette de faire face au danger.

Certains disent qu'il y a une absence de mosaïque culturelle, d'autres disent au contraire que ce qui est bien quand on voyage, c'est qu'il existe encore des cultures très riches et très diverses.

Le nom "nation" n'est d'ailleurs employé que par le peuple, dès qu'on accède à des sphères plus hautes on ne parle que de multinationales, qui n'ont rien de national au pluriel. Elles n'existent uniquement que pour avoir des paradis fiscaux, des avantages. Le sentiment national n'est bon que pour le bon peuple, qui a la naïveté d'y croire, et cette notion est exacerbée par les pouvoirs en place lorsqu'il convient de préparer la guerre.

Au niveau de l'individu, quand on examine la citoyenneté, dans le traité de Rome, Art 8, il est dit: est citoyen toute personne ayant la nationalité d'un des pays membres. L'identité nationale est donc un élément de base. On ne peut se définir que dans la différence. Le même c'est l'autre atome et moi.

On sait qu'il y a eu des génocides? Mais que détruit-on? Dans les textes de l'ONU, Art 2 il est indiqué: destruction d'une nation, d'une ethnie, d'un groupe religieux.

Le mot nationalité est un mot creux au sens de l'humanité car on oublie de s'occuper des plus faibles. La nationalité ne peut-être différente de l'identité: communauté de culture de langues.

La nationalité correspond en grande partie à l'état. Mais ce n'est pas sans difficulté, on peut le voir actuellement en Belgique, les conflits entre les wallons et les flamands ce n'est pas simple. La différence entre la nation et l'état, c'est une structure qui propose des contraintes et ne sont pas liés à l'état. Un état peut être composé de plusieurs nations.

La nation établit des lois, elle est l'autorité qui produit la règle de droit et donne des sanctions légitimes.

En droit international ce qui compte c'est la contrainte mais actuellement il n'y a pas d'autorité légitime qui

oblige la contrainte. Au Darfour personne n'intervient parce qu'il n'existe pas de structure pour imposer cette contrainte.

L'ONU est une structure super étatique qui a plus ou moins de pouvoirs de décisions. Par exemple, les Israéliens doivent libérer les états palestiniens mais les résolutions ne sont jamais appliquées. Autre exemple, à Nuremberg dans les statuts du tribunal il a trois points: le crime de guerre, le crime contre l'humanité et le crime contre la paix < quand un pays en envahit un autre >, ce troisième point est très rarement appliqué. Est-ce que ces points sont les prémisses de règles entrant dans la mondialisation, et si oui dans quelle mesure?

Est-ce que la technologie structure le droit ? Non! Mais les règles de droit, quand elles ne sont plus adaptées à nos besoins, on les change. Elles sont élastiques, par exemple le pôle Nord appartenait à trois pays, Norvège, Canada, URSS, l'Alaska appartenant aux USA. Maintenant que la loi a changé et que les 200 milles marins près des côtes n'existent plus, les USA ont le droit de mettre les pieds sur la banquise.

Quelle est la différence entre le peuple et la nation ?

Il y a la Charte des Nations Unis: tout peuple à vocation à devenir une nation. Un état peut coiffer plusieurs nations. Quant au peuple c'est une communauté: de culture, de langue, géographique. L'idée de peuple n'a pas de fin. La nation elle, est composée en partie de la

culture et des intérêts communs.

En France le mot nationalité est peut être creux mais quand on est à l'étranger on est français et fier de l'être, et on se regroupe en communauté. On a conscience de sa culture et de son niveau, alors pourquoi vouloir renoncer à celle-ci?

### **Tour de table**

La notion de l'état ne peut naître que chez un peuple qui est déjà évolué. Les tribus n'ont pas conscience d'être un peuple et ils ne peuvent avoir le sens, d'état et de nation.

Historiquement il y a une distinction à faire entre le peuple et les aristocrates qui eux quittaient le pays quand il y avait des problèmes politiques.

Quand on veut être français, on doit s'appropriier sa culture, sa langue...

Le nationalisme exacerbé, le problème de l'identité nationale, tout ceci peut présenter un certain danger.

Il ne faut pas voir tous les américains de la même façon et coller des étiquettes.