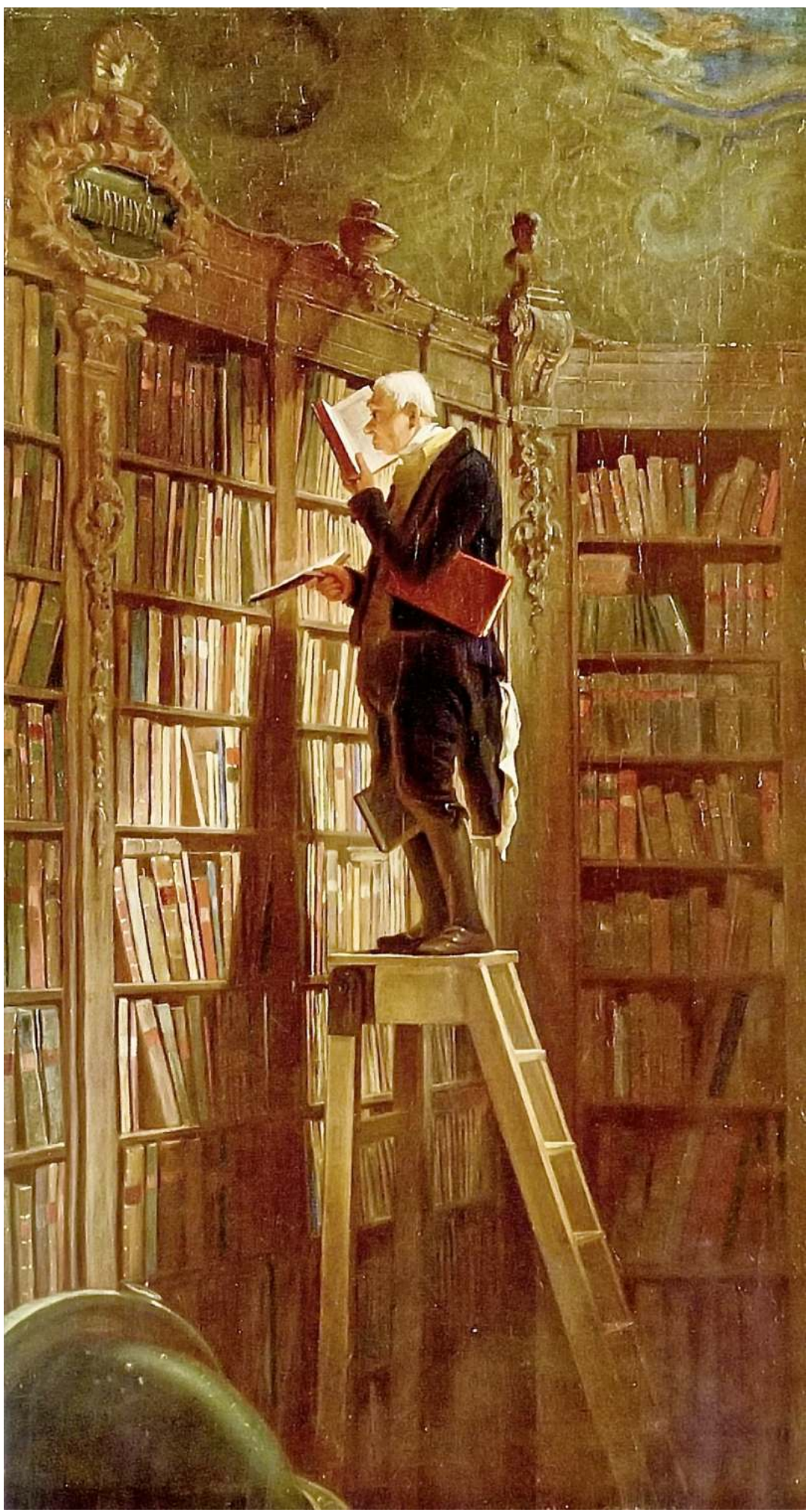
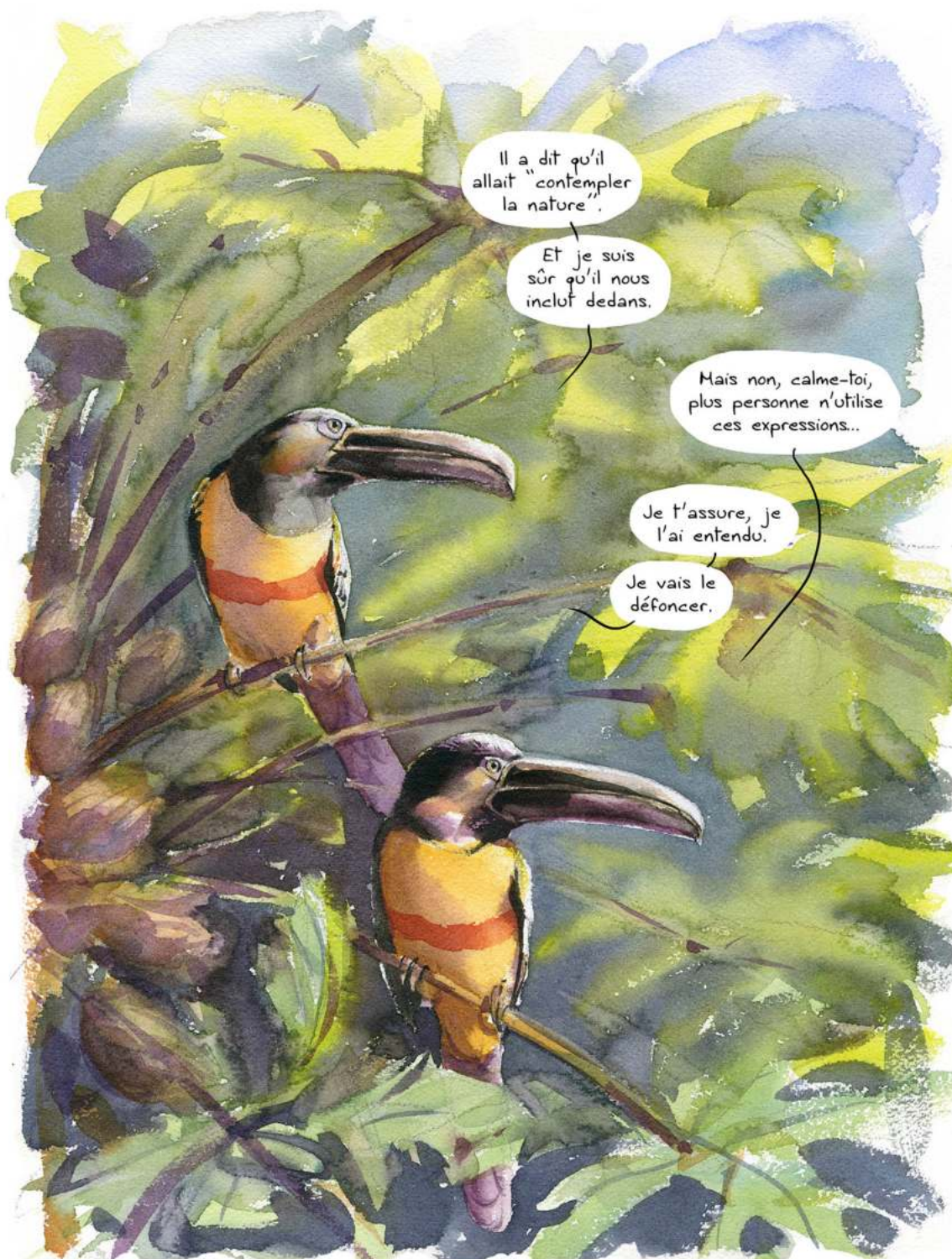




PHILOSOPHIE – RECUEIL DE TEXTES – 2024-2025



Il a dit qu'il
allait "contempler
la nature".

Et je suis
sûr qu'il nous
inclut dedans.

Mais non, calme-toi,
plus personne n'utilise
ces expressions...

Je t'assure, je
l'ai entendu.

Je vais le
défoncer.

LA CULTURE COMME DEFINITION



« Toute chose dans la nature agit d'après des lois. Il n'y a qu'un être raisonnable qui ait la faculté d'agir *d'après la représentation des lois*, c'est-à-dire d'après les principes, en d'autres termes qui ait une volonté. Puisque, pour dériver les actions des lois, la raison est requise, la volonté n'est rien d'autre qu'une raison pratique. »

Kant – Fondements de la métaphysique des mœurs – deuxième section

« (...) si Dieu n'existe pas, il y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être défini par aucun concept et cet être c'est l'homme (...). Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est seulement, non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence ; l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait. Tel est le premier principe de l'existentialisme. C'est aussi ce qu'on appelle la subjectivité, et que l'on nous reproche sous ce nom même. Mais que voulons-nous dire par là, sinon que l'homme a une plus grande dignité que la pierre ou que la table ? Car nous voulons dire que l'homme existe d'abord, c'est-à-dire que l'homme est d'abord ce qui se jette vers un avenir, et ce qui est conscient de se projeter dans l'avenir. L'homme est d'abord un projet qui se vit subjectivement, au lieu d'être une mousse, une pourriture ou un chou-fleur ; rien n'existe préalablement à ce projet ; rien n'est au ciel intelligible, et l'homme sera d'abord ce qu'il aura projeté d'être. Non pas ce qu'il voudra être. Car ce que nous entendons ordinairement par vouloir, c'est une décision consciente, et qui est pour la plupart d'entre nous postérieur à ce qu'il s'est fait lui-même. Je peux vouloir adhérer à un parti, écrire un livre, me marier, tout cela n'est qu'une manifestation d'un choix plus original, plus spontané que ce qu'on appelle volonté. Mais si vraiment l'existence précède l'essence, l'homme est responsable de ce qu'il est. »

Sartre – L'Existentialisme est un humanisme

« Considérons ce garçon de café. Il a le geste vif et appuyé, un peu trop précis, un peu trop rapide, il vient vers les consommateurs d'un pas un peu trop vif, il s'incline avec un peu trop d'empressement, sa voix, ses yeux expriment un intérêt un peu trop plein de sollicitude pour la commande du client, enfin le voilà qui revient, en essayant d'imiter dans sa démarche la rigueur inflexible d'on ne sait quel automate tout en portant son plateau avec une sorte de témérité de funambule, en le mettant dans un équilibre perpétuellement instable et perpétuellement rompu, qu'il rétablit perpétuellement d'un mouvement léger du bras et de la main. Toute sa conduite nous semble un jeu. Il s'applique à enchaîner ses mouvements comme s'ils étaient des mécanismes se commandant les uns les autres, sa mimique et sa voix même semblent des mécanismes ; il se donne la prestesse et la rapidité impitoyable des choses. Il joue, il s'amuse. Mais à quoi donc joue-t-il ? Il ne faut pas l'observer longtemps pour s'en rendre compte : il joue à être garçon de café. »

Sartre – L'Être et le néant

« J'ai connu, pendant que j'étais captif, un homme assez remarquable qui était jésuite ; il était entré dans l'ordre des Jésuites de la façon suivante : il avait subi un certain nombre d'échecs assez cuisants ; enfant, son père était mort en le laissant pauvre, et il avait été boursier dans une institution religieuse où on lui faisait constamment sentir qu'il était accepté par charité ; par la suite, il a manqué un certain nombre de distinctions honorifiques qui plaisent aux enfants ; puis, vers dix-huit ans, il a raté une aventure sentimentale ; enfin à vingt-deux ans, chose assez puérile, mais qui fut la goutte d'eau qui fit déborder le vase, il a manqué sa préparation militaire. Ce jeune homme pouvait donc considérer qu'il avait tout raté ; c'était un signe, mais un signe de quoi ? Il pouvait se réfugier dans l'amertume ou dans le désespoir. Mais il a jugé, très habilement pour lui, que c'était le signe qu'il n'était pas fait pour des triomphes séculiers, et que seuls les triomphes de la religion, de la sainteté, de la foi, lui étaient accessibles. Il a donc vu là une parole de Dieu, et il est entré dans les ordres. Qui ne voit que la décision du sens du signe a été prise par lui tout seul ? On aurait pu conclure autre chose de cette série d'échecs : par exemple qu'il valait mieux qu'il fût charpentier ou révolutionnaire. Il porte donc l'entière responsabilité du déchiffrement. »

Sartre – L'Existentialisme est un humanisme

« La nature a voulu que l'homme tire entièrement de lui-même tout ce qui dépasse l'agencement mécanique de son existence animale et qu'il ne participe à aucun autre bonheur ou à aucune autre perfection que ceux qu'il s'est créés lui-même, libre de l'instinct, par sa propre raison. La nature, en effet, ne fait rien en vain et n'est pas prodigue dans l'usage des moyens qui lui permettent de parvenir à ses fins. Donner à l'homme la raison et la liberté du vouloir qui se fonde sur cette raison, c'est déjà une indication claire de son dessein en ce qui concerne la dotation de l'homme. L'homme ne doit donc pas être dirigé par l'instinct ; ce n'est pas une connaissance innée qui doit assurer son instruction, il doit bien plutôt tirer tout de lui-même. La découverte d'aliments, l'invention des moyens de se couvrir et de pourvoir à sa sécurité et à sa défense (pour cela la nature ne lui a donné ni les cornes du taureau, ni les griffes du lion, ni les crocs du chien, mais seulement les mains), tous les divertissements qui peuvent rendre la vie agréable, même son intelligence et sa prudence et aussi bien la bonté de son vouloir, doivent être entièrement son œuvre. »

Kant – Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique

« Chacun appelle barbarie ce qui n'est pas de son usage ; comme de vrai, il semble que nous n'avons autre mire de la vérité et de la raison que l'exemple et idée des opinions et usances du pays où nous sommes. Là est toujours la parfaite religion, la parfaite police, parfait et accompli usage de toutes choses. »

Montaigne – Les Essais, « Des Cannibales »

« Il semble que la diversité des cultures soit rarement apparue aux hommes pour ce qu'elle est : un phénomène naturel, résultant des rapports directs ou indirects entre les sociétés ; ils y ont plutôt vu une sorte de monstruosité ou de scandale. (...) L'attitude la plus ancienne, et qui repose sans doute sur des fondements psychologiques solides puisqu'elle tend à réapparaître chez chacun de nous quand nous sommes placés dans une situation inattendue, consiste à répudier purement et simplement les formes culturelles, morales, religieuses, sociales, esthétiques, qui sont les plus éloignées de celles auxquelles nous nous identifions. « Habitudes de sauvages », « cela n'est pas de chez nous », « on ne devrait pas permettre cela », etc., autant de réactions grossières qui traduisent ce même frisson, cette même répulsion en présence de manières de vivre, de croire ou de penser qui nous sont étrangères. Ainsi l'Antiquité confondait-elle tout ce qui ne participait pas de la culture grecque (puis gréco-romaine) sous le même nom de barbare ; la civilisation occidentale a ensuite utilisé le terme de sauvage dans le même sens. Or, derrière ces épithètes se dissimule un même jugement – il est probable que le mot barbare se réfère étymologiquement à la confusion et à l'inarticulation du chant des oiseaux, opposées à la valeur signifiante du langage humain ; et sauvage, qui veut dire « de la forêt », évoque aussi un genre de vie animal par opposition à la culture humaine. (...) »

Cette attitude de pensée, au nom de laquelle on rejette les « sauvages » (ou tous ceux qu'on choisit de considérer comme tels) hors de l'humanité, est justement l'attitude la plus marquante et la plus instinctive de ces sauvages mêmes. Dans les deux cas, on refuse d'admettre le fait même de la diversité culturelle ; on préfère rejeter hors de la culture, dans la nature, tout ce qui ne se conforme pas à la norme sous laquelle on vit. (...) L'humanité cesse aux frontières de la tribu, du groupe linguistique, parfois même du village ; à tel point qu'un grand nombre de populations dites primitives se désignent elles-mêmes d'un nom qui signifie les « hommes » (ou parfois (...) les « bons », les « excellents », les « complets »), impliquant ainsi que les autres tribus, groupes ou villages ne participent pas des vertus ou même de la nature humaine, mais qu'ils sont tout au plus composés de « mauvais », de « méchants », de « singes de terre » ou « d'œufs de pou ». On va souvent jusqu'à priver l'étranger de ce dernier degré de réalité en en faisant un « fantôme » ou une « apparition ». Ainsi se réalisent de curieuses situations où deux interlocuteurs se donnent cruellement la réplique. Dans les Grandes Antilles, quelques années après la découverte de l'Amérique, pendant que les Espagnols envoyaient des commissions d'enquête pour rechercher si les indigènes avaient ou non une âme, ces derniers s'employaient à immerger des Blancs prisonniers, afin de vérifier, par une surveillance prolongée, si leur cadavre était ou non sujet à la putréfaction. (...) Cette anecdote à la fois baroque et tragique illustre bien le paradoxe du relativisme culturel, que nous retrouverons ailleurs sous d'autres formes : c'est dans la mesure même où l'on prétend établir une discrimination entre les cultures et les coutumes que l'on s'identifie le plus complètement avec celles qu'on essaie de nier. En refusant l'humanité à ceux qui apparaissent comme les plus « sauvages » ou « barbares » de ses représentants, on ne fait que leur emprunter une de leurs attitudes typiques. Le barbare, c'est d'abord l'homme qui croit à la barbarie. »

Claude Lévi-Strauss – Race et histoire



« C'est pourquoi, sitôt que l'âge me permit de sortir de la sujétion de mes précepteurs, je quittai entièrement l'étude des lettres ; et me résolvant de ne chercher plus d'autre science que celle qui se pourrait trouver en moi-même, ou bien dans le grand livre du monde, j'employai le reste de ma jeunesse à voyager, à voir des cours et des armées, à fréquenter des gens de diverses humeurs et conditions, à recueillir diverses expériences, à m'éprouver moi-même dans les rencontres que la fortune me proposait, et partout à faire telle réflexion sur les choses qui se présentaient que j'en pusse tirer quelque profit. (...) Il est vrai que pendant que je ne faisais que considérer les mœurs des autres hommes, je

n'y trouvais guère de quoi m'assurer, et que j'y remarquais quasi autant de diversité que j'avais fait auparavant entre les opinions des philosophes. En sorte que le plus grand profit que j'en retirais était que, voyant plusieurs choses qui, bien qu'elles nous semblent fort extravagantes et ridicules, ne laissent pas d'être communément reçues et approuvées par d'autres grands peuples, j'apprenais à ne rien croire trop fermement de ce qui ne m'avait été persuadé que par l'exemple et par la coutume : et ainsi je me délivrais peu à peu de beaucoup d'erreurs qui peuvent offusquer notre lumière naturelle, et nous rendre moins capables d'entendre raison. »

Descartes – première partie du Discours de la méthode

5 QU'EST-CE QU'UNE CULTURE ?

(Philippe Descola)

Chaque humain compose un monde qui lui est propre à partir des éléments qu'il a détectés dans son environnement et en fonction des habitudes de vie qu'il a prises depuis l'enfance. Ce monde a beaucoup en commun avec les mondes composés par d'autres humains proches de lui (proches parce qu'ils vivent dans le même village, la même région, le même pays, parce qu'ils ont la même histoire, le même mode de vie, la même langue). Le chevauchement de tous ces petits mondes forme un ensemble que l'on appelle « la culture ».

La culture d'un groupe humain, c'est la façon dont ce groupe perçoit et organise son monde, en tenant certaines choses pour acquises, sans que cela soit vraiment réfléchi. En Europe et en Amérique du Nord, par exemple, les moutons et les automobiles ne sont pas traités comme des personnes, on ne peut pas leur faire de procès : dans notre culture, les humains et les non-humains sont perçus comme ayant des qualités très différentes. Le fait que les humains parlent, s'imposent des règles, inventent des techniques, suffit pour nous à en faire une classe d'êtres à part (bien que la chimie et la physique des corps humains soit la même que celle des corps animaux et végétaux).

Les premiers Européens qui débarquèrent sur le littoral du Brésil furent très étonnés par ces groupes humains qui ne présentaient aucune des caractéristiques des royaumes d'Europe. En rentrant chez eux, ils ont donc rapporté que ces Indiens étaient « sans foi, sans loi, sans roi ». Sans foi, c'est-à-dire sans religion, parce qu'il n'y avait aucun des signes extérieurs de la religion connus des Occidentaux (pas de culte, pas d'églises, pas de clergé). Sans loi parce qu'il n'y avait aucun système juridique visible. Sans roi parce qu'il s'agissait de sociétés sans chef.

20

Ailleurs, dans d'autres cultures, on tendra au contraire à traiter les non-humains comme des humains du fait des qualités sociales ou psychiques qu'on leur prête ; on trouvera alors normal, en Amazonie ou en Sibérie, par exemple, de demander à un animal que l'on chasse de ne pas se venger, ou encore de faire fouetter une montagne pour la punir de s'être mal conduite.

Ce à quoi nous sommes attachés, la manière dont nous organisons notre vie commune, les forces invisibles auxquelles nous croyons ou non, les liens de parenté, tout cela fait partie du mobilier de nos mondes et existe de façon si spontanée pour chacun d'entre nous que l'on peine parfois à comprendre que d'autres, ailleurs, n'ont pas tout à fait le même mobilier.



21

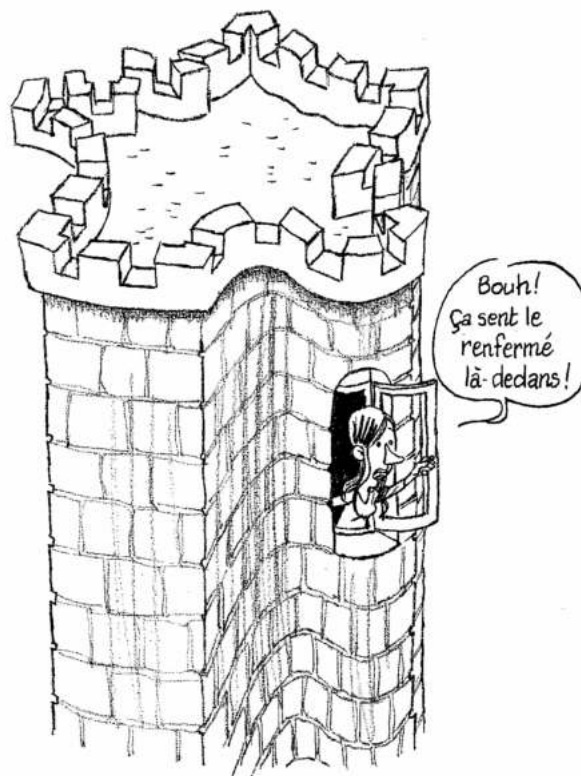
6 LE MONDE EST NOTRE MAISON, SON MOBILIER EST IMPORTANT !

(Philippe Descola)

On peut dire que la culture est ce qui organise la façon dont nous meublons notre monde – de même que la façon dont nous meublons l'endroit où nous vivons reflète l'organisation de notre vie. C'est un peu comme dans un immeuble : les appartements changent d'aspect en fonction de la manière dont chaque famille organise son existence et dispose les meubles, les ustensiles et les objets. Mais ce mobilier qui varie dans chaque appartement présentera cependant des traits communs à l'intérieur d'une même culture et sera très différent du mobilier d'autres cultures – dans lesquelles on choisit de dormir dans des hamacs plutôt que dans des lits, ou de manger assis sur des coussins plutôt que sur des chaises.

Nous, les anthropologues, nous observons et analysons le mobilier des mondes, et la façon dont il est à la fois l'expression et la condition de la vie sociale, des relations entre les hommes et les femmes, entre les parents et les enfants, des valeurs, des systèmes politiques, etc. L'anthropologie permet de comprendre quel aspect, quelle dimension des choses une culture a choisi d'accentuer, ou au contraire d'ignorer, par rapport à d'autres.

C'est une connaissance indispensable pour échanger et partager avec les autres, y compris avec des hommes et des femmes très éloignés de nous : on ne peut avoir des rapports intéressants avec les autres que si l'on sait plus ou moins qui l'on est et si l'on ne se ressemble pas trop ; sinon, la monotonie gagne, puis l'uniformité.



22

7 DES CULTURES DIFFÉRENTES DISENT-ELLES TOUJOURS DES CHOSES DIFFÉRENTES?

(Barbara Cassin)

Une langue, c'est comme le filet que le pêcheur jette en mer pour ramasser des poissons: selon la taille des mailles, selon l'endroit où on le lance, on ramène différents poissons. À chaque langue correspond une certaine vision du monde, une certaine culture: les langues et les cultures sont donc indissociables. À travers les langues, on peut donc comprendre et comparer ces différentes visions du monde.

Et puisqu'une langue ce n'est pas seulement des mots, mais des visions du monde différentes, certains mots sont intraduisibles. Par exemple, si je dis « bonjour », je ne dis pas tout à fait « *shalom* », comme en hébreu, ou « *salam* », comme en arabe: souhaiter à quelqu'un de passer une bonne journée, ce n'est pas la même chose que de parler de paix. Et quand on dit bonjour, on ne dit pas non plus « *khaliré* », comme les anciens Grecs, c'est-à-dire « Réjouis-toi, jouis », ni « *vale* », comme le disaient les Latins, ce qui signifie « porte-toi bien ».

Dire que ces mots sont « intraduisibles », cela ne veut pas dire qu'on ne peut pas essayer de les traduire pour se parler, pour communiquer: cela signifie qu'il faut faire attention à ce qui est dit quand on parle, et à ce que dit l'autre quand il parle.

**À l'école, il faudrait que les élèves voient
d'autres langues au tableau. On ne peut pas
leur dire seulement:**

- Asseyez-vous, taisez-vous et parlez français!

Alors comment s'entendre? En écoutant les différences! Il faut lire les textes, ou écouter les gens qui racontent leur culture quand elle n'est pas écrite. Même quand nous ne parlons pas une langue, écoutons-la, et observons-la pour comprendre ce qui change: l'ordre des mots dans la phrase, le genre des mots (féminin, masculin et, dans certaines langues, neutre), le mot qui se modifie quand il est sujet ou complément. Tout cela permet de comprendre que nous parlons une langue parmi d'autres, pas « la » langue (contrairement aux anciens Grecs qui pensaient qu'ils parlaient la langue universelle de la raison...).



Une langue, ça n'appartient à personne en particulier. Il ne faut pas enraciner une langue dans un peuple, mais il faut au contraire la faire circuler. En écoutant la langue des autres, en parlant plus d'une langue, on découvre une autre manière de voir le monde et on se connaît mieux, puisqu'on peut se regarder depuis un autre point de vue.

24

25

12 ET QUAND ON VIT ENTRE DEUX CULTURES?

(Fabien Truong)

Il est très fréquent de vivre entre deux cultures. Et il n'est pas nécessaire d'aller chercher très loin pour s'en rendre compte.

L'école, par exemple, est un monde fermé, qui transmet une culture très différente de celle de nombreuses familles. Car la culture de l'école, ce n'est pas seulement une somme de connaissances et de savoirs. C'est aussi une façon de parler, de se tenir, de se comporter, un ensemble de codes et d'exigences qu'il faut déchiffrer et maîtriser.

Quand on vit entre deux cultures, il faut apprendre à construire des ponts pour passer de l'une à l'autre, mais il faut aussi savoir couper ces ponts pour que le fait d'intégrer cette nouvelle culture ne crée pas une distance insurmontable entre la vie à la maison et la vie à l'école.

Ne pas oublier d'où on vient, être conscient et fier de la richesse de sa culture familiale tout en découvrant un nouveau monde, c'est le fait d'un long apprentissage: ce n'est pas si facile et cela prend du temps.

La promesse faite par l'école à tous les élèves est la suivante: s'ils travaillent, ils réussiront. Ce n'est pas faux (puisque'il est impossible de réussir à l'école sans travailler), mais ce n'est pas tout à fait vrai non plus. Pour réussir à l'école, il faut faire des recherches dans des livres ou sur Internet, utiliser des références précises, parler une langue qui n'est peut-être pas la langue familiale, comprendre les consignes et ce qu'attendent les professeurs, se comporter d'une certaine manière en classe... Dans les familles où les parents ont déjà suivi cette voie et connaissent la culture de l'école, c'est plutôt évident. Mais lorsque le français n'est pas la langue maternelle, lorsque les parents n'ont pas fait d'études, ces choses-là ne sont pas

« naturelles » du tout! Ce n'est pas une question d'intelligence, et ni l'élève ni ses parents ne sont « responsables » des difficultés que cela entraîne. Apprendre de nouvelles façons de s'exprimer, de travailler, de se tenir, de réfléchir, c'est quelque chose qui demande énormément d'efforts, et il y aura des déceptions. Mais c'est possible!

Une fois que l'on a compris et appris les codes de cette nouvelle culture, il faut apprendre à vivre avec. Réaliser que ce que l'on apprend à l'école peut aussi être important et utile dans la vie de tous les jours, pour sa famille par exemple, est une étape importante, comme dans le cas des démarches administratives compliquées qui deviennent plus faciles.

Réaliser que l'on peut se comporter et s'exprimer de manières très différentes à l'école et avec ses proches, c'est très important: savoir manier de nouveaux codes n'implique pas nécessairement de rejeter ceux qui vous ont construit auparavant. C'est souvent dans ces mouvements d'aller-retour permanents que se cachent les sources de la richesse et du renouvellement.



38

QUI SUIS-JE ?



« La grandeur de l'homme est grande en ce qu'il se connaît misérable ; un arbre ne se connaît pas misérable. C'est donc être misérable que de se connaître misérable, mais c'est être grand que de connaître qu'on est misérable. »

Pascal – *Pensées*, éd. Brunschvicg, fragment 397

« L'homme n'est qu'un roseau, le plus faible de la nature, mais c'est un roseau pensant. Il ne faut pas que l'univers entier s'arme pour l'écraser ; une vapeur, une goutte d'eau suffit pour le tuer. Mais quand l'univers l'écraserait, l'homme serait encore plus noble que ce qui le tue, puisqu'il sait qu'il meurt et l'avantage que l'univers a sur lui. L'univers n'en sait rien. Toute notre dignité consiste donc en la pensée. C'est de là qu'il nous faut relever et non de l'espace et de la durée, que nous ne saurions remplir. Travaillons donc à bien penser : voilà le principe de la morale. »

Pascal – *Pensées*, éd. Brunschvicg, fragment 347

« De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu, ou dans le lièvre qu'on court ; on n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible, et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition, qu'on recherche, ni les dangers de la guerre, ni la peine des emplois, mais c'est le tracassier qui nous détourne d'y penser et nous divertit. De là vient que les hommes aiment tant le bruit et le remuement ; de là vient que la prison est un supplice si horrible ; de là vient que le plaisir de la solitude est une chose incompréhensible. Et c'est enfin le plus grand sujet de félicité de la condition des rois, de ce qu'on essaie sans cesse à les divertir et à leur procurer toutes sortes de plaisirs. Le roi est environné de gens qui ne pensent qu'à divertir le roi et à l'empêcher de penser à lui. Car il est malheureux, tout roi qu'il est, s'il y pense. Voilà tout ce que les hommes ont pu inventer pour se rendre heureux et ceux qui font sur cela les philosophes et qui croient que le monde est bien peu raisonnable de passer tout le jour à courir après un lièvre qu'ils ne voudraient pas avoir acheté, ne connaissent guère notre nature. Ce lièvre ne nous garantirait pas de la vue de la mort et des misères, mais la chasse, qui nous en détourne, nous en garantit. »

Pascal – *Pensées*, éd. Brunschvicg, fragment 139

« Les choses naturelles ne sont qu'immédiatement et pour ainsi dire en un seul exemplaire, mais l'homme, en tant qu'esprit, se redouble, car d'abord il est au même titre que les choses naturelles sont, mais ensuite, et tout aussi bien, il est pour soi, se contemple, se représente lui-même, pense et n'est esprit que par cet être-pour-soi actif. L'homme obtient cette conscience de soi-même de deux manières différentes : premièrement de manière théorique, dans la mesure où il est nécessairement amené à se rendre intérieurement conscient à lui-même, où il lui faut contempler et se représenter ce qui s'agite dans la poitrine humaine, ce qui s'active en elle et la travaille souterrainement, se contempler et se représenter lui-même de façon générale, fixer à son usage ce que la pensée trouve comme étant son essence, et ne connaître, tant dans ce qu'il a suscité à partir de soi-même que dans ce qu'il a reçu du dehors, que soi-même. Deuxièmement, l'homme devient pour soi par son activité pratique, dès lors qu'il est instinctivement porté à se produire lui-même au jour tout comme à se reconnaître lui-même dans ce qui lui est donné immédiatement et s'offre à lui extérieurement. Il accomplit cette fin en transformant les choses extérieures, auxquelles il appose le sceau de son intériorité et dans lesquelles il retrouve dès lors ses propres déterminations. L'homme agit ainsi pour enlever, en tant que sujet libre, son âpre étrangeté au monde extérieur et ne jouir dans la figure des choses que d'une réalité extérieure de soi-même. La première pulsion de l'enfant porte déjà en elle cette transformation pratique des choses extérieures ; le petit garçon qui jette des cailloux dans la rivière et regarde les ronds formés à la surface de l'eau admire en eux une œuvre, qui lui donne à voir ce qui est sien. Ce besoin passe par les manifestations les plus variées et les figures les plus diverses avant d'aboutir à ce mode de production de soi-même dans les choses extérieures tel qu'il se manifeste dans l'œuvre d'art. Or l'homme ne procède pas seulement ainsi avec les objets extérieurs, mais tout autant avec lui-même, avec sa propre figure naturelle qu'il ne laisse pas subsister en l'état, mais qu'il modifie intentionnellement. »

Hegel – *Cours d'esthétique*

« Ainsi toute la philosophie est comme un arbre, dont les racines sont la métaphysique, le tronc est la physique et les branches qui sortent de ce tronc sont toutes les autres sciences qui se réduisent à trois principales, à savoir la médecine, la mécanique et la morale, j'entends la plus haute et la plus parfaite morale, qui, présupposant une entière connaissance des autres sciences, est le dernier degré de la sagesse. Or comme ce n'est pas des racines, ni du tronc des arbres qu'on cueille les fruits, mais seulement des extrémités de leurs branches, ainsi la principale utilité de la philosophie dépend de celles de ses parties qu'on ne peut apprendre que les dernières. »

Descartes – *Les Principes de la philosophie*

« (...) pour ce qu'alors je désirais vaquer seulement à la recherche de la vérité, je pensais qu'il fallait (...) que je rejetasse comme absolument faux tout ce en quoi je pourrais imaginer le moindre doute, afin de voir s'il ne resterait point, après cela, quelque chose en ma créance qui fût entièrement indubitable. Ainsi, à cause que nos sens nous trompent quelquefois, je voulus supposer qu'il n'y avait aucune chose qui fût telle qu'ils nous la font imaginer. Et parce qu'il y a des hommes qui se méprennent en raisonnant, même touchant les plus simples matières de géométrie, (...) jugeant que j'étais sujet à faillir autant qu'aucun autre, je rejetai comme fausses toutes les raisons que j'avais prises auparavant pour démonstrations. Et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés, nous peuvent aussi venir quand nous dormons, sans qu'il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m'étaient jamais entrées en l'esprit n'étaient non plus vraies que les illusions de mes songes. Mais aussitôt après, je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose. Et remarquant que cette vérité : *Je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n'étaient pas capables de l'ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.

Puis examinant avec attention ce que j'étais, et voyant que je pouvais feindre que je n'avais aucun corps, et qu'il n'y avait aucun monde ni aucun lieu où je fusse ; mais que je ne pouvais pas feindre pour cela que je n'étais point ; et qu'au contraire, de cela même que je pensais à douter de la vérité des autres choses, il suivait très évidemment et très certainement que j'étais ; au lieu que, si j'eusse seulement cessé de penser, encore que tout le reste de ce que j'avais imaginé eût été vrai, je n'avais aucune raison de croire que j'eusse été ; je connus de là que j'étais une substance dont toute l'essence ou la nature n'est que de penser, et qui, pour être, n'a besoin d'aucun lieu, ni ne dépend d'aucune chose matérielle. En sorte que ce moi, c'est-à-dire l'âme, par laquelle je suis ce que je suis, est entièrement distincte du corps, et même qu'elle est plus aisée à connaître que lui, et qu'encore qu'il ne fût point, elle ne laisserait pas d'être tout ce qu'elle est. »

Descartes – *Discours de la méthode, IV*

« Au lieu de cette philosophie spéculative qu'on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique, par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l'eau, de l'air, des astres, des cieux, et de tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. »

Descartes – *Discours de la méthode – VI*

Les règles de la méthode (*Discours de la méthode*)

L'évidence :

« Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse évidemment être telle ; c'est-à-dire, d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. »

L'analyse :

« Le second, de diviser chacune des difficultés que j'examinerais, en autant de parcelles qu'il se pourrait, et qu'il serait requis pour les mieux résoudre. »

L'ordre (du simple au complexe) :

« Le troisième, de conduire par ordre mes pensées, en commençant par les objets les plus simples et les plus aisés à connaître, pour monter peu à peu comme par degrés jusques à la connaissance des plus composés, et supposant même de l'ordre entre ceux qui ne se précèdent point naturellement les uns les autres. »

Le dénombrement :

« Et le dernier, de faire partout des dénombrements si entiers et des revues si générales, que je fusse assuré de ne rien omettre. »

« Il est des philosophes qui imaginent que nous sommes à chaque instant intimement conscients de ce que nous appelons notre moi, que nous en sentons l'existence et la continuité d'existence, et que nous sommes certains, avec une évidence qui dépasse celle d'une démonstration, de son identité et de sa simplicité parfaites. La sensation la plus forte, la passion la plus violente, disent-ils, loin de nous détourner de cette vue, ne la fixent que plus intensément et nous font considérer, par la douleur ou le plaisir qui les accompagnent, l'influence qu'elles exercent sur le moi. Tenter d'en trouver une preuve supplémentaire serait en atténuer l'évidence, puisqu'on ne peut tirer aucune preuve d'un fait dont nous sommes si intimement conscients, et que nous ne pouvons être sûrs de rien si nous en doutons. (...) »

Pour moi, quand je pénètre le plus intimement dans ce que j'appelle moi-même, je tombe toujours sur une perception particulière ou sur une autre, de chaleur ou de froid, de lumière ou d'ombre, d'amour ou de haine, de douleur ou de plaisir. Je ne parviens jamais, à aucun moment, à me saisir moi-même sans une perception et je ne peux jamais rien observer d'autre que la perception. Quand mes perceptions sont absentes pour quelque temps, quand je dors profondément, par exemple, je suis, pendant tout ce temps, sans conscience de moi-même et on peut dire à juste titre que je n'existe pas. Et si toutes mes perceptions étaient supprimées par la mort, si je ne pouvais plus penser, ni éprouver, ni voir, aimer ou haïr après la destruction de mon corps, je serais entièrement anéanti et je ne conçois pas du tout ce qu'il faudrait de plus pour faire de moi une parfaite non-entité ».

Hume, *Traité de la nature humaine*

« Il est impossible de concevoir comment, du fait que quelque chose est, de manière nécessaire quelque chose d'autre doive aussi être, et par conséquent comment peut être introduit *a priori* le concept d'une telle connexion. Il en tira la conclusion que la raison se faisait complètement illusion sur ce concept : c'est qu'elle le prenait pour son propre fils, alors que ce n'est qu'un bâtard de l'imagination ; celle-ci, fécondée par l'expérience, a mis certaines représentations sous la loi de l'association, et a fait passer la nécessité subjective qui en est issue, c'est-à-dire l'habitude, pour une nécessité objective résultant d'une connaissance. Il conclut de là que la raison n'avait aucun pouvoir de penser de telles connexions, fût-ce seulement dans leur généralité, car alors ses concepts seraient simples fictions, et que toutes les connaissances qu'elle prétend détenir *a priori* ne seraient que des expériences communes faussement estampillées, autant dire qu'il n'existe absolument aucune métaphysique et qu'il ne peut en exister aucune. (...) »

J'en conviens franchement : l'avertissement de Hume fut précisément ce qui, voilà bien des années, vint interrompre mon sommeil dogmatique, et donna une tout autre orientation à mes recherches dans le domaine de la philosophie spéculative. »

Kant – *Prolégomènes à toute métaphysique future qui pourra se présenter comme science*

« Quel privilège particulier possède cette petite agitation du cerveau que nous appelons pensée, pour que nous en fassions ainsi le modèle de l'univers entier ? Sans doute notre partialité en notre faveur l'offre à nos regards en toute occasion ; mais la saine philosophie doit soigneusement se garder d'une illusion si naturelle. »

Hume – *Dialogues sur la religion naturelle*

« Tu crois savoir tout ce qui se passe dans ton âme, dès que c'est suffisamment important, parce que ta conscience te l'apprendrait alors. Et quand tu restes sans nouvelles d'une chose qui est dans ton âme, tu admetts, avec une parfaite assurance, que cela ne s'y trouve pas. Tu vas même jusques à tenir « psychique » pour identique à « conscient », c'est-à-dire connu de toi, et cela malgré les preuves les plus évidentes qu'il doit sans cesse se passer dans ta vie psychique bien plus de choses qu'il ne peut s'en révéler à ta conscience. Tu te comportes comme un monarque absolu qui se contente des informations que lui donnent les hauts dignitaires de la cour et qui ne descend pas vers le peuple pour entendre sa voix. Rentre en toi-même profondément et apprends d'abord à te connaître, alors tu comprendras pourquoi tu vas tomber malade, et peut-être éviteras-tu de le devenir. »

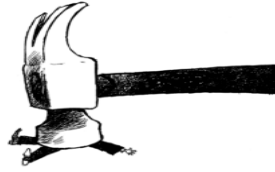
C'est de cette manière que la psychanalyse voudrait instruire le moi. Mais les deux clartés qu'elle nous apporte : savoir, que la vie instinctive de la sexualité ne saurait être complètement domptée en nous et que les processus psychiques sont en eux-mêmes inconscients, et ne deviennent accessibles et subordonnés au moi que par une perception incomplète et incertaine, équivalent à affirmer que le moi n'est pas maître dans sa propre maison. »

Freud – *Essais de psychanalyse appliquée, « Une difficulté de la psychanalyse »*

« On nous conteste de tous côtés le droit d'admettre un psychique inconscient et de travailler scientifiquement avec cette hypothèse. Nous pouvons répondre à cela que l'hypothèse de l'inconscient est nécessaire et légitime, et que nous possédons de multiples preuves de l'existence de l'inconscient. Elle est nécessaire parce que les données de la conscience sont extrêmement lacunaires ; aussi bien chez l'homme sain que chez le malade, il se produit fréquemment des actes psychiques qui, pour être expliqués, présupposent d'autres actes qui, eux, ne bénéficient pas du témoignage de la conscience (...) ; notre expérience quotidienne la plus personnelle nous met en présence d'idées qui nous viennent sans que nous en connaissions l'origine, et de résultats de pensée dont l'élaboration nous est demeurée cachée. Tous ces actes conscients demeurent incohérents et incompréhensibles si nous nous obstinons à prétendre qu'il faut bien percevoir par la conscience tout ce qui se passe en nous en fait d'actes psychiques ; mais ils s'ordonnent dans un ensemble dont on peut montrer la cohérence, si nous interpolons les actes inconscients inférés. Or nous trouvons dans ce gain de sens et de cohérence une raison, pleinement justifiée, d'aller au-delà de l'expérience immédiate. Et s'il s'avère de plus que nous pouvons fonder sur l'hypothèse de l'inconscient une pratique couronnée de succès, par laquelle nous influençons, conformément à un but donné, le cours des processus conscients, nous aurons acquis, avec succès, une preuve incontestable de l'existence de ce dont nous avons fait l'hypothèse. »

Sigmund Freud – *Métapsychologie*

DIFFICILE LIBERTE



« Mais descendons aux choses créées qui sont toutes déterminées à exister et à agir d'une certaine façon déterminée. Pour rendre cela clair et intelligible, concevons une chose très simple : une pierre par exemple reçoit d'une cause extérieure qui la pousse, une certaine quantité de mouvement et, l'impulsion de la cause extérieure venant à cesser, elle continuera à se mouvoir nécessairement. Cette persistance de la pierre dans son mouvement est une contrainte, non parce qu'elle est nécessaire, mais parce qu'elle doit être définie par l'impulsion d'une cause extérieure. Et ce qui est vrai de la pierre il faut l'entendre de toute chose singulière, quelle que soit la complexité qu'il vous plaise de lui attribuer, si nombreuses que puissent être ses aptitudes, parce que toute chose singulière est nécessairement déterminée par une cause extérieure à exister et à agir d'une certaine manière déterminée.

Concevez maintenant, si vous voulez bien, que la pierre, tandis qu'elle continue de se mouvoir, pense et sache qu'elle fait effort, autant qu'elle peut, pour se mouvoir. Cette pierre assurément, puisqu'elle a conscience de son effort seulement et qu'elle n'est en aucune façon indifférente, croira qu'elle est très libre et qu'elle ne persévère dans son mouvement que parce qu'elle le veut. Telle est cette liberté humaine que tous se vantent de posséder et qui consiste en cela seul que les hommes ont conscience de leurs appétits et ignorent les causes qui les déterminent. Un enfant croit librement appéter le lait, un jeune garçon irrité vouloir se venger et, s'il est poltron, vouloir fuir. Un ivrogne croit dire par un libre décret de son âme ce qu'ensuite, revenu à la sobriété, il aurait voulu taire. De même un délirant, un bavard, et bien d'autres de même farine, croient agir par un libre décret de l'âme et non se laisser contraindre. Ce préjugé étant naturel, congénital parmi tous les hommes, ils ne s'en libèrent pas aisément. »

Spinoza - *Lettre LVIII à Schuller*

« On appelle esprit libre celui qui pense autrement qu'on ne l'attend de lui à cause de son origine, de ses relations, de sa situation et de son emploi ou à cause des vues régnantes du temps. Il est l'exception, les esprits serfs sont la règle ; ceux-ci lui reprochent que ses libres principes ou bien ont leur source dans le désir de surprendre ou bien aboutissent même à des actions libres, c'est-à-dire à des actions qui ne se concilient pas avec la morale dépendante. De temps à autre, on dit aussi que tels ou tels libres principes doivent être dérivés d'un travers ou d'une excitation d'esprit, mais seule parle ainsi la méchanceté, qui elle-même ne croit pas à ce qu'elle dit, mais veut s'en servir pour nuire : car le libre esprit a d'ordinaire le témoignage de la bonté et de la pénétration supérieure de son intelligence écrit sur son visage si lisiblement que les esprits dépendants le comprennent assez bien. (...) Si les esprits libres ont raison, les esprits dépendants ont tort, peu importe que les premiers soient arrivés au vrai par immoralité, que les autres, par moralité se soient jusqu'ici tenus au faux. Au reste, il n'est pas de l'essence de l'esprit libre d'avoir des vues plus justes, mais seulement de s'être affranchi du traditionnel, que ce soit avec bonheur ou avec insuccès. »

Nietzsche - *Humain trop humain*, II, § 22

« ART. 152. Pour quelle cause on peut s'estimer.

Et parce que l'une des principales parties de la sagesse est de savoir en quelle façon et pour quelle cause chacun se doit estimer ou mépriser, je tâcherai ici d'en dire mon opinion. Je ne remarque en nous qu'une seule chose qui nous puisse donner juste raison de nous estimer, à savoir l'usage de notre libre arbitre, et l'empire que nous avons sur nos volontés. Car il n'y a que les seules actions qui dépendent de ce libre arbitre pour lesquelles nous puissions avec raison être loués ou blâmés, et il nous rend en quelque façon semblables à Dieu en nous faisant maîtres de nous-mêmes, pourvu que nous ne perdions point par lâcheté les droits qu'il nous donne.

ART. 153. En quoi consiste la générosité.

Ainsi je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il se peut légitimement estimer, consiste seulement partie en ce qu'il connaît qu'il n'y a rien qui véritablement lui appartienne que cette libre disposition de ses volontés, ni pourquoi il doive être loué ou blâmé sinon pour ce qu'il en use bien ou mal, et partie en ce qu'il sent en soi-même une ferme et constante résolution d'en bien user, c'est-à-dire de ne manquer jamais de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures. Ce qui est suivre parfaitement la vertu. »

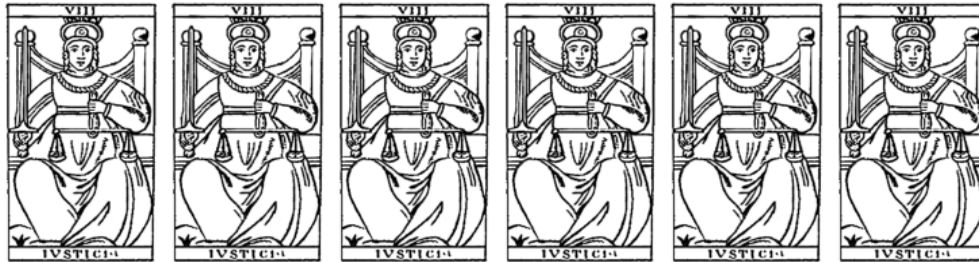
Descartes - *Traité des passions*

« Nous avons d'un côté l'*ethos* social de la bourgeoisie professionnelle. Ses normes obligent chaque famille d'accorder les dépenses aux recettes et de maintenir, dans la mesure du possible, la consommation au-dessous du niveau des revenus, la différence pouvant être investie en vue d'augmenter les recettes futures. Dans un tel système, la consolidation de la position de la famille et, plus encore, le succès social, l'accès à un statut plus élevé et plus considéré, dépendent de la stratégie à long terme en matière de dépenses et de revenus, et des efforts de l'individu en vue de subordonner la satisfaction de ses besoins immédiats à la nécessité d'épargner pour s'assurer des gains futurs.

Ces règles de conduite de la bourgeoisie professionnelle sont incompatibles avec la notion de *consommation de prestige*. Dans les sociétés où prédominent l'*ethos* de la consommation en fonction du statut social, la seule sauvegarde de la position sociale de la famille et plus encore l'accroissement du prestige, le succès social, dépendent de la volonté d'accorder les dépenses du ménage et la consommation en général avant tout autre chose au rang social, au statut, au prestige qu'on détient ou que l'on convoite. L'homme qui n'a pas les moyens de vivre selon son rang perd la considération. Il est en perte de vitesse dans la course ininterrompue pour les chances de promotion sociale et de prestige, il risque d'être obligé de déclarer forfait et de quitter le rang et le groupe social auxquels il appartient. L'obligation de dépenser pour le prestige entraîne, sur le plan des dépenses, une éducation qui se distingue très nettement de celle des bourgeois professionnels. Nous trouvons un exemple de cet état d'esprit dans un geste du duc de Richelieu, rapporté par Taine. Le duc remet à son fils une bourse pour que le jeune homme apprenne à dépenser l'argent en grand seigneur ; comme il rapporte la bourse pleine à son père, celui-ci s'en empare et la jette, sous les yeux de son fils, par la fenêtre. Cet exemple nous met en présence d'une socialisation dictée par une tradition sociale qui exige de l'individu qu'il règle ses dépenses en fonction de son rang. Dans la bouche d'un aristocrate de la cour, le mot « économie », quand il signifie harmonisation des dépenses et des revenus ou limitation planifiée de la consommation en vue de l'épargne, garde jusqu'à la fin du XVIII^e siècle, et parfois même après la Révolution, un relent de mépris. Il symbolise la vertu des petites gens. »

Norbert Elias - *La Société de cour*

SOIF DE JUSTICE



« Maintenant, que ceux qui la pratiquent agissent par impuissance de commettre l'injustice, c'est ce que nous sentirons particulièrement bien si nous faisons la supposition suivante. Donnons licence au juste et à l'injuste de faire ce qu'ils veulent ; suivons-les et regardons où, l'un et l'autre, les mène le désir. Nous prendrons le juste en flagrant délit de poursuivre le même but que l'injuste, poussé par le besoin de l'emporter sur les autres : c'est ce que recherche toute nature comme un bien, mais que, par loi et par force, on ramène au respect de l'égalité. La licence dont je parle serait surtout significative s'ils recevaient le pouvoir qu'eut jadis, dit-on, Gygès, l'ancêtre du Lydien. Cet homme était berger au service du roi qui gouvernait alors la Lydie. Un jour, au cours d'un violent orage accompagné d'un séisme, le sol se fendit et il se forma une ouverture béante près de l'endroit où il faisait paître son troupeau. Plein d'étonnement, il y descendit, et, entre autres merveilles que la fable énumère, il vit un cheval d'airain creux, percé de petites portes ; s'étant penché vers l'intérieur, il y aperçut un cadavre de taille plus grande, semblait-il, que celle d'un homme, et qui avait à la main un anneau d'or, dont il s'empara ; puis il partit sans prendre autre chose. Or, à l'assemblée habituelle des bergers qui se tenait chaque mois pour informer le roi de l'état de ses troupeaux, il se rendit portant au doigt cet anneau. Ayant pris place au milieu des autres, il tourna par hasard le chaton de la bague vers l'intérieur de sa main ; aussitôt il devint invisible à ses voisins qui parlèrent de lui comme s'il était parti. Étonné, il mania de nouveau la bague en tâtonnant, tourna le chaton en dehors et, ce faisant, redevint visible. S'étant rendu compte de cela, il répéta l'expérience pour voir si l'anneau avait bien ce pouvoir ; le même prodige se reproduisit : en tournant le chaton en dedans il devenait invisible, en dehors visible. Dès qu'il fut sûr de son fait, il fit en sorte d'être au nombre des messagers qui se rendaient auprès du roi. Arrivé au palais, il séduisit la reine, complota avec elle la mort du roi, le tua, et obtint ainsi le pouvoir.

Si donc il existait deux anneaux de cette sorte, et que le juste reçût l'un, l'injuste l'autre, aucun, pense-t-on, ne serait de nature assez adamantine pour persévérer dans la justice et pour avoir le courage de ne pas toucher au bien d'autrui, alors qu'il pourrait prendre sans crainte ce qu'il voudrait sur l'agora, s'introduire dans les maisons pour s'unir à qui lui plairait, tuer les uns, briser les fers des autres et faire tout à son gré, devenu l'égal d'un dieu parmi les hommes. En agissant ainsi, rien ne le distinguerait du méchant : ils tendraient tous les deux vers le même but. Et l'on citerait cela comme une grande preuve que personne n'est juste volontairement, mais par contrainte, la justice n'étant pas un bien individuel, puisque celui qui se croit capable de commettre l'injustice la commet. Tout homme, en effet, pense que l'injustice est individuellement plus profitable que la justice, et le pense avec raison d'après le partisan de cette doctrine. Car si quelqu'un recevait cette licence dont j'ai parlé, et ne consentait jamais à commettre l'injustice, ni à toucher au bien d'autrui, il paraîtrait le plus malheureux des hommes, et le plus insensé, à ceux qui auraient connaissance de sa conduite ; se trouvant mutuellement en présence ils le loueraient, mais pour se tromper les uns les autres, et à cause de leur crainte d'être eux-mêmes victimes de l'injustice. Voilà ce que j'avais à dire sur ce point. »

Platon – République, livre II, 359b-360d

« Comment en effet un homme pourrait-il être heureux, s'il est esclave de quelqu'un ? Mais voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que, pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent. (...) La vérité, que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force, constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant. »

« Mais, selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent éloges ou blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher de l'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux. Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste ou laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire, et le plus puissant plus que le faible. »

Platon – Gorgias – extraits du discours de Calliclès

« Conscience ! Conscience ! Instinct divin, immortelle et céleste voix ; guide assuré d'un être ignorant et borné, mais intelligent et libre ; juge infailible du bien et du mal, qui rends l'homme semblable à Dieu, c'est toi qui fais l'excellence de sa nature et la moralité de ses actions ; sans toi je ne sens rien en moi qui m'élève au-dessus des bêtes, que le triste privilège de m'égarer d'erreurs en erreurs à l'aide d'un entendement sans règle et d'une raison sans principe.

Grâce au ciel, nous voilà délivrés de tout cet effrayant appareil de philosophie : nous pouvons être hommes sans être savants ; dispensés de consumer notre vie à l'étude de la morale, nous avons à moindres frais un guide plus assuré dans ce dédale immense des opinions humaines. Mais ce n'est pas assez que ce guide existe, il faut savoir le reconnaître et le suivre. S'il parle à tous les cœurs, pourquoi donc y en a-t-il si peu qui l'entendent ? Eh ! C'est qu'il nous parle la langue de la nature, que tout nous a fait oublier. La conscience est timide, elle aime la retraite et la paix ; le monde et le bruit l'épouvantent : les préjugés dont on la fait naître sont ses plus cruels ennemis ; elle fuit ou se tait devant eux : leur voix bruyante étouffe la sienne et l'empêche de se faire entendre ; le fanatisme ose la contrefaire, et dicter le crime en son nom. Elle se rebute enfin à force d'être éconduite ; elle ne nous parle plus, elle ne nous répond plus, et, après de si longs mépris pour elle, il en coûte autant de la rappeler qu'il en coûta de la bannir. »

Rousseau – *Emile*, livre IV

« Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Tous deux adoraient la belle
Prisonnière des soldats
Lequel montait à l'échelle
Et lequel guettait en bas
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Qu'importe comment s'appelle
Cette clarté sur leur pas
Que l'un fut de la chapelle
Et l'autre s'y dérobât
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Tous les deux étaient fidèles
Des lèvres du cœur des bras
Et tous les deux disaient qu'elle
Vive et qui vivra verra
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Quand les blés sont sous la grêle
Fou qui fait le délicat
Fou qui songe à ses querelles
Au cœur du commun combat
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Du haut de la citadelle
La sentinelle tira
Par deux fois et l'un chancelle
L'autre tombe qui mourra
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas



Ils sont en prison Lequel
A le plus triste grabat
Lequel plus que l'autre gèle
Lequel préfère les rats
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Un rebelle est un rebelle
Deux sanglots font un seul glas
Et quand vient l'aube cruelle
Passent de vie à trépas
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Répétant le nom de celle
Qu'aucun des deux ne trompa
Et leur sang rouge ruisselle
Même couleur même éclat
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Il coule il coule il se mêle
À la terre qu'il aime
Pour qu'à la saison nouvelle
Mûrisse un raisin muscat
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
L'un court et l'autre a des ailes
De Bretagne ou du Jura
Et framboise ou mirabelle
Le grillon rechantera
Dites flûte ou violoncelle
Le double amour qui brûla
L'alouette et l'hirondelle
La rose et le réséda. »

Aragon – *La Rose et le réséda*

« Nous avons dit, à propos de l'étude des lois, que les actes humains soumis aux lois portent sur des situations singulières qui peuvent varier à l'infini. Il est donc impossible d'instituer une loi qui ne serait jamais dans aucun cas en défaut. Pour établir une loi, les législateurs considèrent les conditions générales ; mais l'observance de cette loi serait dans certaines situations contraire à la justice et au bien commun que la loi entend sauvegarder. Par exemple, la loi déclare qu'il faut rendre un dépôt, ce qui est juste dans la généralité des cas particuliers, mais peut devenir dangereux dans des cas particuliers, tel le fou qui réclame l'épée qu'il a déposée, ou l'individu qui demande son dépôt pour trahir sa patrie. En pareilles circonstances et en d'autres semblables, il serait mal d'obéir à la loi, et le bien consiste à transgresser la lettre de la loi pour rester fidèle à l'esprit de justice et à l'exigence du bien commun. »

Thomas d'Aquin – *Somme théologique*

« Il y aurait hypocrisie ou naïveté à croire que la loi est faite pour tout le monde au nom de tout le monde ; (...) il est plus prudent de reconnaître qu'elle est faite pour quelques-uns et quelle porte sur d'autres ; qu'en principe elle oblige tous les citoyens, mais qu'elle s'adresse principalement aux classes les plus nombreuses et les moins éclairées ; qu'à la différence de ce qui se passe pour les lois politiques ou civiles, leur application ne concerne pas tout le monde également, que dans les tribunaux, la société tout entière ne juge pas l'un de ses membres, mais qu'une catégorie sociale préposée à l'ordre en sanctionne une autre qui est vouée au désordre : « Parcourez les lieux où l'on juge, où l'on emprisonne, où l'on tue... Partout un fait nous frappe ; partout vous voyez deux classes d'hommes bien distinctes dont les uns se rencontrent toujours sur les sièges des accusateurs et des juges, et les autres sur les bancs des prévenus et des accusés », ce qui s'explique par le fait que ces derniers, par défaut de ressources et d'éducation, ne savent pas « rester dans les limites de la probité légale » ; si bien que le langage de la loi qui se veut universel est, par là même, inadéquat ; il doit être, s'il faut qu'il soit efficace, le discours d'une classe à une autre, qui n'a ni les mêmes idées qu'elle, ni les mêmes mots : « Or avec nos langues prudes, dédaigneuses, et tout embarrassées de leurs étiquettes, est-il aisé de se faire comprendre de ceux qui n'ont jamais entendu que le dialecte rude, pauvre, irrégulier, mais vif, franc, pittoresque de la halle, des cabarets et de la foire... De quelle langue, de quelle méthode faudra-t-il faire usage dans la rédaction des lois pour agir efficacement sur l'esprit inculte de ceux qui peuvent moins résister aux tentations du crime ? » La loi et la justice n'hésitent pas à proclamer leur nécessaire dissymétrie de classe. »

Michel Foucault, *Surveiller et punir*

Pascal n'est ni sceptique, ni ironique. Nous ignorons l'essence du juste (puisque nous venons après la chute), mais la justice ne se réduit pas au droit. C'est le point de vue du sceptique, qui voit plus loin que le peuple et déjoue les mécanismes du pouvoir en montrant comment ils reposent sur l'illusion. Mais ce n'est pas le point de vue du chrétien, qui dépasse le scepticisme. Le droit tire sa naissance de l'impuissance de la pure justice (celle-ci n'étant plus suffisamment gravée dans le cœur des hommes) et de la violence de la force quand elle se moque de la justice. Force et justice appartiennent à deux ordres incommensurables, à ne pas confondre. Mais ce sont deux prédicats possibles du pouvoir. Si la force finit par primer, c'est parce qu'elle est palpable et maniable. Et la justice, du point de vue du pouvoir politique, devient une forme juridique dont peut se prévaloir la force coercitive. C'est la seule relation possible entre la justice et la force, car fortifier la justice est impossible. La justice en effet est sujette à dispute, du fait qu'elle est une qualité spirituelle dont le contenu peut sensiblement varier selon les individus. Ce qui met fin à toute contestation, c'est de justifier le fort, car la politique est une affaire d'ordre, un terme aux disputes : lorsque les hommes ne possèdent pas de vérité, il faut qu'ils s'accordent sur une erreur commune, puisque la paix sociale est le souverain bien.

« Justice, force.

Il est juste que ce qui est juste soit suivi ; il est nécessaire que ce qui est le plus fort soit suivi.

La justice sans la force est impuissante ; la force sans la justice est tyrannique.

La justice sans force est contredite, parce qu'il y a toujours des méchants. La force sans la justice est accusée. Il faut donc mettre ensemble la justice et la force, et pour cela faire que ce qui est juste soit fort ou que ce qui est fort soit juste.

La justice est sujette à dispute. La force est très reconnaissable et sans dispute. Aussi on n'a pu donner la force à la justice, parce que la force a contredit la justice et a dit qu'elle était injuste, et a dit que c'était elle qui était juste.

Et ainsi, ne pouvant faire que ce qui est juste fût fort, on a fait que ce qui est fort fût juste. »

Pascal – *Pensées*, éd. Brunschvicg, fragment 298

« Socrate : Et moi, je pense, Polos, que l'homme qui commet une injustice et qui porte l'injustice dans son cœur est malheureux en tous les cas, et qu'il est plus malheureux encore s'il n'est point puni et châtié de son injustice, mais qu'il l'est moins, s'il la paye et s'il est puni par les dieux et par les hommes. (...) L'injustice, l'intempérance et en général la méchanceté sont les plus grands maux du monde. (...) La punition assagit et rend plus juste et la justice est comme la médecine de la méchanceté (...) L'homme qui mène la vie la plus malheureuse est donc celui qui garde son injustice au lieu de s'en débarrasser. (...) Par conséquent, pour la grandeur du mal, commettre l'injustice n'est qu'au second rang ; mais l'injustice impunie est le plus grand et le premier de tous les maux. (...) Celui qui commet une injustice est toujours plus malheureux que celui qui la subit et celui qui ne paye pas sa faute plus que celui qui l'expie. »

Platon – *Gorgias* – 469 sqq.



Est tragique le conflit de « ceux qui s'aiment » (Aristote – *Poétique*, 14). Ici, le conflit qui déchire la communauté familiale oppose en même temps la famille et l'Etat, la loi divine et la loi de la cité. Droit d'Antigone : la moralité familiale dans sa sainteté (la piété ultime à l'égard des morts). Cette loi divine est celle des dieux d'en bas : son éternité est une éternité de mort. Droit de Créon : il s'oppose à celui d'Antigone comme celui de la moralité réelle et de la vie au sein de la cité. La morale d'Antigone est donc immorale en ce qu'elle efface la différence morale et civique qui oppose Étéocle et Polynice. La mort anéantit tout, même la morale qui suppose qu'il existe une différence entre le bien et le mal. La piété d'Antigone prétend maintenir la moralité mais la rend impossible en abolissant les oppositions morales fondamentales dans l'unité indifférenciée du sacré. Le droit n'est pas donc pas seulement du côté d'Antigone et c'est un droit que lui oppose Créon. Le caractère tragique (sans issue) vient du fait que le droit se manifeste des deux côtés.

« Le droit d'Antigone s'exprime comme la sainteté de la conscience morale universelle, mais cette sainteté n'est que celle de la religion familiale, cette universalité n'a pour tout contenu que le droit tribal sous sa forme la plus sauvage et la plus primitive. Dans sa rigidité archaïque le droit familial ne parvient pas à céder la place à un principe social plus large, celui de la cité. Ainsi le droit de Créon apparaît-il fondé ; mais d'un autre côté, le pouvoir de Créon se révèle sacrilège, parce qu'il ne sait pas reconnaître ses limites dans les droits de l'individu, et dans les exigences légitimes de la conscience morale. Dans le conflit tragique, la moralité se scinde en droits opposés, dont chacun se ferme sur sa légitimité et devient aveugle à la légitimité de l'autre. »

Michel Gourinat – De la Philosophie, 1

« **Créon**

Toi qui baisses le front, reconnais-tu les faits ?

Antigone

Oui, je les reconnais.

Créon

Connaissais-tu l'édit
Que j'avais promulgué ?

Antigone

Oui, c'était l'évidence.

Créon

Ainsi, tu as osé enfreindre l'ordonnance.

Antigone

Oui, car ce n'est point Zeus qui l'avait proclamé.
La Justice qui siège auprès des Infernaux
N'a jamais rédigé ces lois parmi les hommes.
Je ne croyais pas que l'édit eût permis
De s'en prendre si fort aux lois issues des dieux,
Ces lois non écrites, ces lois inébranlables,
Qui ne datent ni d'hier, ni d'aujourd'hui,
Et dont nul ne sait d'où même elles ont surgi.
Désobéir aux dieux par crainte d'un mortel
Ne m'eût-il pas livré à leur sainte vengeance ?
Que je dusse mourir, j'en avais conscience.
Si je meurs avant le temps qui m'est imparti,
Pour moi, c'est tout profit !

Quand on vit pour souffrir,
Le trépas m'apparaît comme une délivrance.
Par contre, elle eût été une affreuse torture
Si j'avais dû laisser un corps sans sépulture,
Oui, le corps de celui que ma mère mit au monde.
Ah ! Tu dois penser que ma folie est profonde.
Mais sur la folie, tu n'as rien à m'envier.

Le Coryphée

Je reconnais en toi le caractère entier
De ton père et sa force intraitable ! Ah ! Jamais
Vous ne voulez céder à la fatalité.

Créon

Sache cependant que de telles volontés
Sont celles qui rompent malgré leur âpreté,
Comme le fer massif qu'on jette dans le feu
Et qui, en durcissant, finit par éclater.
Un simple bout de frein peut de même calmer
Le cheval emporté. Non, l'orgueil est folie
Pour qui dépend d'autrui. Cette fille savait,
Ô suprême insolence, qu'elle enfreignait la loi.
Son forfait accompli, voyez son impudence :
Elle se glorifie et ricane à la fois.
À l'entendre parler, de nous deux l'homme
Ce serait elle si, en toute impunité,
Je la laissais croire en son triomphe absolu.
Non ! Bien qu'elle fût ma nièce, plus proche encore
Que tous ceux de mon sang, ni elle, ni sa sœur
N'éviteront la mort. »

Sophocle – Antigone

« Convien donc, Socrate, continueraient-elles peut-être, que si nous disons la vérité, ce que tu entreprends contre nous est injuste, que nous t'avons fait naître, nous t'avons nourri et élevé ; nous t'avons fait, comme aux autres citoyens tout le bien dont nous avons été capables ; et cependant, après tout cela, nous ne laissons pas de publier que tout Athénien, après nous avoir bien examinées et reconnu comment on est dans cette cité, peut, s'il n'est pas content, se retirer où il lui plaît, avec tout son bien : et si quelqu'un, ne pouvant s'accoutumer à nos manières, veut aller habiter ailleurs, ou dans une de nos colonies, ou même dans un pays étranger, il n'y pas une de nous qui s'y oppose ; il peut aller s'établir où bon lui semble, et emporter avec lui sa fortune. Mais si quelqu'un demeure, après avoir vu comment nous administrions la justice ; et comment nous gouvernons en général, dès là nous disons qu'il s'est de fait engagé à nous obéir ; et s'il y manque, nous soutenons qu'il est injuste de trois manières : il nous désobéit, à nous qui lui avons donné la vie ; il nous désobéit, à nous qui sommes en quelque sorte ses nourrices ; enfin, il trahit la foi donnée, et se soustrait violemment à notre autorité, au lieu de la désarmer par la persuasion ; et quand nous nous bornons à proposer, au lieu de commander tyranniquement, quand nous allons jusqu'à laisser le choix ou d'obéir ou de nous convaincre d'injustice, lui, il ne fait ni l'un ni l'autre. »

Platon – Criton, 51c sqq.

« La fin de l'Etat n'est pas de faire passer les hommes de la condition d'êtres raisonnables à celle de bêtes brutes ou d'automates, mais au contraire il est institué pour que leur âme et leur corps s'acquittent en sûreté de toutes leurs fonctions, pour qu'eux-mêmes usent d'une raison libre, pour qu'ils ne luttent point de haine, de colère ou de ruse, pour qu'ils se supportent sans malveillance les uns les autres. La fin de l'Etat est donc en réalité la liberté. [Et], pour former l'Etat, une seule chose est nécessaire : que tout le pouvoir de décréter appartienne soit à tous collectivement, soit à quelques-uns, soit à un seul. Puisque, en effet, le libre jugement des hommes est extrêmement divers, que chacun pense être seul à tout savoir et qu'il est impossible que tous opinent pareillement et parlent d'une seule bouche, ils ne pourraient vivre en paix si l'individu n'avait renoncé à son droit d'agir suivant le seul décret de sa pensée. C'est donc seulement au droit d'agir par son propre décret qu'il a renoncé, non au droit de raisonner et de juger ; par suite nul à la vérité ne peut, sans danger pour le droit du souverain, agir contre son décret, mais il peut avec une entière liberté opiner et juger et en conséquence aussi parler, pourvu qu'il n'aille pas au-delà de la simple parole ou de l'enseignement, et qu'il défende son opinion par la raison seule, non par la ruse, la colère ou la haine. »

Spinoza – Traité théologico-politique

LA VIE COMMUNE



« La cité est au nombre des réalités qui existent naturellement, et l'homme est par nature un animal politique. Et celui qui est sans cité naturellement, et non par suite des circonstances, est ou un être dégradé ou au-dessus de l'humanité. Il est comparable à l'homme traité ignominieusement par Homère de *sans famille, sans loi, sans foyer*, car, en même temps que naturellement apatride, il est aussi un brandon de discorde, et on peut le comparer à une pièce isolée au jeu de trictrac.

Mais que l'homme soit un animal politique à un plus haut degré qu'une abeille quelconque ou tout autre animal vivant à l'état grégaire, cela est évident. La nature, en effet, selon nous, ne fait rien en vain ; et l'homme, seul de tous les animaux, possède la parole. Or, tandis que la voix ne sert qu'à indiquer la joie et la peine, et appartient pour ce motif aux autres animaux également (car leur nature va jusqu'à éprouver les sensations de plaisir et de douleur, et à se les exprimer les uns aux autres), le discours sert à exprimer l'utile et le nuisible, et par suite aussi, le juste et l'injuste : car c'est le caractère propre de l'homme par rapport aux autres animaux, d'être le seul à avoir le sentiment du bien et du mal, du juste et de l'injuste, et des autres notions morales, et c'est la communauté de ces sentiments qui engendre famille et cité. »

Aristote – Les Politiques, I, 2

Ἐκ τούτων οὖν φανερόν ὅτι τῶν φύσει ἡ πόλις ἐστί, καὶ ὅτι ὁ ἄνθρωπος φύσει πολιτικὸν ζῷον, καὶ ὁ ἄπολις διὰ φύσιν καὶ οὐ διὰ τύχην ἤτοι φαῦλός ἐστιν, ἢ κρείττων ἢ ἄνθρωπος· ὥσπερ καὶ ὁ ὑφ' Ὀμήρου λοιδορηθεὶς

Ἀφρήτωρ ἀθέμιστος ἀνέστιος·

Ἄμα γὰρ φύσει τοιοῦτος καὶ πολέμου ἐπιθυμητής, ἅτε περ ἄζυξ ὢν ὥσπερ ἐν πεττοῖς.

Διότι δὲ πολιτικὸν ὁ ἄνθρωπος ζῷον πάσης μελίττης καὶ παντὸς ἀγελαίου ζώου μᾶλλον, δῆλον. Οὐθὲν γάρ, ὡς φαμέν, μάτην ἡ φύσις ποιεῖ· λόγον δὲ μόνον ἄνθρωπος ἔχει τῶν ζῴων· ἡ μὲν οὖν φωνὴ τοῦ λυπηροῦ καὶ ἡδέος ἐστὶ σημεῖον, διὸ καὶ τοῖς ἄλλοις ὑπάρχει ζῷοις (μέχρι γὰρ τούτου ἡ φύσις αὐτῶν ἐλήλυθε, τοῦ ἔχειν αἴσθησιν λυπηροῦ καὶ ἡδέος καὶ ταῦτα σημαίνειν ἀλλήλοις), ὁ δὲ λόγος ἐπὶ τῷ δηλοῦν ἐστὶ τὸ συμφέρον καὶ τὸ βλαβερὸν, ὥστε καὶ τὸ δίκαιον καὶ τὸ ἀδίκον· τοῦτο γὰρ πρὸς τὰ ἄλλα ζῶα τοῖς ἀνθρώποις ἴδιον, τὸ μόνον ἀγαθοῦ καὶ κακοῦ καὶ δίκαιου καὶ ἀδίκου καὶ τῶν ἄλλων αἴσθησιν ἔχειν· ἡ δὲ τούτων κοινωνία ποιεῖ οἰκίαν καὶ πόλιν.

« Par une froide journée d'hiver, un troupeau de porcs-épics s'était mis en groupe serré pour se garantir mutuellement contre la gelée par leur propre chaleur. Mais tout aussitôt ils ressentirent les atteintes de leurs piquants, ce qui les fit s'écarter les uns des autres. Quand le besoin de se réchauffer les eut rapprochés de nouveau, le même inconvénient se renouvela, de sorte qu'ils étaient ballottés de çà et de là entre les deux maux jusqu'à ce qu'ils eussent fini par trouver une distance moyenne qui leur rendît la situation supportable. Ainsi, le besoin de société, né du vide et de la monotonie de leur vie intérieure, pousse les hommes les uns vers les autres ; mais leurs nombreuses manières d'être antipathiques et leurs insupportables défauts les dispersent de nouveau. La distance moyenne qu'ils finissent par découvrir et à laquelle la vie en commun devient possible, c'est la politesse et les belles manières. En Angleterre, on crie à celui qui ne se tient pas à cette distance : *Keep your distance* ! Par ce moyen le besoin de se réchauffer n'est, à la vérité, satisfait qu'à moitié, mais, en revanche, on ne ressent pas la blessure des piquants. Cependant celui qui possède assez de chaleur intérieure propre préfère rester en dehors de la société pour ne pas éprouver de désagréments, ni en causer. »

Schopenhauer – Parerga et paralipomena

« Quatrième proposition :

Le moyen dont se sert la nature, pour mener à terme le développement de toutes les dispositions humaines est leur antagonisme dans la société, jusqu'à ce que celui-ci finisse pourtant par devenir la cause d'un ordre conforme à la loi.

J'entends ici par antagonisme l'*insociable sociabilité* des hommes, c'est-à-dire le penchant des hommes à entrer en société, qui est pourtant lié à une résistance générale qui menace constamment de rompre cette société. L'homme possède une tendance à s'associer, parce que dans un tel état il se sent plus qu'homme, c'est-à-dire qu'il sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se séparer (s'isoler) parce qu'il trouve en même temps en lui cet attribut qu'est l'insociabilité, [tendance] à vouloir seul tout organiser selon son humeur ; et de là, il s'attend à [trouver] de la résistance partout, car il sait de lui-même qu'il est enclin de son côté à résister aux autres. C'est cette résistance qui excite alors toutes les forces de l'homme, qui le conduit à triompher de son penchant à la paresse et, mu par l'ambition, la soif de dominer ou de posséder, à se tailler une place parmi ses compagnons, qu'il ne peut *souffrir*, mais dont il ne peut non plus se *passer*. C'est à ce moment qu'ont lieu les premiers pas de l'inculture à la culture, culture qui repose sur la valeur intrinsèque de l'homme, [c'est-à-dire] sur sa valeur sociale. C'est alors que les talents se développent peu à peu, que le goût se forme, et que, par un progrès continu des Lumières, commence à s'établir un mode de pensée qui peut, avec le temps, transformer la grossière disposition au discernement moral en principes pratiques déterminés, et ainsi transformer enfin un accord *pathologiquement* arraché pour [former] la société en un tout *moral*. Sans cette insociabilité, attribut, il est vrai, en lui-même

fort peu aimable, d'où provient cette résistance que chacun doit nécessairement rencontrer dans ses prétentions égoïstes, tous les talents resteraient cachés dans leur germe pour l'éternité, dans une vie de bergers d'Arcadie, dans la parfaite concorde, la tempérance et l'amour réciproque. Les hommes, inoffensifs comme les moutons qu'ils font paître, ne donneraient à leur existence une valeur guère plus grande que celle de leurs bêtes d'élevage ; ils ne combleraient pas le vide de la création au regard de sa finalité, comme nature raisonnable. Que la nature soit donc remerciée, pour cette incapacité à se supporter, pour cette vanité jalouse d'individus rivaux, pour l'appétit insatiable de possession mais aussi de domination ! Sans cela, les excellentes dispositions sommeilleraient éternellement en l'humanité à l'état de simples potentialités. L'homme veut la concorde, mais la nature sait mieux ce qui est bon pour son espèce : elle veut la discorde. L'homme veut vivre à son aise et plaisamment, mais la nature veut qu'il soit dans l'obligation de se précipiter hors de son indolence et de sa tempérance inactive dans le travail et les efforts, pour aussi, en revanche, trouver en retour le moyen de s'en délivrer intelligemment. Les mobiles naturels, les sources de l'insociabilité et de la résistance générale, d'où proviennent tant de maux, mais qui pourtant opèrent toujours une nouvelle tension des forces, et suscitent ainsi un développement plus important des dispositions naturelles, trahissent donc bien l'ordonnance d'un sage créateur, et non, comme qui dirait, la main d'un esprit malin qui aurait abîmé son ouvrage magnifique ou l'aurait corrompu de manière jalouse. »

Kant – Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolitique

La conception hobbesienne du contrat social, présentée dans le *Léviathan*, s'inscrit dans une logique sécuritaire. L'état de nature est défini comme une « guerre de tous contre tous » où « l'homme est un loup pour l'homme » et dans laquelle chacun, guidé par son instinct de conservation, cherche à préserver sa vie. Le contrat social intervient donc pour assurer la sécurité, c'est-à-dire au fond la vie de chacun, en aliénant les libertés individuelles. L'Etat est là pour rompre avec l'état de nature en restreignant les droits de chacun. Hobbes prévoit toutefois un droit de résistance aux abus de l'Etat, lorsque ce dernier met en péril la vie de ses sujets. La vie peut être invoquée comme principe supérieur à la valeur du contrat, car c'est pour sa sauvegarde que l'Etat a été instauré.

« La plupart de ceux qui ont écrit touchant les républiques, supposent ou demandent, comme une chose qui ne leur doit pas être refusée, que l'homme est un animal politique (...) né avec une certaine disposition naturelle à la société. Sur ce fondement-là ils bâtissent la doctrine civile ; de sorte que pour la conservation de la paix, et pour la conduite de tout le genre humain, il ne faut plus rien sinon que les hommes s'accordent et conviennent de l'observation de certains pactes et conditions, auxquelles alors ils donnent le titre de lois.

Cet axiome, quoique reçu si communément, ne laisse pas d'être faux, et l'erreur vient d'une trop légère contemplation de la nature humaine. Car si l'on considère de plus près les causes pour lesquelles les hommes s'assemblent, et se plaisent à une mutuelle société, il apparaîtra bientôt que cela n'arrive que par accident et non pas par une disposition nécessaire de la nature. En effet, si les hommes s'entraiment naturellement, c'est-à-dire, en tant qu'hommes, il n'y a aucune raison pourquoi chacun n'aimerait pas le premier venu, comme étant autant homme qu'un autre ; de ce côté-là, il n'y aurait aucune occasion d'user de choix et de préférence. Je ne sais aussi pourquoi on converserait plus volontiers avec ceux en la société desquels on reçoit de l'honneur ou de l'utilité qu'avec ceux qui la rendent à quelque autre. Il en faut donc venir là, que nous ne cherchons pas de compagnons par quelque instinct de la nature ; mais bien pour l'honneur et l'utilité qu'ils nous apportent ; nous ne désirons des personnes avec qui nous conversons, qu'à cause de ces deux avantages qui nous en reviennent. (...) C'est donc une chose tout avérée, que l'origine des plus grandes et des plus durables sociétés, ne vient point d'une réciprocque bienveillance que les hommes se portent, mais d'une crainte mutuelle qu'ils ont les uns des autres. »

Hobbes, *Le Citoyen ou Les Fondements de la politique*



« La cause finale, le but, le dessein, que poursuivent les hommes, eux qui par nature aiment la liberté et l'empire exercé sur autrui, lorsqu'ils se sont imposé des restrictions au sein desquelles on les voit vivre dans les Républiques, c'est le souci de pourvoir à leur propre préservation et de vivre plus heureusement par ce moyen : autrement dit, de s'arracher à ce misérable état de guerre qui est, je l'ai montré, la conséquence nécessaire des passions naturelles des hommes, quand il n'existe pas de pouvoir visible pour les tenir en respect, et de les lier, par la crainte des châtements, tant à l'exécution de leurs conventions qu'à l'observation des lois de nature. La seule façon d'ériger un tel pouvoir commun, apte à défendre les gens de l'attaque

des étrangers, et des torts qu'ils pourraient se faire les uns aux autres, et ainsi à les protéger de telle sorte que, par leur industrie et par les productions de la terre, ils puissent se nourrir et vivre satisfaits, c'est de confier tout leur pouvoir et toute leur force à un seul homme, ou à une seule assemblée qui puisse réduire toutes leurs volontés, par la règle de la majorité, en une seule volonté. Cela revient à dire : désigner un homme, ou une assemblée, pour assumer leur personnalité, et que chacun s'avoue et se reconnaisse comme l'auteur de tout ce qu'aura fait ou fait faire, quant aux choses qui concernent la paix et la sécurité commune, celui qui a ainsi assumé leur personnalité, que chacun par conséquent soumette sa volonté, et son jugement à la volonté, et au jugement de cet homme ou de cette assemblée. Cela va plus loin que le consensus, ou concorde : il s'agit d'une unité réelle de tous en une seule et même personne, unité réalisée par une convention de chacun avec chacun passe de telle sorte que c'est comme si chacun disait à chacun : j'autorise cet homme ou cette assemblée, et je lui abandonne mon droit de me gouverner moi-même, à cette condition que tu lui abandonnes ton droit et que tu autorises toutes ses actions de la même manière. Cela fait, ta multitude ainsi unie en une seule personne est appelée une REPUBLIQUE, en latin CIVITAS. Telle est la génération de ce grand LEVIATHAN, ou plutôt pour en parler avec plus de révérence, de ce dieu mortel, auquel nous devons, sous le Dieu immortel, notre paix et notre protection. »

Hobbes, *Léviathan*

Le Léviathan (de l'hébreu : לְוִיָּאֵת, *liwjatan*) est un monstre marin évoqué dans *La Bible*, dans les *Psaumes*, dans *Isaïe* et au *Livre de Job*. C'est un monstre colossal, dragon, serpent et crocodile, dont la forme n'est pas précisée.

Locke formule sa théorie du contrat social dans le *Second Traité du gouvernement civil*, d'après une logique libérale. L'état de nature est caractérisé selon lui par les droits naturels que sont la liberté individuelle et la propriété privée, chacun voulant préserver sa liberté et ses biens. Le contrat social intervient pour garantir ces droits naturels, pour assurer leur sauvegarde. L'Etat est donc instauré pour garantir l'état de nature (caractérisé par la jouissance par tous de leurs droits naturels) en lui donnant une sanction légale. Locke prévoit un droit de résistance aux abus de l'Etat, lorsqu'il met en péril la liberté et la propriété qu'il doit sauvegarder. Comme la vie chez Hobbes, la liberté et la propriété peuvent être invoquées dans l'Etat lockéen, car le contrat social vise justement à leur sauvegarde. On retrouve chez Locke l'abandon de la volonté de tous à un certain nombre d'instances chargées d'organiser la vie : l'exécutif (qui comprend également le pouvoir judiciaire), le législatif et le fédératif (qui correspondrait aujourd'hui aux affaires extérieures). Le contrat lockéen est établi pour diminuer les conflits et non pour établir la paix ou le bonheur, comme dans le contrat social de Hobbes.

« S'il est vrai qu'en entrant en société, les hommes abandonnent l'égalité, la liberté et le pouvoir exécutif qu'ils possédaient dans l'état de nature, et qu'ils les remettent entre les mains de la société pour que le législatif en dispose selon que le bien de cette même société l'exigera, il reste cependant que chacun ne le fait que dans l'intention de préserver d'autant mieux sa personne, sa liberté et sa propriété (car on ne peut supposer qu'une créature rationnelle change de situation dans l'intention de la rendre pire). Le pouvoir de la société, ou du législatif qu'elle institue, ne peut jamais être censé s'étendre au-delà de ce que requiert le bien commun ; il est obligé de garantir la propriété de chacun, en remédiant aux trois défauts que nous avons mentionnés ci-dessus, et qui rendaient l'état de nature si incertain et si inconfortable. Par conséquent, quiconque détient le législatif ou le pouvoir suprême de la république est tenu de gouverner selon des lois fixes et établies, promulguées et connues du peuple, et non par des décrets improvisés ; de gouverner par le moyen de juges impartiaux et intègres, appelés à trancher tous les différends en fonction de ces lois ; enfin, de n'employer à l'intérieur la force de la communauté que pour l'exécution de ces lois, et à l'extérieur pour prévenir les atteintes de l'étranger ou en obtenir réparation, afin de garantir la communauté contre les incursions et les invasions. Tout ceci ne doit être dirigé vers aucune autre fin que la paix, la sûreté et le bien public du peuple. »

Locke, *Second Traité du gouvernement civil*

« L'Etat, selon mes idées, est une société d'hommes instituée dans la seule vue de l'établissement, de la conservation et de l'avancement de leurs INTÉRÊTS CIVILS. J'appelle intérêts civils, la vie, la liberté, la santé du corps ; la possession des biens extérieurs, tels que sont l'argent, les terres, les maisons, les meubles, et autres choses de cette nature (...) Or, pour convaincre que la juridiction du magistrat se termine à ces biens temporels, et que tout pouvoir civil est borné à l'unique soin de les maintenir et de travailler à leur augmentation, sans qu'il puisse ni qu'il doive en aucune manière travailler à s'étendre jusques au salut des âmes, il suffit de considérer les raisons suivantes, qui me paraissent démonstratives. Premièrement, parce que Dieu n'a pas commis le soin des âmes au magistrat civil, plutôt qu'à toute autre personne, et qu'il ne paraît pas qu'il ait jamais autorisé aucun homme à forcer les autres de recevoir sa religion. Le consentement du peuple même ne saurait donner ce pouvoir au magistrat ; puisqu'il est comme impossible qu'un homme abandonne le soin de son salut jusques à devenir aveugle lui-même et à laisser au choix d'un autre, soit prince ou sujet, de lui prescrire la foi ou le culte qu'il doit embrasser. Car il n'y a personne qui puisse, quand il le voudrait, régler sa foi sur les préceptes d'un autre. Toute l'essence et la force de la vraie religion consistent dans la persuasion absolue et intérieure de l'esprit ; et la foi n'est plus foi si l'on ne croit point. Quelques dogmes que l'on suive, à quelque culte extérieur que l'on se joigne, si l'on n'est pas pleinement convaincu que ces dogmes sont vrais, et que ce culte est agréable à Dieu, bien loin que ces dogmes et ce culte contribuent à notre salut, ils y mettent de grands obstacles. En effet, si nous servons le Créateur d'une manière que nous savons ne lui être pas agréable, au lieu d'expier nos péchés par ce service, nous en commettons de nouveaux, et nous ajoutons à leur nombre l'hypocrisie et le mépris de sa majesté souveraine. En second lieu, le soin des âmes ne saurait appartenir au magistrat civil, parce que son pouvoir est borné à la force extérieure. Mais la vraie religion consiste, comme nous venons de le marquer, dans la persuasion intérieure de l'esprit, sans laquelle il est impossible de plaire à Dieu. Ajoutez à cela que notre entendement est d'une telle nature qu'on ne saurait le porter à croire quoi que ce soit par la contrainte. La confiscation des biens, les cachots, les tourments, les supplices, rien de tout cela ne peut altérer ou anéantir le jugement intérieur que nous faisons des choses. »

Locke, *Lettre sur la tolérance*

Le contrat social, tel qu'il est théorisé dans *Du Contrat social*, a pour but de rendre l'homme souverain, et d'engager chacun à abandonner son intérêt personnel pour suivre l'intérêt général. L'Etat est donc créé pour rompre avec l'état de nature, en chargeant la communauté des humains de son propre bien-être. Le contrat social rousseauiste est davantage proche du contrat hobbesien en ce qu'il vise lui aussi à rompre avec l'état de nature (le contrat lockéen visant, lui, à le garantir par un cadre légal). Mais à la différence de Hobbes comme de Locke, le contrat social rousseauiste ne charge pas un tiers de la sauvegarde de la vie ou de la liberté et de la propriété de chacun, mais charge les citoyens eux-mêmes de cette sauvegarde par le principe de la volonté générale. Le contrat rousseauiste est un pacte d'essence démocratique et égalitaire : le contrat social n'institue pas un quelconque monarque, mais investit le peuple de sa propre souveraineté.

« Je suppose les hommes parvenus à ce point où les obstacles qui nuisent à leur conservation dans l'état de nature l'emportent, par leur résistance, sur les forces que chaque individu peut employer pour se maintenir dans cet état. Alors cet état primitif ne peut plus subsister ; et le genre humain périrait s'il ne changeait sa manière d'être.

Or, comme les hommes ne peuvent engendrer de nouvelles forces, mais seulement unir et diriger celles qui existent, ils n'ont plus d'autre moyen, pour se conserver, que de former par agrégation une somme de forces qui puisse l'emporter sur la résistance, de les mettre en jeu par un seul mobile et de les faire agir de concert. Cette somme de forces ne peut naître que du concours de plusieurs ; mais la force et la liberté de chaque homme étant les premiers instruments de sa conservation, comment les engagera-t-il sans se nuire et sans négliger les soins qu'il se doit ? Cette difficulté, ramenée à mon sujet, peut s'énoncer en ces termes :

« Trouver une forme d'association qui défende et protège de toute la force commune la personne et les biens de chaque associé, et par laquelle chacun s'unissant à tous n'obéisse pourtant qu'à lui-même et reste aussi libre qu'auparavant. » Tel est le problème fondamental dont le contrat social donne la solution.

Les clauses de ce contrat sont tellement déterminées par la nature de l'acte que la moindre modification les rendrait vaines et de nul effet ; en sorte que, bien qu'elles n'aient peut-être jamais été formellement énoncées, elles sont partout les mêmes, partout tacitement admises et reconnues ; jusqu'à ce que, le pacte social étant violé, chacun rentre alors dans ses premiers droits et prenne sa liberté naturelle, en perdant la liberté conventionnelle pour laquelle il y renonça.

Ces clauses bien entendues se réduisent toutes à une seule, savoir l'aliénation totale de chaque associé avec tous ses droits à toute la communauté. Car, premièrement, chacun se donnant tout entier, la condition est égale pour tous, et la condition étant égale pour tous, nul n'a intérêt de la rendre onéreuse aux autres.

De plus, l'aliénation se faisant sans réserve, l'union est aussi parfaite qu'elle peut l'être et nul associé n'a plus rien à réclamer, car s'il restait quelques droits aux particuliers, comme il n'y aurait aucun supérieur commun qui pût prononcer entre eux et le public, chacun étant en quelque point son propre juge prétendrait bientôt l'être en tous, l'état de nature subsisterait, et l'association deviendrait nécessairement tyrannique ou vaine.

Enfin chacun se donnant à tous ne se donne à personne, et comme il n'y a pas un associé sur lequel on n'acquière le même droit qu'on lui cède sur soi, on gagne l'équivalent de tout ce qu'on perd, et plus de force pour conserver ce qu'on a.

Si donc on écarte du pacte social ce qui n'est pas de son essence, on trouvera qu'il se réduit aux termes suivants : *Chacun de nous met en commun sa personne et toute sa puissance sous la suprême direction de la volonté générale ; et nous recevons en corps chaque membre comme partie indivisible du tout.*

A l'instant, au lieu de la personne particulière de chaque contractant, cet acte d'association produit un corps moral et collectif composé d'autant de membres que l'assemblée a de voix, lequel reçoit de ce même acte son unité, son moi commun, sa vie et sa volonté. Cette personne publique qui se forme ainsi par l'union de toutes les autres prenait autrefois le nom de Cité, et prend maintenant celui de République ou de corps politique, lequel est appelé par ses membres Etat quand il est passif, Souverain quand il est actif, Puissance en le comparant à ses semblables. A l'égard des associés ils prennent collectivement le nom de peuple, et s'appellent, en particulier, citoyens comme participants à l'autorité souveraine, et sujets comme soumis aux lois de l'Etat. Mais ces termes se confondent souvent et se prennent l'un pour l'autre ; il suffit de les savoir distinguer quand ils sont employés dans toute leur précision. »

Rousseau – Du Contrat social, chapitre 6 « Du pacte social »

« Des lois somptuaires défendent l'usage des pierreries & de la dorure, limitent la dépense des funérailles, & obligent tous les citoyens à aller à pied dans les rues : on n'a de voitures que pour la campagne. Ces lois, qu'on regarderait en France comme trop sévères, & presque comme barbares & inhumaines, ne sont point nuisibles aux véritables commodités de la vie, qu'on peut toujours se procurer à peu de frais ; elles ne retranchent que le faste, qui ne contribue point au bonheur, & qui ruine sans être utile.

Il n'y a peut-être point de ville où il y ait plus de mariages heureux ; Genève est sur ce point à deux cents ans de nos mœurs. Les règlements contre le luxe font qu'on ne craint point la multitude des enfants ; ainsi le luxe n'y est point, comme en France, un des grands obstacles à la population.

On ne souffre point à Genève de comédie ; ce n'est pas qu'on y désapprouve les spectacles en eux-mêmes, mais on craint, dit-on, le goût de parure, de dissipation & de libertinage que les troupes de comédiens répandent parmi la jeunesse. »

D'Alembert – Encyclopédie, article « Genève »

« Interdit, interdit, interdit : on n'entend plus que cet horrible mot. Et l'on se demande avec stupéfaction ce qui, après tant d'interdictions, peut bien être encore permis aux bourgeois de Genève. Pas grand-chose. Il est permis d'exister et de mourir, de travailler, d'obéir et d'aller à l'église. Ou, plus exactement, cette dernière autorisation n'en est pas une, c'est une obligation légale, imposée sous peine des plus graves châtiments. Impitoyablement se poursuit le cycle du devoir, du devoir encore et toujours. Après le dur service pour le pain quotidien, le service pour Dieu, la semaine pour le travail, le dimanche pour l'église. C'est ainsi et seulement ainsi que l'on pourra tuer Satan dans l'homme ! »

Stefan Zweig – Conscience contre violence

« Après avoir passé quarante ans de ma vie ainsi mécontent de moi-même et des autres, je cherchais inutilement à rompre les liens qui me tenaient attaché à cette société que j'estimais si peu, et qui m'enchaînaient aux occupations le moins de mon goût par des besoins que j'estimais ceux de la nature, et qui n'étaient que ceux de l'opinion. Tout à coup un heureux hasard vint m'éclairer sur ce que j'avais à faire pour moi-même, et à penser de mes semblables sur lesquels mon cœur était sans cesse en contradiction avec mon esprit, et que je me sentais encore porté à aimer avec tant de raisons de les haïr. Je voudrais, Monsieur, vous pouvoir peindre ce moment qui a fait dans ma vie une si singulière époque et qui me sera toujours présent, quand je vivrais éternellement. J'allais voir Diderot, alors prisonnier à Vincennes ; j'avais dans ma poche un Mercure de France que je me mis à feuilleter le long du chemin. Je tombe sur la question de l'Académie de Dijon qui a donné lieu à mon premier écrit. Si jamais quelque chose a ressemblé à une inspiration subite, c'est le mouvement qui se fit en moi à cette lecture ; tout à coup je me sens l'esprit ébloui de mille lumières ; des

foules d'idées vives s'y présentèrent à la fois avec une force et une confusion qui me jeta dans un trouble inexprimable ; je sens ma tête prise par un étourdissement semblable à l'ivresse. Une violente palpitation m'opprime, soulève ma poitrine ; ne pouvant plus respirer en marchant, je me laisse tomber sous un des arbres de l'avenue, et j'y passe une demi-heure dans une telle agitation qu'en me relevant j'aperçois tout le devant de ma veste mouillé de mes larmes sans avoir senti que j'en répandais. Oh ! Monsieur, si j'avais jamais pu écrire le quart de ce que j'ai vu et senti sous cet arbre, avec quelle clarté j'aurais fait voir toutes les contradictions du système social, avec quelle force j'aurais exposé tous les abus de nos institutions, avec quelle simplicité j'aurais démontré que l'homme est bon naturellement et que c'est par ces institutions seules que les hommes deviennent méchants ! Tout ce que j'ai pu retenir de ces foules de grandes vérités qui dans un quart d'heure m'illuminèrent sous cet arbre, a été bien faiblement éparpillé dans les trois principaux de mes écrits, savoir ce premier Discours, celui sur l'Inégalité et le Traité de l'éducation, lesquels trois ouvrages sont inséparables et forment ensemble un même tout. »

Rousseau – Lettre à Malesherbes

« Qu'il serait doux de vivre parmi nous, si la contenance extérieure était toujours l'image des dispositions du cœur ; si la décence était la vertu ; si nos maximes nous servaient de règles ; si la véritable philosophie était inséparable du titre de philosophe ! Mais tant de qualités vont trop rarement ensemble, et la vertu ne marche guère en si grande pompe. La richesse de la parure peut annoncer un homme de goût ; l'homme sain et robuste se reconnaît à d'autres marques : c'est sous l'habit rustique d'un laboureur, et non sous la dorure d'un courtisan, qu'on trouvera la force et la vigueur du corps. La parure n'est pas moins étrangère à la vertu qui est la force et la vigueur de l'âme. L'homme de bien est un athlète qui se plaît à combattre nu : il méprise tous ces vils ornements qui gêneraient l'usage de ses forces, et dont la plupart n'ont été inventés que pour cacher quelque difformité. »

Rousseau – Discours sur les sciences et les arts

« Le premier qui ayant enclos un terrain s'avisa de dire : ceci est à moi, et trouva des gens assez simples pour le croire, fut le vrai fondateur de la société civile. Que de crimes, de guerres, de meurtres, que de misères et d'horreurs n'eût point épargnés au genre humain celui qui, arrachant les pieux ou comblant le fossé, eût crié à ses semblables : « Gardez-vous d'écouter cet imposteur ; vous êtes perdus si vous oubliez que les fruits sont à tous, et que la terre n'est à personne ! » Mais il y a grande apparence qu'alors les choses en étaient déjà venues au point de ne pouvoir plus durer comme elles étaient : car cette idée de propriété, dépendant de beaucoup d'idées antérieures qui n'ont pu naître que successivement, ne se forma pas tout d'un coup dans l'esprit humain : il fallut faire bien des progrès, acquérir bien de l'industrie et des lumières, les transmettre et les augmenter d'âge en âge, avant que d'arriver à ce dernier terme de l'état de nature... »

Rousseau – Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes

« Mais dans les lieux arides où l'on ne pouvait avoir de l'eau que par des puits, il fallut bien se réunir pour les creuser ou du moins s'accorder pour leur usage. (...)

Là se formèrent les premiers liens des familles, là furent les premiers rendez-vous des deux sexes. Les jeunes filles venaient chercher de l'eau pour le ménage, les jeunes hommes venaient abreuver leurs troupeaux. Là, des yeux accoutumés aux mêmes objets dès l'enfance commencèrent d'en voir de plus doux. Le cœur s'émut à ces nouveaux objets, un attrait inconnu le rendit moins sauvage, il sentit le plaisir de n'être pas seul. L'eau devint insensiblement plus nécessaire, le bétail eut soif plus souvent : on arrivait en hâte, et l'on partait à regret. Dans cet âge heureux où rien ne marquait les heures, rien n'obligeait à les compter : le temps n'avait d'autre mesure que l'amusement et l'ennui. Sous de vieux chênes, vainqueurs des ans, une ardente jeunesse oubliait par degrés sa férocité : on s'appropriait peu à peu les uns avec les autres ; en s'efforçant de se faire entendre, on apprit à s'expliquer. Là se firent les premières fêtes : les pieds bondissaient de joie, le geste empressé ne suffisait plus, la voix l'accompagnait d'accents passionnés ; le plaisir et le désir, confondus ensemble, se faisaient sentir à la fois : là fut enfin le vrai berceau des peuples ; et du pur cristal des fontaines sortirent les premiers feux de l'amour. »

Rousseau, Essai sur l'origine des langues, chapitre IX

« Ici commence le court bonheur de ma vie ; ici viennent les paisibles mais rapides moments qui m'ont donné le droit de dire que j'ai vécu. Moments précieux et si regrettés ! Ah ! Recommencez pour moi votre aimable cours ; coulez plus lentement dans mon souvenir, s'il est possible, que vous ne fîtes réellement dans votre fugitive succession. Comment ferai-je pour prolonger à mon gré ce récit si touchant et si simple, pour redire toujours les mêmes choses, et n'ennuyer pas plus mes lecteurs en les répétant, que je ne m'ennuyais moi-même en les recommençant sans cesse ? Encore si tout cela consistait en faits, en actions, en paroles, je pourrais le décrire et le rendre en quelque façon ; mais comment dire ce qui n'était ni dit ni fait, ni pensé même, mais goûté, mais senti, sans que je puisse énoncer d'autre objet de mon bonheur que ce sentiment même ? Je me levais avec le soleil, et j'étais heureux ; je me promenais, et j'étais heureux ; je voyais maman, et j'étais heureux ; je la quittais, et j'étais heureux ; je parcourais les bois, les coteaux, j'errais dans les vallons, je lisais, j'étais oisif, je travaillais au jardin, je cueillais les fruits, j'aidais au ménage, et le bonheur me suivait partout : il n'était dans aucune chose assignable, il était tout en moi-même, il ne pouvait me quitter un seul instant. »

Rousseau – Les Confessions – livre VI

SOIF DE BONHEUR



« Tout art et toute investigation et pareillement toute action et tout choix tendent vers quelque bien, à ce qu'il semble. (...) Quel est de tous les biens réalisables celui qui est le bien suprême ? (...) sur son nom, en tout cas, la plupart des hommes sont pratiquement d'accord : c'est le bonheur ».

Aristote, *Ethique à Nicomaque* (1094a / 1095a)

« Tous les hommes recherchent d'être heureux ; cela est sans exception ; quelques différents moyens qu'ils y emploient, ils tendent tous à ce but. Ce qui fait que les uns vont à la guerre, et que les autres n'y vont pas, est ce même désir, qui est dans tous les deux, accompagné de différentes vues. La volonté ne fait jamais la moindre démarche que vers cet objet. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre. »

Pascal - *Pensées*, § 425

« Nous avons la belle fable de Crantor ; il fait comparaître aux jeux olympiques la Richesse, la Volupté, la Santé, la Vertu ; chacune demande la pomme. La Richesse dit : « C'est moi qui suis le souverain bien, car avec moi on achète tous les biens » ; la Volupté dit : « La pomme m'appartient, car on ne demande la richesse que pour m'avoir » ; la Santé assure : « que sans elle il n'y a point de volupté, et que la richesse est inutile » ; enfin la Vertu représente qu'elle est au-dessus des trois autres, parce qu'avec de l'or, des plaisirs et de la santé, on peut se rendre très misérable si on se conduit mal. La Vertu eut la pomme.

La fable est très ingénieuse ; elle le serait encore plus si Crantor avait dit que le souverain bien est l'assemblage des quatre rivales réunies, vertu, santé, richesse, volupté : mais cette fable ne résout ni ne peut résoudre la question absurde du souverain bien. La vertu n'est pas un bien : c'est un devoir ; elle est d'un genre différent, d'un ordre supérieur. Elle n'a rien à voir aux sensations douloureuses ou agréables. Un homme vertueux avec la pierre et la goutte, sans appui, sans amis, privé du nécessaire, persécuté, enchaîné par un tyran voluptueux qui se porte bien, est très malheureux ; et le persécuté insolent qui caresse une nouvelle maîtresse sur son lit de pourpre est très heureux. Dites que le sage persécuté est préférable à son indigne persécuté ; dites que vous aimez l'un, et que vous détestez l'autre ; mais avouez que le sage dans les fers enrage. Si le sage n'en convient pas, il vous trompe, c'est un charlatan. »

Voltaire - *Dictionnaire philosophique* - article Souverain Bien

« Le concept de bonheur est un concept si indéterminé, que, malgré le désir qu'a tout homme d'arriver à être heureux, personne ne peut jamais dire en termes précis et cohérents ce que véritablement il désire et il veut. La raison en est que tous les éléments qui font partie du concept du bonheur sont dans leur ensemble empiriques, c'est-à-dire qu'ils doivent être empruntés à l'expérience, et que cependant, pour l'idée du bonheur comme un tout absolu, un maximum de bien-être dans mon état présent et dans toute ma condition future est nécessaire. Or il est impossible qu'un être fini, si perspicace et en même temps si puissant qu'on le suppose, se fasse un concept déterminé de ce qu'il veut ici véritablement. Veut-il la richesse ? Que de soucis, que d'envie, que de pièges ne peut-il pas par là attirer sur sa tête ! Veut-il beaucoup de connaissances et de lumières ? Peut-être tout cela ne fera-t-il que lui donner un regard plus pénétrant pour lui représenter d'une manière d'autant plus terrible les maux qui jusqu'à présent se dérobent encore à sa vue et qui sont pourtant inévitables, ou bien que charger de plus de besoins encore ses désirs qu'il a déjà bien assez de peine à satisfaire. Veut-il une longue vie ? Qui lui répond que ce ne serait pas une longue souffrance ? Veut-il du moins la santé ? Que de fois l'indisposition du corps a détourné d'excès où aurait fait tomber une santé parfaite, etc. ! Bref, il est incapable de déterminer avec une entière certitude d'après quelque principe ce qui le rendrait véritablement heureux : pour cela il lui faudrait l'omniscience. On ne peut donc pas agir, pour être heureux, d'après des principes déterminés, mais seulement d'après des conseils empiriques, qui recommandent, par exemple un régime sévère, l'économie, la politesse, la réserve, etc., toutes choses qui, selon les enseignements de l'expérience, contribuent, en thèse générale, pour la plus grande part au bien-être. Il suit de là que les impératifs de la prudence, à parler exactement, ne peuvent commander en rien, c'est-à-dire représenter des actions d'une manière objective comme pratiquement *nécessaires*, qu'il faut les tenir plutôt pour des conseils que pour des commandements de la raison ; le problème qui consiste à déterminer de façon sûre et générale quelle action peut favoriser le bonheur d'un être raisonnable est un problème tout à fait insoluble ; il n'y a donc pas à cet égard d'impératif qui puisse commander, au sens strict du mot, de faire ce qui rend heureux, parce que le bonheur est un idéal non de la raison mais de l'imagination, fondé uniquement sur des principes empiriques, dont on attendrait vainement qu'ils puissent déterminer une action par laquelle serait atteinte la totalité d'une série de conséquences en réalité infinie. »

Kant - *Fondements de la métaphysique des mœurs*, deuxième section



« La liberté en tant qu'homme, j'en exprime le principe pour la constitution d'une communauté dans la formule : personne ne peut me contraindre à être heureux d'une certaine manière (celle dont il conçoit le bien-être des autres hommes), mais il est permis à chacun de chercher le bonheur dans la voie qui lui semble, à lui, être la bonne, à condition de ne pas porter préjudice à la liberté qu'a autrui de poursuivre une fin semblable (c'est-à-dire de ne pas porter préjudice au droit d'autrui), liberté qui peut coexister avec la liberté de chacun grâce à une possible loi universelle. Un gouvernement qui serait fondé sur le principe de la bienveillance envers le peuple, tel celui du père envers ses enfants, c'est-à-dire un gouvernement paternaliste, où par conséquent les sujets, tels des enfants mineurs incapables de décider de ce qui leur est vraiment utile ou nuisible, sont obligés de se comporter de manière uniquement passive, afin d'attendre uniquement du jugement du chef de l'Etat la façon dont ils doivent être heureux, et uniquement de sa bonté qu'il le veuille également, un tel gouvernement, dis-je, est le plus grand despotisme que l'on puisse concevoir (constitution qui supprime toute liberté des sujets qui, dès lors, ne possèdent plus aucun droit). »

Kant – *Théorie et pratique*, IIème partie, § 5

« Je veux imaginer sous quels traits nouveaux le despotisme pourrait se produire dans le monde : je vois une foule innombrable d'hommes semblables et égaux qui tournent sans repos sur eux-mêmes pour se procurer de petits et vulgaires plaisirs, dont ils emplissent leur âme. Chacun d'eux, retiré à l'écart, est comme étranger à la destinée de tous les autres : ses enfants et ses amis particuliers forment pour lui toute l'espèce humaine ; quant au demeurant de ses concitoyens, il est à côté d'eux, mais il ne les voit pas ; il les touche et ne les sent point ; il n'existe qu'en lui-même et pour lui seul, et, s'il lui reste encore une famille, on peut dire du moins qu'il n'a plus de patrie.

Au-dessus de ceux-là s'élève un pouvoir immense et tutélaire, qui se charge seul d'assurer leur jouissance et de veiller sur leur sort. Il est absolu, prévoyant, régulier et doux. Il ressemblerait à la puissance paternelle si, comme elle, il avait pour objet de préparer les hommes à l'âge viril ; mais il ne cherche, au contraire, qu'à les fixer irrévocablement dans l'enfance ; il aime que les citoyens se réjouissent pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir. Il travaille volontiers à leur bonheur ; mais il veut en être l'unique agent et le seul arbitre ; il pourvoit à leur sécurité, prévoit et assure leurs besoins, facilite leurs plaisirs, conduit leurs principales affaires, dirige leur industrie, règle leurs successions, divise leurs héritages ; que ne peut-il leur ôter entièrement le trouble de penser et la peine de vivre ? »

Tocqueville, *De la Démocratie en Amérique*

« Il y a ce qui dépend de nous, il y a ce qui ne dépend pas de nous. Dépendent de nous l'opinion, la tendance, le désir, l'aversion, en un mot toutes nos œuvres propres ; ne dépendent pas de nous le corps, la richesse, les témoignages de considération, les hautes charges, en un mot toutes les choses qui ne sont pas nos œuvres propres. Les choses qui dépendent de nous sont naturellement libres, sans empêchement, sans entrave ; celles qui ne dépendent pas de nous sont fragiles, serves, facilement empêchées, propres à autrui. Rappelle-toi donc ceci : si tu prends pour libres les choses naturellement serves, pour propres à toi-même les choses propres à autrui, tu connaîtras l'entrave, l'affliction, le trouble, tu accuseras dieux et hommes ; mais si tu prends pour tien seulement ce qui est tien, pour propre à autrui ce qui est, de fait, propre à autrui, personne ne te contraindra jamais ni ne t'empêchera, tu n'adresseras à personne accusation ni reproche, tu ne feras absolument rien contre ton gré, personne ne te nuira ; tu n'auras pas d'ennemi ; car tu ne souffriras aucun dommage. »

Manuel d'Épictète

« Si j'étais riche, je n'irais pas me bâtir une ville à la campagne et mettre, au fond d'une province, les Tuileries devant mon appartement. Sur le penchant de quelque agréable colline, bien ombragée, j'aurais une petite maison rustique, une maison blanche avec des contrevents verts ; et, quoiqu'une couverture de chaume soit en toute saison la meilleure, je préférerais magnifiquement, non la triste ardoise, mais la tuile parce qu'elle a l'air plus propre et plus gaie que la chaume, qu'on ne couvre pas autrement les maisons de mon pays, et que cela me rappellerait un peu l'heureux temps de ma jeunesse. J'aurais pour cour, une basse-cour, et pour écurie une étable avec des vaches, pour avoir du laitage que j'aime beaucoup. J'aurais un potager pour jardin, et pour parc un joli verger. Les fruits, à la discrétion des promeneurs ne seraient ni comptés ni cueillis par mon jardinier ; et mon avarice magnificence n'étalerait point aux yeux des espaliers superbes auxquels à peine on n'osât toucher. Or, cette petite prodigalité serait peu coûteuse, parce que j'aurais choisi mon asile dans quelque province éloignée, où l'on voit peu d'argent et beaucoup de denrées et où règnent l'abondance et la pauvreté. Là, je rassemblerais une société, plus choisie que nombreuse, d'amis aimant le plaisir et s'y connaissant, de femmes qui pussent sortir de leur fauteuil et se prêter aux jeux champêtres, prendre quelquefois au lieu de la navette et des cartes, la ligne, les gluaux, le râteau des faneurs et le panier des vendangeurs. Là, tous les airs de la ville seront oubliés ; et, devenus villageois au village, nous nous trouverions livrés à des foules d'amusements divers qui ne nous donneraient, chaque soir, que l'embarras du choix pour le lendemain. L'exercice et la vie active nous feraient un nouvel estomac et de nouveaux goûts. Tous nos repas seraient des festins, où l'abondance plairait plus que la délicatesse. La gaieté, les travaux rustiques, les folâtres jeux sont les meilleurs cuisiniers du monde, et les ragoûts fins sont bien ridicules à des gens en haleine depuis le lever du soleil. Le service n'aurait pas plus d'ordre que d'élégance ; la salle à manger serait partout, dans le jardin, dans un bateau, sous un arbre ; quelquefois au loin, près d'une source vive, sur l'herbe verdoyante et fraîche, sous des touffes d'aunes et de coudriers ; une longue procession de gais convives porterait, en chantant, l'apprêt du festin ; on aurait le gazon pour table et pour chaise ; les bords de la fontaine serviraient de buffet, et le dessert pendrait des arbres. Les mets seraient servis sans ordre, l'appétit dispenserait des façons ; chacun, se préférant ouvertement à tout autre, trouverait bon que tout autre se préférât de même à lui : de cette familiarité cordiale et modérée naîtrait, sans grossièreté, sans fausseté, sans contrainte, un conflit badin, plus charmant cent fois que la politesse, et plus fait pour lier les cœurs. Point d'importuns laquais épiant nos discours, critiquant tout bas nos maintiens, comptant nos morceaux d'un œil avide, s'amusant à nous faire attendre à boire, et murmurant d'un trop long dîner. Nous serions nos valets pour être nos maîtres ; chacun serait servi par tous ; le temps passerait sans le compter, le repas serait le repos et durerait autant que l'ardeur du jour. S'il passait, près de nous, quelque paysan retournant au travail, ses outils sur l'épaule, je lui réjouirais le cœur de quelques bons propos, par quelques coups de bon vin qui lui feraient porter plus gaiement sa misère ; et moi, j'aurais aussi le plaisir de me sentir émouvoir un peu les entrailles, et de me dire en secret : "je suis encore un homme". Si quelque fête champêtre rassemblait les habitants du lieu, j'y serais des premiers avec ma troupe. Si quelques mariages, plus bénis du ciel que ceux de la ville, se faisaient à mon voisinage, on saurait que j'aime la joie et j'y serais invité. Je porterais à ces bonnes gens quelques dons simples comme eux, et qui contribueraient à la fête ; et j'y trouverais, en échange, des biens d'un prix inestimable, des biens si peu connus de mes égaux : la franchise et le vrai plaisir. Je souperais gaiement au bout de leur longue table ; j'y ferais chorus au refrain d'une vieille chanson rustique, et je danserais, dans leur grange, de meilleur cœur qu'au bal de l'Opéra. »

Rousseau *Emile*, livre IV

QUE FAIRE ?



« Toute chose dans la nature agit d'après des lois. Il n'y a qu'un être raisonnable qui ait la faculté d'agir *d'après la représentation des lois*, c'est-à-dire d'après les principes, en d'autres termes qui ait une volonté. Puisque, pour dériver les actions des lois, la raison est requise, la volonté n'est rien d'autre qu'une raison pratique. »

Kant – Fondements de la métaphysique des mœurs – deuxième section

« Comment en effet un homme pourrait-il être heureux, s'il est esclave de quelqu'un ? Mais voici ce qui est beau et juste suivant la nature, je te le dis en toute franchise, c'est que, pour bien vivre, il faut laisser prendre à ses passions tout l'accroissement possible, au lieu de les réprimer, et, quand elles ont atteint toute leur force, être capable de leur donner satisfaction par son courage et son intelligence et de remplir tous ses désirs à mesure qu'ils éclosent. (...) La vérité, que tu prétends chercher, Socrate, la voici : le luxe, l'incontinence et la liberté, quand ils sont soutenus par la force, constituent la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces belles idées, ces conventions contraires à la nature, ne sont que niaiseries et néant. (...) »

Mais, selon moi, les lois sont faites pour les faibles et par le grand nombre. C'est pour eux et dans leur intérêt qu'ils les font et qu'ils distribuent éloges ou blâmes ; et, pour effrayer les plus forts, ceux qui sont capables d'avoir l'avantage sur eux, pour les empêcher de l'obtenir, ils disent qu'il est honteux et injuste d'ambitionner plus que sa part et que c'est en cela que consiste l'injustice, à vouloir posséder plus que les autres ; quant à eux, j'imagine qu'ils se contentent d'être sur le pied de l'égalité avec ceux qui valent mieux qu'eux. Voilà pourquoi, dans l'ordre de la loi, on déclare injuste ou laide l'ambition d'avoir plus que le commun des hommes, et c'est ce qu'on appelle injustice. Mais je vois que la nature elle-même proclame qu'il est juste que le meilleur ait plus que le pire et le plus puissant plus que le faible. »

Platon – Gorgias – discours de Calliclès

« Les méchants recherchent la société d'autres personnes avec lesquelles ils passeront leurs journées, mais ils se fuient eux-mêmes, car seuls avec eux-mêmes, ils se ressouviennent d'une foule d'actions qui les accablent et prévoient qu'ils en commettront à l'avenir d'autres semblables, tandis qu'au contraire, la présence de compagnons leur permet d'oublier. De plus, n'ayant en eux rien d'aimable, ils n'éprouvent aucun sentiment d'affection pour eux-mêmes. Par suite, de tels hommes demeurent des étrangers à leurs propres joies et à leurs propres peines, car leur âme est déchirée par les factions : l'une de ses parties, en raison de sa dépravation, souffre quand l'individu s'abstient de certains actes, tandis que l'autre partie s'en réjouit : l'une tire dans un sens et l'autre dans un autre, mettant ces malheureux pour ainsi dire en pièces. Et s'il n'est pas exactement possible qu'ils ressentent dans un même moment du plaisir ou de la peine, du moins leur faut-il peu de temps pour s'affliger d'avoir cédé au plaisir, pour souhaiter que ces jouissances ne leur eussent jamais été agréables : car les hommes vicieux sont chargés de regrets. »

Ainsi donc, il est manifeste que l'homme pervers n'a même pas envers lui-même de dispositions affectueuses, parce qu'il n'a en lui rien qui soit aimable. Si dès lors un pareil état d'esprit est le comble de la misère morale, nous devons fuir la perversité de toutes nos forces et essayer d'être d'honnêtes gens : ainsi pourrons-nous à la fois nous comporter en ami avec nous-mêmes et devenir un ami pour un autre. »

Aristote – Ethique à Nicomaque

« Le plus fort n'est jamais assez fort pour être toujours le maître, s'il ne transforme sa force en droit et l'obéissance en devoir. De là le droit du plus fort ; droit pris ironiquement en apparence, et réellement établi en principe. Mais ne nous expliquera-t-on jamais ce mot ? La force est une puissance physique ; je ne vois point quelle moralité peut résulter de ses effets. Céder à la force est un acte de nécessité, non de volonté ; c'est tout au plus un acte de prudence. En quel sens pourra-ce être un devoir ? »

Supposons un moment ce prétendu droit. Je dis qu'il n'en résulte qu'un galimatias inexplicable. Car, sitôt que c'est la force qui fait le droit, l'effet change avec la cause : toute force qui surmonte la première succède à son droit. Sitôt qu'on peut désobéir impunément, on le peut légitimement ; et puisque le plus fort a toujours raison, il ne s'agit que de faire sorte qu'on soit le plus fort. Or, qu'est-ce qu'un droit qui périclite quand la force cesse ? S'il faut obéir par force, on n'a pas besoin d'obéir par devoir ; et si l'on n'est plus forcé d'obéir, on n'y est plus obligé. On voit donc que ce mot de droit n'ajoute rien à la force ; il ne signifie ici rien du tout.

Obéissez aux puissances. Si cela veut dire : cédez à la force, le précepte est bon, mais superflu ; je réponds qu'il ne sera jamais violé. Toute puissance vient de Dieu, je l'avoue ; mais toute maladie en vient aussi : est-ce à dire qu'il soit défendu d'appeler le médecin ? Qu'un brigand me surprenne au coin d'un bois : non seulement il faut par force donner la bourse, mais, quand je pourrais la soustraire, suis-je en conscience obligé de la donner ? Car enfin le pistolet qu'il tient est aussi une puissance.

Convenons donc que force ne fait pas droit, et qu'on n'est obligé d'obéir qu'aux puissances légitimes. Ainsi ma question primitive revient toujours. »

Rousseau, Du Contrat social, I, 3

« C'est la société qui trace à l'individu le programme de son existence quotidienne. On ne peut vivre en famille, exercer sa profession, vaquer aux mille soins de la vie journalière, faire ses emplettes, se promener dans la rue ou

même rester chez soi, sans obéir à des prescriptions et se plier à des obligations. Un choix s'impose à tout instant ; nous optons naturellement pour ce qui est conforme à la règle. C'est à peine si nous en avons conscience ; nous ne faisons aucun effort. Une route a été tracée par la société ; nous la trouvons ouverte devant nous et nous la suivons ; il faudrait plus d'initiative pour prendre à travers champs. Le devoir, ainsi entendu, s'accomplit presque toujours automatiquement ; et l'obéissance au devoir, si l'on s'en tenait au cas le plus fréquent, se définirait un laisser-aller ou un abandon. D'où vient donc que cette obéissance apparaît au contraire comme un état de tension, et le devoir lui-même comme une chose raide et dure ? C'est évidemment que des cas se présentent où l'obéissance implique un effort sur soi-même. Ces cas sont exceptionnels ; mais on les remarque, parce qu'une conscience intense les accompagne, comme il arrive pour toute hésitation ; à vrai dire, la conscience est cette hésitation même. (...) Représentez-vous l'obligation comme pesant sur la volonté à la manière d'une habitude, chaque obligation traînant derrière elle la masse accumulée des autres et utilisant ainsi, pour la pression qu'elle exerce, le poids de l'ensemble : vous avez le tout de l'obligation pour une conscience morale simple, élémentaire. »

Bergson – Les deux Sources de la morale et de la religion

« Pourquoi, dans la vie de tous les jours, les hommes disent-ils la plupart du temps la vérité ? Sûrement pas parce qu'un dieu a défendu le mensonge. Mais premièrement, parce que c'est plus commode ; car le mensonge réclame invention, dissimulation et mémoire (raison qui fait dire à Swift : qui raconte un mensonge s'avise rarement du lourd fardeau dont il se charge ; il lui faudra en effet, pour soutenir un mensonge, en inventer vingt autres). Ensuite, parce qu'il est avantageux, quand tout se présente simplement, de parler sans détours : je veux ceci, j'ai fait cela, et ainsi de suite ; c'est-à-dire parce que les voies de la contrainte et de l'autorité sont plus sûres que celles de la ruse. Mais s'il arrive qu'un enfant ait été élevé au milieu de complications familiales, il maniera le mensonge tout aussi naturellement et dira toujours involontairement ce qui répond à son intérêt ; sens de la vérité, répugnance pour le mensonge en tant que tel lui sont absolument étrangers, et ainsi donc il ment en toute innocence. »

Nietzsche – Humain, trop humain

« *Les Lumières, c'est la sortie de l'homme hors de l'état de tutelle dont il est lui-même responsable. L'état de tutelle est l'incapacité à se servir de son entendement sans la conduite d'un autre. On est soi-même responsable de cet état de tutelle quand la cause tient non pas à une insuffisance de l'entendement mais à une insuffisance de la résolution et du courage de s'en servir sans la conduite d'un autre. Sapere aude ! Aie le courage de te servir de ton propre entendement ! Voilà la devise des Lumières.*

Paresse et lâcheté sont les causes qui font qu'un si grand nombre d'hommes, après que la nature les eut affranchis depuis longtemps d'une direction étrangère (...) restent cependant volontiers, leur vie dans un état de tutelle, et qui font qu'il est si facile à d'autres de se poser comme leurs tuteurs. Il est si commode d'être sous tutelle ! Si j'ai un livre qui a de l'entendement à ma place, un directeur de conscience qui a de la conscience à ma place, un médecin qui décide à ma place de mon régime alimentaire, etc., je n'ai alors pas moi-même à fournir d'efforts. Je n'ai pas besoin de penser, pourvu que je puisse payer ; d'autres se chargeront bien de ce travail ennuyeux. Que la grande majorité des hommes, y compris le sexe faible tout entier, tienne aussi pour très dangereux ce pas en avant vers leur majorité, outre que c'est une chose pénible, c'est ce à quoi s'emploient fort bien les tuteurs qui, très aimablement, ont pris sur eux d'exercer une haute direction sur l'humanité. Après avoir rendu bien sot leur bétail, et avoir soigneusement pris garde que ces paisibles créatures n'aient pas la moindre permission d'oser faire le moindre pas hors du parc où ils les ont enfermées, ils leur montrent le danger qui les menace si elles essaient de s'aventurer seules au dehors. Or, ce danger n'est pas vraiment si grand ; car elles apprendraient bien enfin, après quelques chutes, à marcher ; mais un accident de cette sorte rend néanmoins timide, et la frayeur qui en résulte détourne ordinairement d'en refaire l'essai. »

Kant – Réponse à la question : qu'est-ce que les Lumières ?

« En morale, l'imitation n'a aucune place ; des exemples ne servent qu'à encourager, c'est-à-dire qu'ils mettent hors de doute la possibilité d'exécuter ce que la loi ordonne ; ils font tomber sous l'intuition ce que la règle pratique exprime d'une manière plus générale (...) tous les concepts moraux ont leur siège et leur origine complètement à priori dans la raison. »

« La représentation d'un principe objectif, en tant que ce principe est contraignant pour une volonté, s'appelle un commandement (de la raison) et la formule du commandement s'appelle un impératif. »

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

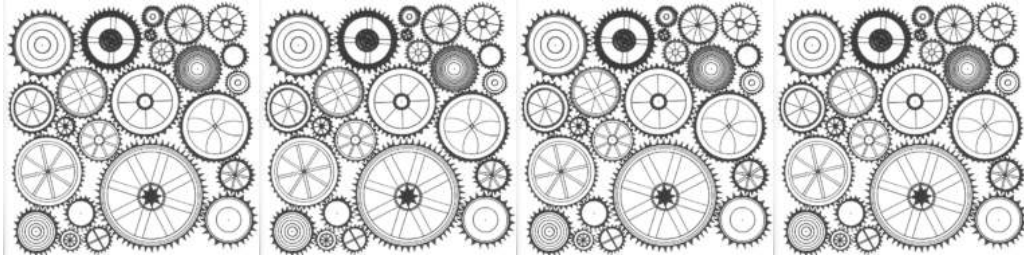
« Agis de telle sorte que tu traites l'humanité aussi bien dans ta personne que dans la personne de toute autre toujours en même temps comme une fin et jamais simplement comme un moyen. »

Kant – Fondements de la métaphysique des mœurs – deuxième section

« Supposons que quelqu'un affirme, en parlant de son penchant au plaisir, qu'il lui est tout à fait impossible d'y résister quand se présente l'objet aimé et l'occasion : si, devant la maison où il rencontre cette occasion, une potence était dressée pour l'y attacher aussitôt qu'il aurait satisfait sa passion, ne triompherait-il pas alors de son penchant ? On ne doit pas chercher longtemps ce qu'il répondrait. Mais demandez-lui si, dans le cas où son prince lui ordonnerait, en le menaçant d'une mort immédiate, de porter un faux témoignage contre un honnête homme qu'il voudrait perdre sous un prétexte plausible, il tiendrait tout comme possible de vaincre son amour pour la vie, si grand qu'il puisse être. Il n'osera peut-être assurer qu'il le ferait ou qu'il ne le ferait pas, mais il accordera sans hésiter que cela lui est possible. Il juge donc qu'il peut faire une chose, parce qu'il a conscience qu'il doit la faire et il reconnaît ainsi en lui la liberté qui, sans la loi morale, lui serait restée inconnue. »

Kant – Critique de la raison pratique

MAITRISE ET SERVITUDE : LA TECHNIQUE & LE TRAVAIL



« Or Épipéthée, dont la sagesse était imparfaite, avait déjà dépensé, sans y prendre garde, toutes les facultés en faveur des animaux, et il lui restait encore à pourvoir l'espèce humaine, pour laquelle, faute d'équipement, il ne savait que faire. Dans cet embarras, survient Prométhée pour inspecter le travail. Celui-ci voit toutes les autres races harmonieusement équipées, et l'homme nu, sans chaussures, sans couvertures, sans armes. Et le jour marqué par le destin était venu, où il fallait que l'homme sortit de la terre pour paraître à la lumière. Prométhée, devant cette difficulté, ne sachant quel moyen de salut trouver pour l'homme, se décide à dérober l'habileté artiste d'Héphaëstos et d'Athéna, et en même temps le feu, car, sans le feu, il était impossible que cette habileté fût acquise par personne ou rendit aucun service, puis, cela fait, il en fit présent, à l'homme. C'est ainsi que l'homme fut mis en possession des arts utiles à la vie, mais la politique lui échappa : celle-ci en effet était auprès de Zeus ; or Prométhée n'avait plus le temps de pénétrer dans l'acropole qui est la demeure de Zeus : en outre il y avait aux portes de Zeus des sentinelles redoutables. Mais il put pénétrer sans être vu dans l'atelier où Héphaëstos et Athéna pratiquaient ensemble les arts qu'ils aiment, si bien qu'ayant volé à la fois les arts du feu qui appartiennent à Héphaëstos et les autres qui appartiennent à Athéna, il put les donner à l'homme. C'est ainsi que l'homme se trouve avoir en sa possession toutes les ressources nécessaires à la vie, et que Prométhée, par la suite, fut, dit-on, accusé de vol. Parce que l'homme participait au lot divin, d'abord il fut le seul des animaux à honorer les dieux, et il se mit à construire des autels et des images divines ; ensuite il eut l'art d'émettre des sons et des mots articulés, il inventa les habitations, les vêtements, les chaussures, les couvertures, les aliments qui naissent de la terre. Mais les humains, ainsi pourvus, vécurent d'abord dispersés, et aucune ville n'existait. Aussi étaient-ils détruits par les animaux, toujours et partout plus forts qu'eux, et leur industrie, suffisante pour les nourrir, demeurait impuissante pour la guerre contre les animaux ; car ils ne possédaient pas encore l'art politique, dont l'art de la guerre est une partie. Ils cherchaient donc à se rassembler et à fonder des villes pour se défendre. Mais, une fois rassemblés, ils se lésaient réciproquement, faute de posséder l'art politique ; de telle sorte qu'ils recommençaient à se disperser et à périr. Zeus alors, inquiet pour notre espèce menacée de disparaître, envoie Hermès porter aux hommes la pudeur et la justice, afin qu'il y eût dans les villes de l'harmonie et des liens créateurs d'amitié. Hermès donc demande à Zeus de quelle manière il doit donner aux hommes la pudeur et la justice : « Dois-je les répartir comme les autres arts ? Ceux-ci sont répartis de la manière suivante : un seul médecin suffit à beaucoup de profanes, et il en est de même des autres artisans ; dois-je établir ainsi la justice et la pudeur dans la race humaine, ou les répartir entre tous ? » – « Entre tous, dit Zeus, et que chacun en ait sa part : car les villes ne pourraient subsister si quelques-uns seulement en étaient pourvus, comme il arrive pour les autres arts ; en outre, tu établiras cette loi en mon nom, que tout homme incapable de participer à la pudeur et à la justice doit être mis à mort, comme un fléau de la cité. Voilà, Socrate, comment et pourquoi les Athéniens, aussi bien que tous les autres peuples, lorsqu'il s'agit d'apprécier le mérite en architecture ou en tout autre métier, n'accordent qu'à peu d'hommes le droit d'exprimer un avis et ne supportent, dis-tu, aucun conseil de la part de ceux qui n'appartiennent pas à ce petit nombre ; avec grande raison, je l'affirme ; au contraire, lorsqu'il s'agit de prendre conseil sur une question de vertu politique, conseil qui roule tout entier sur la justice et sur la pudeur, il est naturel qu'ils laissent parler le premier venu, convaincus qu'ils sont que tous doivent avoir part à cette vertu, pour qu'il puisse exister des cités. Voilà, Socrate, la raison de ce fait. »

Platon – Protagoras

« Notre point de départ, c'est le travail sous une forme qui appartient exclusivement à l'homme. Une araignée fait des opérations qui ressemblent à celles du tisserand, et l'abeille confond par la structure de ses cellules l'habileté de plus d'un architecte.

Mais ce qui distingue dès l'abord le plus mauvais architecte de l'abeille la plus experte, c'est qu'il a construit la cellule dans sa tête avant de la construire dans la ruche. Le résultat auquel le travail aboutit préexiste idéalement dans l'imagination du travailleur. Ce n'est pas qu'il opère seulement un changement de forme dans les matières naturelles : il y réalise du même coup son propre but dont il a conscience, qui détermine comme loi son mode d'action, et auquel il doit subordonner sa volonté.

Et cette subordination n'est pas momentanée. L'œuvre exige pendant toute sa durée, outre l'effort des organes qui agissent, une attention soutenue, laquelle ne peut elle-même résulter que d'une tension constante de la volonté. Elle l'exige d'autant plus que, par son objet et son mode d'exécution, le travail enchaîne moins le travailleur, qu'il se fait moins sentir à lui comme le libre jeu de ses forces corporelles et intellectuelles ; en un mot qu'il est moins attrayant. »

Marx – Le Capital

« Le maître force l'esclave à travailler. Et en travaillant, l'esclave devient maître de la nature. Or, il n'est devenu l'esclave du maître que parce que – au prime abord – il était esclave de la nature, en se solidarissant avec elle et en se subordonnant à ses lois par l'acceptation de l'instinct de conservation. En devenant par le travail maître de la nature, l'esclave se libère donc de sa propre nature, de son propre instinct qui le liait à la

nature et qui faisait de lui l'esclave du maître. En libérant l'esclave de la nature, le travail le libère donc aussi de lui-même, de sa nature d'esclave : il le libère du maître. Dans le monde naturel, donné, brut, l'esclave est esclave du maître. Dans le monde technique, transformé par son travail, il règne – ou, du moins, règnera un jour – en maître absolu. Et cette maîtrise qui naît du travail, de la transformation progressive du monde donné et de l'homme donné dans ce monde, sera tout autre chose que la maîtrise "immédiate" du maître. L'avenir et l'Histoire appartiennent donc non pas au maître guerrier, qui ou bien meurt ou bien se maintient indéfiniment dans l'identité avec soi-même, mais à l'esclave travailleur. Celui-ci, en transformant le monde donné par son travail, transcende le donné et ce qui est déterminé en lui-même par ce donné ; il se dépasse donc, en dépassant aussi le maître qui est lié au donné qu'il laisse – ne travaillant pas – intact. Si l'angoisse de la mort incarnée pour l'esclave dans la personne du maître guerrier est la condition *sine qua non* du progrès historique, c'est uniquement le travail de l'esclave qui le réalise et le parfait. »

Alexandre Kojève – Introduction à la lecture de Hegel

« Chaque science a une partie pratique, se composant de propositions qui établissent que quelque fin est possible pour nous, et d'impératifs, qui indiquent comment cette fin peut être atteinte. Ces impératifs peuvent être appelés en général impératifs de l'HABILETÉ. Il ne s'agit pas de savoir si le but qu'on se propose est raisonnable et bon, mais de déterminer ce qu'il faut faire pour l'atteindre. Les principes suivis par le médecin pour guérir radicalement son homme, et ceux suivis par un empoisonneur pour le tuer à coup sûr, sont d'égale valeur, en tant qu'ils leur servent également à réaliser parfaitement leurs desseins. Comme dans la prime jeunesse nous ne savons pas quelles fins pourront s'offrir à nous plus tard, nos parents cherchent surtout à nous faire apprendre beaucoup de choses ; ils nous font acquérir de l'*habileté* dans l'emploi des moyens nécessaires pour atteindre toutes sortes de fins. Ils sont incapables de savoir si une de ces fins sera jamais réellement plus tard un but pour leurs enfants, mais il est *possible* que cela arrive un jour ; et cette préoccupation est si grande chez eux qu'elle les porte d'ordinaire à négliger de leur former et de leur rectifier le jugement, sur la valeur des choses qu'ils pourront se proposer pour fins. »

Kant – Fondements de la métaphysique des mœurs

« Je crois que le moment est venu de faire une pause, c'est le moment d'autolimitation du chercheur. Le chercheur n'est pas l'exécuteur de tout projet naissant dans la logique propre de la technique. Placé au creuset de la spirale des possibles, il devine avant quiconque où va la courbe, ce qu'elle vient apaiser, mais aussi ce qu'elle vient trancher, censurer, renier. Moi, "chercheur en procréation assistée", j'ai décidé d'arrêter. Non pas la recherche pour mieux faire ce que nous faisons déjà, mais celle qui œuvre à un changement radical de la personne humaine (...). Je revendique (...) une logique de la non-découverte, une éthique de la non-recherche. (...) C'est bien en amont de la découverte qu'il faut opérer des choix éthiques. »

Jacques Testart – L'Oeuf transparent

« Nous pouvons utiliser les objets techniques et nous en servir normalement, mais en même temps nous en libérer, de sorte qu'à tout moment nous conservions nos distances à leur égard. Nous pouvons faire usage des objets techniques comme il faut qu'on en use. Mais nous pouvons, du même coup, les laisser à eux-mêmes comme ne nous atteignant pas dans ce que nous avons de plus intime et de plus propre. Nous pouvons dire oui à l'emploi indispensable des objets techniques et nous pouvons en même temps lui dire non, en ce sens que nous les empêchions de nous accaparer et ainsi de fausser, brouiller et finalement de vider notre être. Mais si nous disons ainsi à la fois oui et non aux objets techniques, notre rapport au monde technique ne devient-il pas ambigu et incertain ? Tout au contraire. Notre rapport au monde technique devient, d'une façon merveilleuse, simple et paisible. »

Heidegger – Questions III

« Pauvres gens misérables, peuples insensés, nations opiniâtres à votre mal et aveugles à votre bien ! Vous vous laissez enlever sous vos yeux le plus beau et le plus clair de votre revenu, vous laissez piller vos champs, voler et dépouiller vos maisons des vieux meubles de vos ancêtres ! Vous vivez de telle sorte que rien n'est plus à vous. Il semble que vous regarderiez désormais comme un grand bonheur qu'on vous laissât seulement la moitié de vos biens, de vos familles, de vos vies. Et tous ces dégâts, ces malheurs, cette ruine, ne vous viennent pas des ennemis, mais certes bien de l'ennemi, de celui-là même que vous avez fait ce qu'il est, de celui pour qui vous allez si courageusement à la guerre, et pour la grandeur duquel vous ne refusez pas de vous offrir vous-mêmes à la mort. Ce maître n'a pourtant que deux yeux, deux mains, un corps, et rien de plus que n'a le dernier des habitants du nombre infini de nos villes. Ce qu'il a de plus, ce sont les moyens que vous lui fournissez pour vous détruire. D'où tire-t-il tous ces yeux qui vous épient, si ce n'est de vous ? Comment a-t-il tant de mains pour vous frapper, s'il ne vous les emprunte ? Les pieds dont il foule vos cités ne sont-ils pas aussi les vôtres ? A-t-il pouvoir sur vous, qui ne soit de vous-mêmes ? Comment oserait-il vous assaillir, s'il n'était d'intelligence avec vous ? Quel mal pourrait-il vous faire, si vous n'étiez les receleurs du larron qui vous pille, les complices du meurtrier qui vous tue et les traîtres de vous-mêmes ? Vous semez vos champs pour qu'il les dévaste, vous meublez et remplissez vos maisons pour fournir ses pilleries, vous élevez vos filles afin qu'il puisse assouvir sa luxure, vous nourrissez vos enfants pour qu'il en fasse des soldats dans le meilleur des cas, pour qu'il les mène à la guerre, à la boucherie, qu'il les rende ministres de ses convoitises et exécuteurs de ses vengeances. Vous vous usez à la peine afin qu'il puisse se mignarder dans ses délices et se vautrer dans ses sales plaisirs. Vous vous affaiblissez afin qu'il soit plus fort, et qu'il vous tienne plus rudement la bride plus courte. Et de tant d'indignités que les bêtes elles-mêmes ne supporteraient pas si elles les sentaient, vous pourriez vous délivrer si vous essayiez, même pas de vous délivrer, seulement de le vouloir. Soyez résolu à ne plus servir, et vous voilà libres. Je ne vous demande pas de le pousser, de l'ébranler, mais seulement de ne plus le soutenir, et vous le verrez, tel un grand colosse dont on a brisé la base, fondre sous son poids et se rompre. »

La Boétie – Discours de la servitude volontaire

QUE PEUT-ON CONNAITRE ?



« C'est l'étonnement qui poussa, comme aujourd'hui, les premiers penseurs aux spéculations philosophiques. Au début, leur étonnement porta sur les difficultés qui se présentaient les premières à l'esprit ; puis, s'avancant ainsi peu à peu, ils étendirent leur exploration à des problèmes plus importants, tels que les phénomènes de la lune, ceux du soleil et des étoiles, enfin la genèse de l'univers. Or apercevoir une difficulté et s'étonner, c'est reconnaître sa propre ignorance (c'est pourquoi même l'amour des mythes est, en quelque manière amour de la sagesse, car le mythe est un assemblage de merveilleux). Ainsi donc, si ce fut bien pour échapper à l'ignorance que les premiers philosophes se livrèrent à la philosophie, c'est qu'évidemment ils poursuivaient le savoir en vue de la seule connaissance et non pour une fin utilitaire. Et ce qui s'est passé en réalité en fournit la preuve : presque toutes les nécessités de la vie, et les choses qui intéressent son bien-être et son agrément avaient reçu satisfaction, quand on commença à rechercher une discipline de ce genre. Je conclus que, manifestement, nous n'avons en vue, dans notre recherche, aucun intérêt étranger. Mais, de même que nous appelons libre celui qui est à lui-même sa fin et n'existe pas pour un autre, ainsi cette science est aussi la seule de toutes les sciences qui soit une discipline libérale, puisque seule elle est à elle-même sa propre fin. »

Aristote – Métaphysique, A, 2

« La métaphysique est une connaissance rationnelle spéculative tout à fait à part, qui s'élève entièrement au-dessus des leçons de l'expérience, en ne s'appuyant que sur de simples concepts (et non en appliquant comme les mathématiques ces concepts à l'intuition), et où, par conséquent, la raison doit être son propre élève. Cette connaissance n'a pas encore été assez favorisée du sort pour pouvoir entrer dans le sûr chemin de la science, et pourtant elle est plus vieille que toutes les autres, et elle subsisterait toujours, alors même que celles-ci disparaîtraient toutes ensemble dans le gouffre d'une barbarie dévastatrice. La raison s'y trouve continuellement dans l'embarras (...). Il y faut revenir indéfiniment sur ses pas, parce qu'on trouve que la route qu'on a suivie ne conduit pas où l'on veut aller. Quant à mettre ses adeptes d'accord dans leurs assertions, elle en est tellement éloignée qu'elle semble plutôt être une arène exclusivement destinée à exercer les forces des jouteurs en des combats de parade, et où aucun champion n'a jamais pu se rendre maître de la plus petite place et fonder sur sa victoire une possession durable. »

Kant – préface à la seconde édition de *La Critique de la raison pure*

« Comment la philosophie se pourrait-elle, même à proprement parler, apprendre ? En philosophie, chaque penseur bâtit son œuvre pour ainsi dire sur les ruines d'une autre ; mais jamais aucune n'est parvenue à devenir inébranlable en toutes ses parties. De là vient qu'on ne peut apprendre à fond la philosophie, puisqu'elle n'existe pas encore. Mais à supposer même qu'il en existât une effectivement, nul de ceux qui l'apprendraient ne pourrait se dire philosophe, car la connaissance qu'il en aurait demeurerait subjectivement historique. Il en va autrement en mathématiques. Cette science peut, dans une certaine mesure, être apprise ; car ici, les preuves sont tellement évidentes que chacun peut en être convaincu ; et en outre, en raison de son évidence, elle peut-être retenue comme une doctrine certaine et stable. Celui qui veut apprendre à philosopher doit, au contraire, considérer tous les systèmes de philosophie uniquement comme une histoire à l'usage de la raison et comme des objets d'exercice de son talent philosophique. »

Kant – Logique

« La raison humaine a cette destinée singulière, dans une partie de ses connaissances, d'être accablée de certaines questions qu'elle ne saurait éviter. Ces questions en effet sont imposées à la raison par sa nature même, mais elle ne peut leur donner une réponse, parce qu'elles dépassent tout à fait sa portée. (...) Le champ de bataille (*Kampfplatz*) où se livrent ces combats sans fin, voilà ce qu'on nomme la métaphysique. »

Kant – Préface de la première édition de *La Critique de la raison pure*

« La science ne pense pas. Elle ne pense pas, parce que sa démarche et ses moyens auxiliaires sont tels qu'elle ne peut pas penser – nous voulons dire penser à la manière des penseurs. Que la science ne puisse pas *penser*, il ne faut voir là aucun défaut, mais bien un avantage. Seul cet avantage assure à la science un accès possible à des domaines d'objets répondant à ses modes de recherche ; seul il lui permet de s'y établir. La science ne pense pas : cette proposition choque notre conception habituelle de la science. Laissons-lui son caractère choquant, alors même qu'une autre la suit, à savoir que, comme toute action ou abstention de l'homme, la science ne peut rien sans la pensée. Seulement, la relation de la science à la pensée n'est authentique et féconde que lorsque l'abîme qui sépare les sciences et la pensée est devenu visible et lorsqu'il apparaît qu'on ne peut jeter sur lui aucun pont. Il n'y a pas de pont qui conduise des sciences vers la pensée, il n'y a que le saut. »

Heidegger – Essais et conférences

« Cette phrase : « la science ne pense pas », qui a fait tant de bruit lorsque je l'ai prononcée signifie : la science ne se meut pas dans la dimension de la philosophie. Mais, sans le savoir elle se rattache à cette dimension. Par exemple : la physique se meut dans l'espace et le temps et le mouvement. La science en tant que science ne peut pas décider de ce qu'est le mouvement, l'espace, le temps. La science ne pense donc pas, elle ne peut même pas penser dans ce sens avec ses méthodes. Je ne peux pas dire par exemple avec les méthodes de la physique, ce qu'est la physique. Ce qu'est la physique, je ne peux que le penser à la manière d'une interrogation philosophique. La phrase : « la science ne pense pas » n'est pas un reproche, mais c'est une simple constatation de la structure interne de la science : c'est le propre de son essence que, d'une part, elle dépend de ce que la philosophie pense, mais que d'autre part, elle oublie elle-même et néglige ce qui exige là d'être pensé. »

Heidegger – entretien avec Richard Wisser, 17 septembre 1969

A quoi reconnaît-on une science ?

En posant les limites entre le connaissable et l'inconnaissable, **on réserve à la science le terrain assuré des phénomènes**, où l'esprit ne prend pas le risque de s'égarer et où la connaissance peut s'exercer légitimement, c'est-à-dire à bon droit. De ce réel dont elle fait son terrain de prédilection, la science cherche à établir les lois (rapports constants et réguliers entre les phénomènes). Autrement dit, elle cherche à **rendre compte du réel en déterminant les constances explicatives qui régissent les rapports des phénomènes entre eux**. La science cherche donc à produire des théories qui soient en accord avec le réel. A cet égard, semble être scientifique toute théorie qui est en accord avec les faits : la théorie doit pouvoir expliquer les faits, et les faits doivent pouvoir vérifier la théorie. Le critère de scientificité d'une théorie serait en ce sens un **critère externe**, dépendant du rapport qu'entretient la théorie avec les phénomènes auxquels elle s'applique.

Le **problème**, c'est qu'il arrive que les théories scientifiques soient dépassées. Une théorie tenue pour vraie pendant un certain temps peut se révéler caduque avec de nouvelles découvertes. Les théories scientifiques sont donc, en ce sens, **provisoires**, puisqu'il arrive qu'elles soient dépassées par d'autres. Dira-t-on pour autant qu'une théorie scientifique dépassée n'est pas scientifique ? Dira-t-on par exemple que la mécanique newtonienne n'est pas scientifique sous prétexte que la mécanique d'Einstein la dépasse ? Cette limite nous montre qu'il faut déterminer **un autre critère de scientificité** que celui posé d'emblée.

La théorie d'Eudoxe vise à révéler sous le désordre apparent du donné immédiat une unité réelle, un ordre. On a bien affaire ici à une science, dans la mesure où il s'agit d'une organisation systématique d'idées et d'observations visant à rendre compte des constantes phénoménales. Or, cette première science astronomique fut dépassée par les théories suivantes. C'est donc que chacune de ces sciences a été vraie et dépassée. Comment rendre compte de ce paradoxe ? **Comment concevoir que le vrai puisse avoir une histoire et n'être pas vrai de toute éternité ?** Comment concevoir que le vrai puisse devenir faux et varier avec le temps ? Si une science est vraie, elle vaut pour tous les observateurs et pour tous les phénomènes. La loi de la chute des corps est vraie, que ce soit Pierre ou Paul qui tombe, que ce soit Pierre ou Paul qui observe la chute. Une science ne peut souffrir d'exception ni subjective ni objective. Et pourtant, il existe une histoire des sciences et donc une histoire de leur dépassement. Le seul fait qu'il existe une histoire des sciences rend donc ce critère de scientificité insuffisant.

Pour échapper à ce paradoxe, il faudrait pouvoir faire en sorte de constituer une science qui porte en elle-même la garantie d'une vérité éternelle et indépassable. Il faudrait pouvoir constituer une science dont les objets soient toujours explicables par le système théorique qui la constitue. Une telle théorie aurait la vertu d'être irréfutable. Une telle théorie est-elle possible ?

En réalité, **il existe bien des théories irréfutables** : ainsi l'**astrologie**, ainsi la **psychanalyse**. Karl Popper, dans *Conjectures et réfutations* montre que de telles théories qui se caractérisent par le fait que les phénomènes ne les mettent jamais en péril ne sont pas vraiment scientifiques. Au contraire de telles théories, la science entretient un autre type de rapport vis-à-vis des phénomènes. Popper prend l'exemple de la théorie d'Einstein et du risque qu'elle prend d'être confirmée ou infirmée par l'observation. A la différence de la psychanalyse (qui se présente comme une science), la théorie de la relativité s'engage vis-à-vis du réel et prend le risque d'être infirmée. Ainsi, pour pouvoir être toujours vraie, une théorie doit devenir dogmatique, fermée et avoir réponse à tout. **Pour devenir vraie à tout jamais, une théorie doit n'avoir plus besoin du réel. La scientificité véritable est donc du côté du risque, du côté de l'acceptation de la réfutation, du côté de l'ouverture.** Voilà donc le critère que l'on cherchait.

Un système n'est empirique ou scientifique que s'il est susceptible d'être soumis à des tests expérimentaux. Ces considérations suggèrent que c'est la falsifiabilité et non la vérifiabilité d'un système qu'il faut prendre comme critère de démarcation. En d'autres termes, je n'exigerai pas d'un système scientifique qu'il puisse être choisi une fois pour toutes, dans une acception positive, mais j'exigerai que sa forme logique soit telle qu'il puisse être distingué, au moyen de tests empiriques, dans une acception négative : un système faisant partie de la science empirique doit pouvoir être réfuté par l'expérience.

« Nous pouvons, si nous le voulons, distinguer quatre étapes différentes au cours desquelles pourrait être réalisée la mise à l'épreuve d'une théorie. Il y a, tout d'abord, la comparaison logique des conclusions entre elles par laquelle on éprouve la cohérence interne du système. En deuxième lieu, s'effectue la recherche de la forme logique de la théorie, qui a pour objet de déterminer si elle constituerait un progrès scientifique au cas où elle survivrait à nos divers tests. Enfin, la théorie est mise à l'épreuve en procédant à des applications empiriques des conclusions qui peuvent en être tirées. Le but de cette dernière espèce de test est de découvrir jusqu'à quel point les conséquences nouvelles de la théorie – quelle que puisse être la nouveauté de ses assertions – font face aux exigences de la pratique, surgies d'expérimentations purement scientifiques ou d'applications techniques concrètes. Ici, encore, la procédure consistant à mettre à l'épreuve est déductive. A l'aide d'autres énoncés préalablement acceptés, l'on déduit de la théorie certains énoncés singuliers que nous pouvons appeler « prédictions » et en particulier des prévisions que nous pouvons facilement contrôler ou réaliser. Parmi ces énoncés, l'on choisit ceux qui sont en contradiction avec elle. Nous essayons ensuite de prendre une décision en faveur (ou à l'encontre) de ces énoncés déduits en les comparant aux résultats des applications pratiques et des expérimentations. Si cette décision est positive, c'est-à-dire si les conclusions singulières se révèlent acceptables, ou vérifiées, la théorie a provisoirement réussi son test : nous n'avons pas trouvé de raisons de l'écarter. Mais si la décision est négative ou, en d'autres termes, si, les conclusions ont été falsifiées, cette falsification falsifie également la théorie dont elle était logiquement déduite. Il faudrait noter ici qu'une décision ne peut soutenir la théorie que pour un temps, car des décisions négatives peuvent toujours l'éliminer ultérieurement. Tant qu'une théorie résiste à des tests systématiques et rigoureux et qu'une autre ne la remplace pas avantageusement dans le cours de la progression scientifique, nous pouvons dire que cette théorie a « fait ses preuves » ou qu'elle est « corroborée ». »

Popper – Logique de la découverte scientifique

« La géométrie non-euclidienne n'est pas faite pour contredire la géométrie euclidienne. Elle est plutôt une sorte de facteur adjoint qui permet la totalisation, l'achèvement de la pensée géométrique, l'absorption dans une pangéométrie. Constituée en bordure de la géométrie euclidienne, la géométrie non-euclidienne dessine du dehors, avec une lumineuse précision, les limites de l'ancienne pensée. Il en sera de même pour toutes les formes nouvelles de la pensée scientifique qui viennent après coup projeter une lumière récurrente sur les obscurités des connaissances incomplètes. »

Bachelard – Le Nouvel Esprit scientifique – introduction

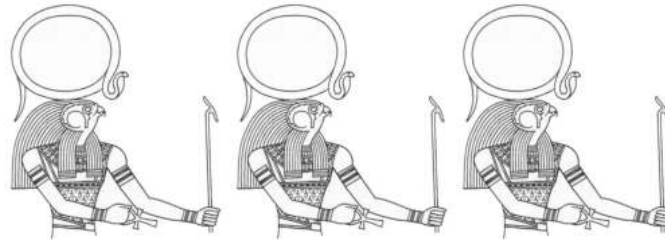
« Or l'esprit scientifique est essentiellement une rectification du savoir, un élargissement des cadres de la connaissance. Il juge son passé historique en le condamnant. Sa structure est la conscience de ses fautes historiques. Scientifiquement, on pense le vrai comme rectification historique d'une longue erreur, on pense l'expérience comme rectification de l'illusion commune et première. »

Bachelard – Le Nouvel Esprit scientifique – chapitre IV

« Il ne saurait y avoir de plus beau destin pour une théorie (...) que d'ouvrir la voie à une théorie plus englobante au sein de laquelle elle continue d'exister comme cas particulier. »

Einstein – La Relativité

HORS LIMITES : LA RELIGION



« Un homme, en tant qu'homme, ne peut pas voir Dieu dans son essence, à moins qu'il n'ait quitté cette vie mortelle. La raison en est que la manière de connaître est relative à la nature du sujet connaissant. Or notre âme, au cours de sa vie terrestre, existe dans une matière corporelle. Elle ne peut donc connaître naturellement que les réalités dont la forme est liée à une matière ou bien ce qui peut être connu à partir de ces réalités. Il est évident que les natures des réalités matérielles ne peuvent faire connaître l'essence divine (...) Notre connaissance naturelle a son origine dans les sens, elle ne peut donc pas s'étendre au-delà du point où le sensible peut la conduire. En partant des réalités sensibles, notre intellect ne peut pas parvenir à la vision de l'essence divine. Les créatures sensibles, parce qu'elles sont les effets de Dieu, n'ont pas le même pouvoir que leur cause. Il n'est donc pas possible, en partant de la connaissance des réalités sensibles, de connaître tout le pouvoir de Dieu, ni par conséquent de voir son essence. »

Thomas d'Aquin – *Somme théologique*

« J'entrai sous votre conduite dans mon fors intérieur ; je l'ai pu parce que «vous êtes devenu mon soutien ». J'y entrai et je vis avec l'œil de mon âme, si peu pénétrant qu'il fût, au-dessus de cet œil de l'âme, au-dessus de mon intelligence, la lumière immuable ; non pas cette lumière vulgaire qu'aperçoit toute chair, non plus qu'une lumière du même genre, mais apparemment plus puissante, beaucoup plus éclatante, et remplissant de sa force tout l'espace. Non, ce n'était pas cela, mais une lumière différente, tout à fait différente. Elle n'était pas au-dessus de mon esprit, comme l'huile au-dessus de l'eau, comme le ciel au-dessus de la terre. Elle m'était supérieure car elle m'a créé ; je lui étais inférieur, ayant été créé par elle. Celui qui connaît la vérité, la connaît et celui qui la connaît, connaît l'éternité. C'est la charité qui la connaît !

O éternelle vérité, ô véritable charité, ô chère éternité ! Vous êtes mon Dieu ; après vous je soupire jour et nuit. Quand j'ai commencé à vous connaître, vous m'avez haussé vers vous pour me faire voir qu'il y avait quelque chose à voir, mais que je n'étais pas encore en mesure de le voir. Et vous avez ébloui la faiblesse de mes regards par la violence de votre rayonnement, et j'ai tremblé d'amour et d'horreur. Je me trouvais loin de vous dans une contrée étrangère, je croyais entendre votre voix d'en haut : « Je suis l'aliment des forts ; grandis et tu me mangeras. Tu ne me transmueras pas en toi, comme la nourriture de ton corps, mais c'est toi qui seras transmué en moi. »

Je connus alors que «vous avez puni l'homme à cause de son iniquité » et «que vous avez fait sécher mon âme comme une toile d'araignée » ; et je dis : « N'est-ce donc rien que la vérité, parce qu'elle ne s'étale pas dans un espace fini ou infini ? » Et vous m'avez crié de loin : « Allons donc, mais c'est moi Celui qui suis ! » Et j'ai entendu, comme on entend dans son cœur, et je n'avais plus de raison de douter : il m'eût été plus facile de douter de ma vie que de l'existence de la vérité « qui se manifeste à l'intelligence par la création ». »

Augustin – *Les Confessions*, VII, X

« Tout entière je me suis livrée et donnée
Et j'ai fait un tel échange
Que mon aimé est à moi
Et que je suis à mon aimé.

Quand le doux chasseur
Eut tiré sur moi et m'eut vaincue
Dans les bras de l'amour
Mon âme est tombée,
Et recouvrant une vie nouvelle
J'ai fait un tel échange
Que mon aimé est à moi
Et je suis à mon aimé.

Il m'a tiré une flèche
Empourprée d'amour
Et mon âme transformée
Fut une avec son créateur ;
Puisqu'à mon Dieu je me suis livrée,
Mon aimé est à moi
Et je suis à mon aimé. »



Thérèse d'Avila – *Poésies*

« La religion, du moins la religion chrétienne, est le rapport de l'homme avec lui-même, ou plus exactement avec son être, mais un rapport avec son être qui se présente comme un être autre que lui. L'être divin n'est rien d'autre que l'être humain, ou plutôt, que l'être de l'homme, débarrassé des bornes de l'homme individuel, c'est-à-dire réel et corporel, puis objectivé, c'est-à-dire contemplé et adoré comme un être propre, mais autre que lui et distinct de lui : c'est pourquoi toutes les déterminations de l'être divin sont des déterminations de l'être humain. (...) »

Tu crois à l'amour comme à une propriété divine parce que tu aimes toi-même, tu crois que Dieu est un être sage et bon, parce que tu ne connais rien de meilleur en toi que la bonté et l'intelligence, et tu crois que Dieu existe (...) parce que tu existes toi-même, que tu es toi-même un être. »

Feuerbach – Manifestes philosophiques, «l'essence du christianisme»

« La misère religieuse est tout à la fois l'expression de la misère réelle et la protestation contre la misère réelle. La religion est le soupir de la créature tourmentée, l'âme d'un monde sans cœur, de même qu'elle est l'esprit de situations dépourvues d'esprit. Elle est l'opium du peuple.

L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple, c'est l'exigence de son bonheur véritable. Exiger de renoncer aux illusions relatives à son état, c'est exiger de renoncer à une situation qui a besoin de l'illusion. La critique de la religion est donc dans son germe la critique de la vallée de larmes, dont l'auréole est la religion. »

Marx – Critique de la philosophie du droit de Hegel

« Je médite sur l'ordre de l'univers, non pour l'expliquer par de vains systèmes, mais pour l'admirer sans cesse, pour adorer le sage auteur qui s'y fait sentir. Je converse avec lui, je pénètre toutes mes facultés de sa divine essence ; je m'attends à ses bienfaits, je le bénis de ses dons ; mais je ne le prie pas ; que lui demanderais-je ? Qu'il changeât pour moi le cours des choses, qu'il fit des miracles en ma faveur ? Moi qui dois aimer par-dessus tout l'ordre établi par sa sagesse et maintenu par sa providence, voudrais-je que cet ordre fût troublé par moi ? (...) Source de justice et de vérité, Dieu clément et bon ! Dans ma confiance en toi, le suprême vœu de mon cœur est que ta volonté soit faite. »

Rousseau – Emile, livre IV

« Il n'y a pas moins de répugnance de concevoir un Dieu (c'est-à-dire un être souverainement parfait) auquel manque l'existence (c'est-à-dire quelque perfection) que de concevoir une montagne qui n'ait point de vallée. »

Descartes – Méditations métaphysiques, cinquième méditation

« Je sais que je puis n'avoir rien été, car le moi consiste dans ma pensée ; donc moi qui pense n'aurais point été, si ma mère eût été tuée avant que j'eusse été animé ; donc je ne suis pas un être nécessaire. Je ne suis pas aussi éternel, ni infini ; mais je vois bien qu'il y a dans la nature un être nécessaire, éternel et infini. »

Pascal – Pensées, § 469 (éd. Brunschvicg)

« Si Dieu avait fait les couleurs et toutes les choses visibles sans une faculté capable de les voir, à quoi serviraient-elles ? A rien. Inversement, s'il avait fait cette faculté sans faire les êtres capables de tomber sous ses prises, à quoi servirait-elle ? Ni l'une ni l'autre ne serviraient à rien. Qui a donc adapté ceci à cela et cela à ceci ? Qui a adapté l'épée au fourreau et le fourreau à l'épée ? N'est-ce personne ? L'arrangement même des parties dans l'objet achevé nous fait ordinairement voir qu'il est l'œuvre d'un certain artisan et qu'il n'est pas dû à une combinaison accidentelle. Si tout objet révèle ainsi son artisan, les choses visibles, la vue et la lumière ne révèlent-elles pas le leur ? Le mâle, la femelle, l'ardeur à s'unir entre eux, le pouvoir d'user des organes faits pour cette union, tout cela ne révèle-t-il pas un artisan ? »

Epictète – Entretiens

« Ce n'est pas pour baptiser que le Christ m'a envoyé, c'est pour prêcher l'Evangile, non point par la sagesse du discours, afin que la croix du Christ ne soit pas rendue vaine. En effet, la doctrine de la croix est une folie pour ceux qui périssent ; mais pour nous qui sommes sauvés, elle est une force divine. Car il est écrit : « Je détruirai la sagesse des sages et j'anéantirai la science des savants. » (Isaïe, XXIX, 14). Où est le sage ? Où est le docteur ? Où est le disputeur de ce siècle ? Dieu n'a-t-il pas convaincu de folie la sagesse du monde ? Car le monde, avec sa sagesse, n'ayant pas connu Dieu dans la sagesse de Dieu, il a plu à Dieu de sauver les croyants par la folie de la prédication. Les Juifs exigent des miracles, et les Grecs cherchent la sagesse : nous, nous prêchons un Christ crucifié, scandale pour les Juifs et folie pour les Gentils, mais pour ceux qui sont appelés, soit Juifs, soit Grecs, puissance de Dieu et sagesse de Dieu. Car ce qui serait folie de Dieu est plus sage que la sagesse des hommes et ce qui serait faiblesse de Dieu est plus fort que la force des hommes. »

Paul – Première Epître aux Corinthiens

« La première est le *credo quia absurdum* des Pères de l'Eglise. Ce qui revient à dire que les doctrines religieuses sont soustraites aux exigences de la raison ; elles sont au-dessus de la raison. Il faut sentir intérieurement leur vérité, point n'est nécessaire de la comprendre. Seulement ce *credo* n'est intéressant qu'à titre de confession individuelle ; en tant que décret, il ne lie personne. Puis-je être contraint de croire à toutes les absurdités ? Et si tel n'est pas le cas, pourquoi justement à celle-ci ? Il n'est pas d'instance au-dessus de la raison. Si la vérité des doctrines religieuses dépend d'un événement intérieur qui témoigne de cette vérité, que faire de tous les hommes à qui ce rare événement n'arrive pas ? On peut réclamer de tous les hommes qu'ils se servent du don qu'ils possèdent, de la raison, mais on ne peut établir pour tous une obligation fondée sur un facteur qui n'existe que chez un très petit nombre d'entre eux. En quoi cela peut-il importer aux autres que vous ayez, au cours d'une extase qui s'est emparée de tout votre être, acquis l'inébranlable conviction de la vérité réelle des doctrines religieuses ? »

Freud – L'Avenir d'une illusion

14 À CHAQUE CULTURE SES CROYANCES ?

(Jean-Loïc Le Quellec)

Les croyances, le sacré, les dieux, les mythes sont au cœur des cultures, partout sur la planète... L'anthropologie ne se préoccupe pas de savoir si les dieux existent, si les mythes ont un fond de vérité, si untel a « raison » et si tel autre a « tort ». Ce qui intéresse les anthropologues, c'est de comparer les descriptions que font les différents groupes humains de leur « mobilier du monde », pour reprendre l'image utilisée par Philippe Descola (page 22).

Dans certains groupes, on pense plutôt qu'il n'y a qu'un seul dieu, ailleurs on estime qu'il y en a deux ou plus, certains croient qu'ils sont au contraire très nombreux, d'autres enfin affirment qu'il n'y en a pas. Quelle que soit l'option adoptée, elle participe toujours d'un récit sur le monde, c'est-à-dire d'un mythe.

L'ensemble de ces récits fait une belle cacophonie ! Eh oui, il ne peut à la fois y avoir un dieu et plusieurs, ou pas du tout, bien que chaque groupe pense bien souvent connaître la vérité absolue sur ce point. Les discussions à ce propos peuvent être sans fin, et il peut arriver qu'elles s'enveniment.

Ce que propose l'anthropologue, c'est de prendre de la distance. Et pour cela, de recueillir ces récits et les comparer. En effet, on peut alors les transcrire, les traduire, essayer d'élucider leurs parties « intraduisibles » (cf. p. 24) ; on peut étudier leur forme et leur fonction, la façon dont ils se développent, leur degré de ressemblance, les procédés poétiques qu'ils utilisent, etc. Et sur tous ces points, on peut se mettre objectivement d'accord en argumentant de façon rationnelle, et en mettant entre parenthèses la question de la croyance, qui ne relève que de la conviction personnelle, et non de l'approche scientifique.

44

C'est ce que propose le projet de « L'Anthropologie pour tous » : au lieu de débattre sans fin au sujet des croyances, au lieu de rejeter, parfois violemment, celles qui contredisent les nôtres, exposons nos mythes, examinons-les, partageons-les, comparons-les ! Nous verrons alors que ces récits ont une histoire, voire une préhistoire, qu'ils sont extrêmement variés selon les cultures, qu'ils accompagnent l'humanité depuis toujours, et que les mêmes légendes sont regardées comme vraies ici, et comme fausses ailleurs. Faire ce travail, c'est être mythologue.



45

15 D'OÙ VIENNENT LES MYTHES ET À QUOI SERVENT-ILS ?

(Jean-Loïc Le Quellec)

Les mythes existent partout, dans toutes les cultures. L'origine des mythes les plus anciens ne sera sans doute jamais connue mais on sait, grâce aux travaux des scientifiques, que plusieurs des grands récits sur la naissance du monde et des hommes qui sont encore racontés de nos jours l'étaient déjà en Afrique, il y a environ 100 000 ans.

Les mythes racontent et expliquent la naissance du monde et des hommes, les relations des hommes avec les dieux et entre eux. Ce sont des histoires qui aident les humains à comprendre comment est né et comment fonctionne le monde dans lequel ils vivent, c'est pourquoi nous en avons tant besoin !

Dans les années 1950, le grand anthropologue Claude Lévi-Strauss a compris et démontré que ces récits aident les humains à affronter les contradictions auxquelles ils se heurtent, en les déplaçant dans un contexte imaginaire, comme le font les contes, par exemple...



Quand on étudie les mythes du monde entier, on a au départ le sentiment d'être devant une réserve inépuisable d'histoires. Puis on s'aperçoit que certains mythes se ressemblent énormément, qu'ils ont des points communs, des sources d'inspiration communes, et finalement on retrouve les mêmes récits d'une culture à l'autre...

46

Un mythe est donc une histoire... mais pas seulement ! Ils servent aussi parfois à masquer, voire à justifier, des formes de domination sociale (par exemple celle des hommes sur les femmes). Ainsi, l'arrivée des Européens chez de nombreux peuples a suscité chez eux la création de mythes expliquant la supériorité technologique des nouveaux venus, en particulier la possession de l'écriture, du fer, et de richesses apparemment inaccessibles.

On parle de domination sociale lorsque dans une société, une catégorie de personnes impose sa volonté aux autres catégories moins puissantes qu'elles.

Enfin, dire une histoire est souvent un excellent moyen de faire passer un message. Le mythe est avant tout un art du récit, et nous adorons tous entendre des histoires lorsqu'elles sont bien racontées. C'est pourquoi la propagande et la politique utilisent souvent les mythes (nous en reparlerons au chapitre 18).

La propagande, c'est l'action de diffuser une idée (politique par exemple) et de convaincre les gens grâce à des affiches, des messages à la radio, des caricatures...



Dans les mythes d'Amérique du Nord, on retrouve très souvent le corbeau et le coyote. C'est parce que ces récits mettent en scène l'opposition entre la vie (l'agriculture) et la mort (la guerre) en leur ajoutant un troisième élément (la chasse). Ces trois éléments y sont représentés par des animaux : des herbivores, des charognards et des prédateurs. Le coyote et le corbeau, qui sont des charognards, permettent de régler l'opposition entre la vie et la mort puisqu'ils mangent de la viande, comme les prédateurs, mais ne tuent pas, comme les herbivores.

47

UN MYTHE VOYAGEUR...

(Jean-Loïc Le Quellec)

Comme nous venons de le voir, les mythes se promènent d'un continent à l'autre, entre des groupes humains qui n'ont pourtant pas de contacts entre eux... C'est normal car les questionnements des humains sont les mêmes dans toutes les cultures.

Voici un exemple de mythe voyageur.

Dans les jours anciens, il y a très, très longtemps, les animaux étaient des êtres humains. Parmi eux, Loup et Coyote étaient les plus importants.

Loup, le créateur, était très raisonnable, mais Coyote tentait toujours de faire le contraire de ce que Loup faisait.

Un jour, Loup décida que lorsqu'un être humain mourrait, on pourrait le ramener à la vie en lui décochant une flèche par-dessous. Mais Coyote fut d'un autre avis: « Cela ne serait pas bien car il y aurait trop de monde sur la Terre. Avec le temps, il ne pourrait pas y avoir de place pour tous ces gens. Non, laissons l'homme mourir, sa chair pourrir et son esprit s'envoler au loin avec le vent, de sorte qu'il n'en reste plus qu'un tas d'os desséchés. »

Loup, toujours raisonnable, se rangea à cet argument et abandonna son idée. Mais dans son cœur, il décida que le premier à mourir serait le fils de Coyote. Ainsi souhaita-t-il la mort de l'enfant; et juste parce qu'il le souhaitait, c'est ce qui arriva.

Coyote arriva bientôt chez Loup, pour lui annoncer que son fils était mort, et rappeler à Loup qu'il avait naguère suggéré qu'on pourrait ramener les gens à la vie en leur décochant une flèche par-dessous. Mais Loup rafraîchit la mémoire de Coyote en lui rappelant comment lui-même avait décidé que les gens mourraient pour toujours. Et c'est pourquoi c'est devenu comme ça.

Mythe recueilli chez les Indiens Shoshone du Nevada, et que l'on trouve aussi dans l'Idaho, le Wyoming et l'Utah.

48

Un jour, le créateur Naïteru-kop déclara au patriarche Le-eyo que si un enfant venait à mourir, il faudrait jeter au loin son corps en disant: « Homme, sois mort et reviens; Lune, sois morte et restes-y. » De fait, un enfant décéda peu de temps après, mais ce n'était pas l'un de ceux de Le-eyo, qui se dit: « Après tout, cet enfant n'est pas le mien, alors quand je jetterai son corps, je dirai: "Homme, sois mort et restes-y; Lune, sois morte et reviens." »

Il se débarrassa du corps en disant ces mots, puis rentra chez lui.

Un peu plus tard, le propre fils de Le-eyo mourut. Cette fois Le-eyo prononça les bonnes paroles: « Homme, sois mort et reviens; Lune, sois morte et restes-y. »

Mais Naïteru-kop lui déclara: « Ces paroles sont inutiles, maintenant, car tu as tout gâché en changeant la formule la première fois. »

C'est pourquoi, désormais, lorsqu'un homme meurt, il ne revient pas, tandis que lorsque la Lune disparaît, elle réapparaît et nous pouvons la voir de nouveau.

Mythe recueilli chez les Massai d'Afrique de l'Est.
Source: Sir Alfred Claud Hollis, 1905, *The Masai: their language and folklore*, Oxford, The Clarendon Press, XXVIII-356 (p. 371-372).



49

16 MYTHOLOGIE ET RELIGION: EST-CE PAREIL ?

(Jean-Loïc Le Quellec)

Non, ce sont deux choses vraiment différentes. La mythologie concerne tous les peuples: à chaque culture, ses mythes, sa vision et ses récits de création. La religion, elle, est loin d'être universelle et de nombreux hommes et femmes vivent sans religion. D'ailleurs, tous les peuples étudiés par les anthropologues ont un mot pour désigner les mythes, alors que le mot « religion » est absent de la plupart des langues du monde (africaines, américaines, orientales...).

Dans chaque groupe humain, on trouve des mythes qui sont des histoires du monde, qui racontent comment les choses et les êtres sont apparus, ou sont devenus ce qu'ils sont maintenant, bref, qui expliquent pourquoi le monde est tel qu'il est. Un mythe raconte toujours qu'à une époque très ancienne, les choses étaient différentes de ce que nous connaissons aujourd'hui (par exemple, les hommes ne mouraient pas), puis survint un événement (quelqu'un a commis une faute), qui provoqua la situation actuelle (nous sommes mortels).

Il y a des mythes cosmogoniques (sur l'origine du monde), anthropogoniques (sur l'origine de l'humanité), ethnogoniques (sur l'origine des peuples), sociogoniques (sur l'origine

des groupes sociaux), étiologiques (sur l'origine de ce que l'on observe dans la nature, comme le fait que tel animal ait une queue, et tel autre non), etc.



Mythos les mythes ?

Dans la langue courante, « mythe » est souvent compris comme un « mensonge », une « invention sans rapport avec la réalité », alors que dans toutes les sociétés, le mythe est considéré comme une histoire vraie et même fondatrice, rarement remise en cause. Pour considérer qu'un récit est mythique, il faut en être éloigné, dans le temps ou dans l'espace. Ainsi, nous savons très bien reconnaître les mythes des anciens Égyptiens ou ceux de la Grèce antique, comme aussi ceux des Bororo ou des Papous, mais nous sommes généralement incapables de reconnaître les nôtres!

Ce que l'on appelle la « religion » (par exemple, le christianisme, l'hindouisme, le judaïsme ou l'islam) s'appuie aussi sur des histoires de la création du monde, de l'homme, de la femme, des animaux... Mais la religion ne se contente pas de ces récits: ces derniers s'accompagnent de rites (les cérémonies lors des moments importants de la vie: naissance, mariage, décès...), de règles (ne pas manger tel aliment...), d'institutions (par exemple l'Église catholique), d'une hiérarchie avec des officiants (imams, rabbins, prêtres, pasteurs...), des lieux spécialisés (une église, une synagogue, un temple, une mosquée...).

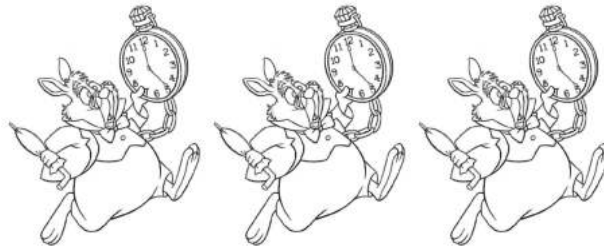
Une hiérarchie est une organisation qui classe les personnes ou leurs fonctions selon un degré de responsabilité et de pouvoir.

50

51

Même si les religions ne sont pas universelles, puisqu'elles ne concernent pas toute l'humanité, elles se considèrent comme telles, c'est-à-dire qu'elles pensent concerner toute l'humanité. Selon les époques et selon les endroits, elles ont eu ainsi tendance à vouloir dominer ou même remplacer les autres façons de penser le monde; par exemple au XVI^e siècle lorsque les Européens ont découvert l'Amérique, puis durant la colonisation.

LE TEMPS OU LA MESURE DU VECU



« Qu'est-ce donc que le temps ? Si personne ne me le demande, je le sais ; mais si on me le demande, je ne le sais plus. Pourtant, je le déclare hardiment, je sais que si rien ne passait, il n'y aurait pas de temps passé ; que si rien n'arrivait, il n'y aurait pas de temps à venir ; que si rien n'était, il n'y aurait pas de temps présent. Comment donc, ces deux temps, le passé et l'avenir, sont-ils, puisque le passé n'est plus et que l'avenir n'est pas encore ? Quant au présent, s'il était toujours présent, s'il n'allait pas rejoindre le passé, il ne serait pas du temps, il serait l'éternité. Donc, si le présent, pour être du temps, doit rejoindre le passé, comment pouvons-nous déclarer qu'il est aussi, lui qui ne peut être qu'en cessant d'être ? Si bien que ce qui nous autorise à affirmer que le temps est, c'est qu'il tend à n'être plus. » **(chapitre XIV)**

« Si le futur et le passé existent, je veux savoir où ils sont. Si je n'en suis pas encore capable, je sais du moins que, où qu'ils soient, ils n'y sont ni en tant que futur, ni en tant que passé, mais en tant que présents. Car si le futur y est en tant que futur, il n'y est pas encore ; si le passé y est en tant que passé, il n'y est plus. Où donc qu'ils soient, quels qu'ils soient, ils ne sont qu'en tant que présents. Lorsque nous faisons du passé des récits véritables, ce qui vient de notre mémoire, ce ne sont pas les choses elles-mêmes, qui ont cessé d'être, mais des termes conçus à partir des images des choses, lesquelles en traversant nos sens ont gravé dans notre esprit des sortes d'empreintes. » **(chapitre XVIII)**

« Ce qui m'apparaît maintenant avec la clarté de l'évidence, c'est que ni l'avenir, ni le passé n'existent. Ce n'est pas user de termes propres que de dire : « Il y a trois temps, le passé, le présent et l'avenir ». Peut-être dirait-on plus justement : « Il y a trois temps : le présent du passé, le présent du présent, le présent du futur. » Car ces trois sortes de temps existent dans notre esprit et je ne les vois pas ailleurs. Le présent du passé, c'est la mémoire ; le présent du présent, c'est l'intuition directe ; le présent de l'avenir, c'est l'attente. » **(chapitre XX)**

Augustin d'Hippone, *Confessions*, livre XI

« Le temps n'est pas un concept empirique ou qui dérive de quelque expérience. En effet, la simultanéité ou la succession ne tomberaient pas elles-mêmes sous notre perception, si la représentation du temps ne lui servait *a priori* de fondement. Ce n'est qu'à cette condition que nous pouvons nous représenter une chose comme existant dans le même temps qu'une autre (comme simultanée avec elle) ou dans un autre temps (comme la précédant ou lui succédant).(...) Le temps est une représentation nécessaire qui sert de fondement à toutes les intuitions. On ne saurait supprimer le temps lui-même par rapport aux phénomènes en général, quoique l'on puisse bien les retrancher du temps par la pensée. Le temps est donc donné *a priori*. Sans lui, toute réalité des phénomènes est impossible. On peut les supprimer tous, mais lui-même (comme condition générale de leur possibilité) ne peut être supprimé. »

Kant, *Critique de la raison pure*

« La théorie de la relativité générale est la théorie de la disparition du temps. Que signifie cette disparition ? Quelles notions à caractère temporel la théorie permet-elle d'envisager ?

Je commencerai par un rapprochement historique. Si, comme on le sait, il n'y a pas d'espace physique proprement dit chez Aristote, on peut caractériser le cadre géométrique de sa physique par les notions d'horizontal et de vertical. Les deux sont de nature différente puisque, par exemple, le mouvement naturel des corps lourds suit la verticale. Et cela correspond bien au sens commun qui nous indique que le déplacement d'un objet selon l'horizontale est bien plus facile que selon la verticale, ce que nous imputons aujourd'hui à la gravité. La révolution newtonienne du XVII^{ème} siècle se lit alors comme le remplacement suivant :

horizontal + vertical ? espace isotrope

En effet, l'une des contributions majeures de Newton fut d'introduire un espace physique homogène et isotrope, représenté mathématiquement par l'espace géométrique euclidien. L'isotropie signifie que toutes les dimensions sont équivalentes : rien ne distingue, en particulier, une verticale des horizontales. Cela n'était possible qu'au prix de la reconnaissance du phénomène responsable de la distinction apparente entre ces dimensions : la gravitation. Et l'on sait bien que l'introduction de cette interaction fut l'une des autres grandes innovations newtoniennes. Le génie du savant fut d'avoir déclaré, contre l'évidence, que les dimensions horizontale et verticale étaient de même nature. Contre l'apparence puisque, dans la vie courante (sur Terre), tout semble les distinguer ; et que Newton n'avait pu profiter des expériences en impesanteur qui aujourd'hui rendent concrète cette disparition : où serait la verticale pour un cosmonaute dans son vaisseau spatial ? Où serait-elle pour un habitant d'une planète de la galaxie d'Andromède ? Il peut sans doute en définir une dans son voisinage immédiat, dirigée par exemple vers le centre de sa planète ; mais elle n'a rien à voir avec notre « verticale », sur Terre, que j'aimerais qualifier de notre « verticale propre » (d'ailleurs elle-même ambiguë : au pôle ou à l'équateur ?). Il n'y a plus, dans l'espace newtonien, de verticale ; mais chacun peut définir à sa guise sa verticale propre, par exemple simplement comme la direction qui joint ses pieds à sa tête.

La révolution relativiste, celle de la relativité restreinte (RR), se formule de manière strictement identique, en remplaçant « verticale » par « temps » et « horizontal » par « espace » :

espace + temps ? espace-temps isotrope

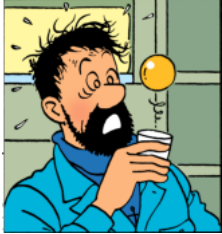
L'espace-temps est isotrope : toutes ses directions sont identiques. Aucune ne représente le temps ; aucune ne représente l'espace. Ce n'est que dans notre environnement local que nous pouvons distinguer une dimension particulière, que nous

qualifions de temporelle. Elle nous est propre, et ne vaut que là où nous sommes. C'est elle qui joint notre état présent à nos états futurs. Mais elle ne vaut que pour nous, et n'a de pertinence que dans notre environnement (en toute rigueur, uniquement à la position que nous occupons ; avec une précision limitée, dans un voisinage étendu à la Terre, au système solaire, ou même à notre galaxie).

Un autre « observateur » subit l'écoulement de sa durée propre. Cette dernière n'a pas plus à voir avec la nôtre que la verticale de l'habitant d'Andromède n'avait à voir avec la verticale terrestre (même s'il occupe la même position que nous ; mais, dans ce cas, à condition qu'il se déplace par rapport à nous) : pas de temps défini pour tous et partout, pas plus que de verticale.

Cela réside de manière profonde dans la formulation mathématique de la théorie. La pertinence du cadre géométrique de la physique (de la nature) se manifeste par les transformations que l'on peut y accomplir. Ces transformations forment un groupe, au sens mathématique du terme.

Chez Aristote, les rotations horizontales (c'est-à-dire dans un plan) forment un groupe que les mathématiciens baptisent $SO(2)$, où le 2 se réfère aux deux dimensions du plan dans lequel il agit. Une rotation dans le plan est définie par la seule donnée de son angle : on dit que ce groupe est à une dimension. Les rotations selon l'unique dimension verticale sont quant à elles trivialement limitées.



Chez Newton, le groupe s'élargit : toutes les rotations sont permises et équivalentes, y compris celles qui impliquent la verticale. Et elles ont toutes le même statut. Nous pouvons l'observer aujourd'hui concrètement dans un vaisseau spatial (pensons à la goutte de whisky du capitaine Haddock : loin de la gravitation, elle prend une forme sphérique qui manifeste directement l'isotropie de l'espace). Le groupe des rotations dans l'espace est plus grand : il est à trois dimensions. Les mathématiciens le baptisent $SO(3)$, où le 3 se réfère aux trois dimensions de l'espace.

Le passage à la physique newtonienne s'exprime donc par un accroissement des symétries du cadre géométrique. *A posteriori*, la verticale apparaît comme ce qui « brisait » la symétrie de l'espace, réduisant le groupe $SO(3)$ à $SO(2)$ seulement.

Chez Einstein (RR), la symétrie s'élargit encore puisque toutes les dimensions ont le même statut, y compris celles qui impliquent ce que l'on voudrait encore appeler temps. Le groupe est maintenant le groupe des rotations dans l'espace-temps. Il s'appelle $SO(3,1)$, ou groupe de Lorentz. Il est à six dimensions. L'existence de ce groupe indique précisément qu'aucune des dimensions de l'espace-temps ne peut être extraite et appelée temps : toutes ont le même statut (du moins à l'intérieur d'une grande famille). Les symétries de l'espace-temps sont bien plus nombreuses que celles de l'espace.

L'isotropie de l'espace-temps – impossibilité de choisir une dimension temporelle – est le fondement de la RR, tout comme l'isotropie de l'espace – impossibilité de définir une verticale – est ce qui fonde la physique newtonienne. Rétrospectivement, la division newtonienne en espace et temps apparaît également comme une « brisure de symétrie » : le temps (de Newton) est ce qui brise la symétrie de l'espace-temps (de la RR), tout comme la verticale est ce qui brise la symétrie de l'espace.

La relativité générale va encore plus loin ; ce ne sont pas seulement toutes les dimensions rectilignes de l'espace-temps qui ont le même statut : toutes les courbes (du moins d'un certain genre dit « temporel » précisément) sont équivalentes. Aucune de ces courbes (laquelle choisirait-on ?) ne peut être qualifiée de temps.

Simultanéité

Historiquement, cette vision spatio-temporelle ne s'est pas imposée immédiatement. Ce qu'Einstein a vu d'abord, c'est la disparition du temps. Ce n'est que plus tard, à la suite des travaux de Minkowski et de Poincaré, que fut introduite la notion d'espace-temps. Einstein a déduit la disparition du temps de celle de la simultanéité. Par des expériences de pensée impliquant les signaux lumineux, il s'est aperçu qu'il était impossible de décider si deux événements étaient simultanés ou non. Si un temps existait, il permettrait de dater les événements. Et si l'on pouvait dater les événements, il suffirait de comparer leurs dates pour décider si oui ou non ils sont simultanés.

Précisons qu'Einstein a conçu une expérience de pensée qui permet à un observateur donné de décider de la simultanéité de deux événements de son point de vue personnel. Cette simultanéité relative n'est définie, et ne prend de sens, que comme résultat d'une telle mesure accomplie par l'observateur que l'on considère (et pas un autre). Elle n'est pas pour autant associée au temps propre de cet observateur (ni à aucun autre). Et Einstein a montré clairement que deux événements qui apparaissent simultanés à un observateur n'apparaîtront pas simultanés à un autre. Je précise – si besoin est – qu'il est impossible de définir un temps (ou même une fonction temporelle) qui serait tel que ces simultanés correspondraient à des coïncidences de dates.

Causalité et durées propres

S'il n'y a pas de temps en relativité (restreinte ou générale), la théorie admet deux notions fondamentales qui ont une connotation temporelle : celle de causalité et celle de durées propres. En physique newtonienne, ces deux notions se confondent avec celle de temps : la causalité est identique à la chronologie établie à l'aide du temps, et toutes les durées propres entre deux événements sont identiques, confondues avec la « durée » que le temps définit comme différence des dates entre les deux événements. La confusion entre ces notions relativistes et celle de temps est une des principales sources d'incompréhension de la relativité.

Pour évoquer les durées propres, considérons deux événements dans l'univers : A, l'explosion d'une étoile lointaine ; B, l'arrivée d'une météorite sur la Terre. En physique newtonienne, le temps permet d'assigner une date à chacun. La durée (temporelle) séparant ces deux événements se définit alors simplement comme la différence de leurs dates. Par exemple, l'explosion A s'est déroulée il y a 1 000 ans, l'arrivée de la météorite il y a 100 ans ; la durée qui les sépare est de 900 ans. Tout cela a un sens bien défini en physique newtonienne. En relativité, il n'existe pas de notion de durée entre ces deux événements. La théorie les considère comme deux points A et B dans l'espace-temps et l'on peut tracer (imaginer) une infinité de segments de courbe les reliant. Précisément, la métrique de l'espace-temps (en fait pseudo-métrique ; une de ses propriétés fondamentales en RR) permet d'assigner une (pseudo-)longueur à chaque segment de courbe : c'est ce que la théorie baptise durée propre séparant ces deux événements le long de la courbe correspondante. Notons que c'est la seule notion qui se rapproche des durées que l'on puisse définir dans la théorie. On ne définit pas de « durée propre entre A et B », mais des « durées propres entre A et B le long de chaque segment de courbe qui les joint ». Il y en a autant que de tels segments : une infinité.

Certains de ces segments peuvent être associés à des observateurs. Un observateur occupe à chaque instant de sa vie un point de l'espace-temps. En joignant tous les points de son histoire, on obtient une ligne dans l'espace-temps : sa ligne d'univers, succession continue des événements de sa vie. Imaginons qu'un observateur ait vécu les deux événements que nous avons considérés (en relativité, c'est une condition nécessaire pour qu'il puisse définir une durée propre entre eux). Cela

veut dire que sa ligne d'univers passe par les deux points A et B. La durée propre ainsi associée à son histoire est celle qu'il aura vécue, ressentie, mesurée... entre les deux événements.

Autant d'observateurs possibles, autant de lignes d'univers, autant de durées propres entre les deux événements (pour autant qu'ils y aient effectivement participé ; dans le cas contraire, ils ne peuvent définir aucune durée propre). Deux observateurs aux histoires différentes auront vécu entre A et B deux durées propres différentes. Aucune d'entre elles ne définit quelque chose que l'on pourrait appeler le « temps », et qui se serait écoulé entre les deux événements (Il existe une valeur maximale à toutes ces durées, celle qui correspond à une courbe (histoire) particulière joignant les deux événements : la géodésique. Un observateur peut décrire une géodésique à condition que son mouvement soit inertiel, c'est-à-dire qu'il ne soit soumis à aucune force : pas de moteur, pas de contact avec le sol).

Les jumeaux de Langevin

L'historiette des jumeaux de Langevin illustre parfaitement la nature du temps propre. À l'âge commun de 18 ans, les deux jumeaux se séparent : l'un reste sur Terre tandis que l'autre entreprend un voyage interstellaire. Lorsque le jumeau voyageur revient, il fête ses retrouvailles avec son frère. Ce dernier a 50 ans, alors que le voyageur n'a que 30 ans. Les deux jumeaux ont vécu deux histoires différentes ; ils ont éprouvé, ressenti, mesuré... des durées propres différentes. Précisons qu'il n'y a aucune ambiguïté : c'est dans tous les sens du terme que les deux jumeaux ont l'un 30 ans, l'autre 50 ans. L'un a vraiment vécu 32 ans, l'autre 12 ans : qu'il mesure ses années (propres) à sa montre, aux battements de son cœur, ou en définissant une horloge par la durée (propre) qu'il lui faut pour lire un livre, ou pour un exercice de calcul mental...

Le jumeau sédentaire n'a pas bougé (ou très peu) : sa ligne d'univers est une droite (en RR) ou une géodésique (en RG). Ce n'est pas le cas pour l'autre jumeau qui, pour partir puis pour faire demi-tour, a subi la poussée des moteurs de sa fusée : il a décrit une courbe compliquée dans l'espace-temps. Que l'on traite le problème du point de vue de la RR ou de la RG, le résultat est le même : les deux jumeaux ont bien vécu des durées différentes.

Temps universel et temps cosmique ?

Reste à comprendre comment il peut se faire que nous ayons la sensation d'un temps universel qui s'écoulerait pour nous tous à la manière newtonienne. La théorie l'explique parfaitement. Si la courbure de l'espace-temps n'est pas trop élevée (c'est-à-dire si le champ de gravitation n'est pas trop intense), et si l'on ne s'intéresse qu'à des mouvements pas trop rapides (en comparaison de la vitesse de la lumière), alors un observateur a la possibilité d'étendre la validité de son temps propre dans une petite région qui l'environne.

Jusqu'où ? Tout dépend de la précision des mesures que l'on envisage (en comparaison avec l'intensité de la gravitation et les vitesses en jeu). Pour tout ce qui concerne la vie courante, je puis étendre la validité de mon temps à l'échelle de la Terre, et même du système solaire, sans commettre d'erreur décelable. Le système de repérage GPS nécessite déjà une précision supérieure. Ses données ne peuvent être converties en indications fiables que si l'on tient compte du fait que l'on ne peut parler de temps à une échelle commune à la Terre et aux satellites impliqués : sur Terre s'écoule le temps propre de la Terre ; dans les satellites s'écoulent les temps propres des satellites. Le système d'analyse des données tient compte de cette différence. Si l'on exige une précision encore plus grande, il devient impossible de supposer qu'un temps (même relatif) s'écoule à l'échelle de la Terre : les dernières versions d'horloges atomiques, placées à quelques mètres de distance, ne mesurent pas un temps qui s'écoulerait à leur échelle commune ; mais chacune mesure une quantité différente de l'autre, l'écoulement de son temps propre : elles ne peuvent être synchronisées.

Autre évocation à caractère temporel, celle du temps cosmique en cosmologie. Les espaces-temps qui constituent les modèles cosmologiques sont supposés relativement simples, en vertu du principe cosmologique. Cette simplicité – en fait l'existence de symétries importantes – permet de définir une fonction temporelle sur tout l'espace-temps, que l'on baptise temps cosmique. Certaines de ses propriétés rappellent celles du temps – d'où l'appellation – et, pour nous-mêmes (qui l'avons défini), il se confond sur notre ligne d'univers avec notre temps propre. Il constitue un outil pratique pour repérer les processus cosmiques mais il convient de rester prudent car, par exemple, deux événements se déroulant à la même valeur du temps cosmique ne sont pas vus comme simultanés, même par nous-mêmes (qui en sommes pourtant les observateurs les mieux adaptés). Et à vrai dire, en général, nous n'avons aucune idée de la valeur du temps cosmique d'un événement que nous observons : telle ou telle valeur du temps cosmique associée à un événement résulte d'une reconstitution indirecte et souvent très imprécise, en général non mentionnée. En vérité, l'utilité principale de ce « temps cosmique » – sans grande pertinence épistémologique – est de permettre de raccrocher les discours cosmologiques vulgarisés à des notions familières (souvent, hélas, au prix d'approximations).

Causalité

Je terminerai enfin avec la notion de causalité, très importante en relativité. En physique newtonienne, la causalité est « triviale » en ce sens qu'elle se confond avec la chronologie. En relativité, pas de chronologie, mais une causalité parfaitement définie, à tel point que beaucoup de physiciens la considèrent comme la propriété fondamentale de l'espace-temps. Pour l'exprimer, étant donné deux événements A et B : A peut précéder causalement B ; B peut précéder causalement A ; A et B peuvent être causalement déconnectés. Des événements déconnectés peuvent être déclarés simultanés par un observateur, mais A peut précéder B du point de vue chronologique d'un deuxième observateur : et B peut précéder A du point de vue chronologique d'un troisième. Autrement dit, causalité et temporalité sont deux notions tout à fait différentes en relativité.

La notion de temps est donc fondamentalement incompatible avec la relativité. Et la formulation de la théorie se porte mieux si l'on évite les références à toute notion temporelle : temps propres et temps cosmique. Cela est le préliminaire aux approches nouvelles de gravité quantique, qui d'ailleurs « nettoient » de manière similaire la physique quantique en la formulant sans le temps. Mais cela est une autre histoire ! »

Marc Lachièze-Rey, « La Disparition du temps en relativité », *Revue de métaphysique et de morale* n° 72

« C'est justement cette continuité indivisible de changement qui constitue la durée vraie. Je ne puis entrer ici dans l'examen approfondi d'une question que j'ai traitée ailleurs. Je me bornerai donc à dire, pour répondre à ceux qui voient dans cette durée « réelle » je ne sais quoi d'ineffable et de mystérieux, qu'elle est la chose la plus claire du monde : la durée réelle est ce que l'on a toujours appelé le temps, mais le temps perçu comme indivisible. Que le temps implique la succession, je n'en disconviens pas. Mais que la succession se présente d'abord à notre conscience comme la distinction d'un « avant » et d'un « après » juxtaposés, c'est ce que je ne saurais accorder. Quand nous écoutons une mélodie, nous avons la plus pure impression de succession que nous puissions avoir – une impression aussi éloignée que possible de celle de la simultanéité – et pourtant c'est la continuité même de la mélodie et l'impossibilité de la décomposer qui font sur nous cette impression.

Si nous la découpons en notes distinctes, en autant d'« avant », et d'« après » qu'il nous plaît, c'est que nous y mêlons des images spatiales et que nous imprégnons la succession de simultanéité : dans l'espace, et dans l'espace seulement, il y a distinction nette de parties extérieures les unes aux autres. Je reconnais d'ailleurs que c'est dans le temps spatialisé que nous nous plaçons d'ordinaire. Nous n'avons aucun intérêt à écouter le bourdonnement ininterrompu de la vie profonde. Et pourtant la durée réelle est là. C'est grâce à elle que prennent place dans un seul et même temps les changements plus ou moins longs auxquels nous assistons en nous et dans le monde extérieur.

Ainsi, qu'il s'agisse du dedans ou du dehors de nous ou des choses, la réalité est la mobilité même. C'est ce que j'exprimais en disant qu'il y a du changement, mais qu'il n'y a pas de choses qui changent.

Devant le spectacle de cette mobilité universelle, quelques-uns d'entre nous seront pris de vertige, Ils sont habitués à la terre ferme : ils ne peuvent se faire au roulis et au tangage. Il leur faut des points « fixes » auxquels attacher la pensée et l'existence. Ils estiment que si tout passe, rien n'existe : et que si la réalité est mobilité elle n'est déjà plus au moment où on la pense, elle échappe à la pensée. Le monde matériel, disent-ils, va se dissoudre, et l'esprit se noyer dans le flux torrentueux des choses. Qu'ils se rassurent ! Le changement, s'ils consentent à le regarder directement, sans voile interposé, leur apparaîtra bien vite comme ce qu'il peut y avoir au monde de plus substantiel et de plus durable. Sa solidité est infiniment supérieure à celle d'une fixité qui n'est qu'un arrangement éphémère entre des mobilités. »

Bergson, *La Perception du changement*

« La signification du passé est étroitement dépendante de mon projet présent. Cela ne signifie nullement que je puis faire varier au gré de mes caprices le sens de mes actes antérieurs ; mais, bien au contraire, que le projet fondamental que je suis décide absolument de la signification que peut avoir pour moi et pour les autres le passé que j'ai à être. Moi seul en effet peux décider à chaque moment de la portée du passé : non pas en discutant, en délibérant et en appréciant en chaque cas l'importance de tel ou tel événement antérieur, mais en me projetant vers mes buts, je sauve le passé avec moi et je décide par l'action de sa signification. Cette crise mystique de ma quinzième année, qui décidera si elle « a été » pur accident de puberté ou au contraire premier signe d'une conversion future ? Moi, selon que je déciderai – à vingt ans, à trente ans – de me convertir. Le projet de conversion confère d'un seul coup à une crise d'adolescence la valeur d'une prémonition que je n'avais pas prise au sérieux. Qui décidera si le séjour en prison que j'ai fait, après un vol, a été fructueux ou déplorable ? Moi, selon que je renonce à voler ou que je m'endurcis. Qui peut décider de la valeur d'enseignement d'un voyage, de la sincérité d'un serment d'amour, de la pureté d'une intention passée, etc. ? C'est moi, toujours moi, selon les fins par lesquelles je les éclaire. »

Sartre, *L'Être et le Néant*

« Le poids le plus lourd.

- Et si, un jour ou une nuit, un démon venait se glisser dans ta suprême solitude et te disait : « Cette existence, telle que tu la mènes, et l'as menée jusqu'ici, il te faudra la recommencer et la recommencer sans cesse ; sans rien de nouveau ; tout au contraire ! La moindre douleur, le moindre plaisir, la moindre pensée, le moindre soupir, tout de ta vie reviendra encore, tout ce qu'il y a en elle d'indiciblement grand et d'indiciblement petit, tout reviendra, et reviendra dans le même ordre, suivant la même impitoyable succession... Cette araignée reviendra aussi, ce clair de lune entre les arbres, et cet instant, et moi aussi ! L'éternel sablier de la vie sera retourné sans répit, et toi avec, poussière infime des poussières ! »... Ne te jetterais-tu pas à terre, grinçant des dents et maudissant ce démon ? A moins que tu n'aies déjà vécu un instant prodigieux où tu lui répondrais : « Tu es un dieu ; je n'ai jamais ouï nulle parole aussi divine ! » Si cette pensée prenait barre sur toi, elle te transformerait peut-être, et peut-être t'anéantirait ; tu te demanderais à propos de tout : « Veux-tu cela ? Le reveux-tu ? Une fois ? Toujours ? A l'infini ? » Et cette question pèserait sur toi d'un poids décisif et terrible ! Ou alors, ah ! Comme il faudrait que tu t'aimes toi-même et que tu aimes la vie pour ne plus désirer autre chose que cette suprême et éternelle confirmation ! »

Nietzsche, *Le Gai Savoir*, IV, § 341, « Le poids le plus lourd »

« Nous ne nous tenons jamais au temps présent. Nous anticipons l'avenir comme trop lent à venir, comme pour hâter son cours ; ou nous rappelons le passé pour l'arrêter comme trop prompt : si imprudents, que nous errons dans les temps qui ne sont point nôtres, et ne pensons point au seul qui nous appartient ; et si vains, que nous songeons à ceux qui ne sont rien, et échappons sans réflexion le seul qui subsiste. C'est que le présent, d'ordinaire, nous blesse. Nous le cachons à notre vue, parce qu'il nous afflige ; et, s'il nous est agréable, nous regrettons de le voir échapper. Nous tâchons de le soutenir par l'avenir, et pensons à disposer les choses qui ne sont pas en notre puissance pour un temps où nous n'avons aucune assurance d'arriver.

Que chacun examine ses pensées, il les trouvera toutes occupées au passé et à l'avenir. Nous ne pensons presque point au présent ; et, si nous y pensons, ce n'est que pour en prendre la lumière pour disposer de l'avenir. Le présent n'est jamais notre fin : le passé et le présent sont nos moyens ; le seul avenir est notre fin. Ainsi nous ne vivons jamais, mais nous espérons de vivre ; et, nous disposant toujours à être heureux, il est inévitable que nous ne le soyons jamais. »

Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, § 172

« Quand je m'y suis mis quelquefois à considérer les diverses agitations des hommes et les périls et les peines où ils s'exposent dans la Cour, dans la guerre, d'où naissent tant de querelles, de passions, d'entreprises hardies et souvent mauvaises, etc., j'ai dit souvent que tout le malheur des hommes vient d'une seule chose, qui est de ne savoir pas demeurer en repos dans une chambre. Un homme qui a assez de bien pour vivre, s'il savait demeurer chez soi avec plaisir, n'en sortirait pas pour aller sur la mer ou au siège d'une place. On n'achète une charge à l'armée si cher que parce qu'on trouverait insupportable de ne bouger de la ville. Et on ne recherche les conversations et les divertissements des jeux que parce qu'on ne peut demeurer chez soi avec plaisir. Etc.

Mais quand j'ai pensé de plus près et qu'après avoir trouvé la cause de tous nos malheurs j'ai voulu en découvrir la raison, j'ai trouvé qu'il y en a une bien effective et qui consiste dans le malheur naturel de notre condition faible et mortelle, et si misérable que rien ne peut nous consoler lorsque nous y pensons de près.

Quelque condition qu'on se figure, où l'on assemble tous les biens qui peuvent nous appartenir, la royauté est le plus beau poste du monde. Et cependant, qu'on s'en imagine accompagné de toutes les satisfactions qui peuvent le toucher. S'il est sans divertissement et qu'on le laisse considérer et faire réflexion sur ce qu'il est, cette félicité languissante ne le soutiendra point. Il tombera par nécessité dans les vues qui le menacent des révoltes qui peuvent arriver et enfin de la mort et des maladies, qui sont inévitables. De sorte que s'il est sans ce qu'on appelle divertissement, le voilà malheureux, et plus malheureux que le moindre de ses sujets qui joue et qui se divertit.

De là vient que le jeu et la conversation des femmes, la guerre, les grands emplois sont si recherchés. Ce n'est pas qu'il y ait en effet du bonheur, ni qu'on s'imagine que la vraie béatitude soit d'avoir l'argent qu'on peut gagner au jeu ou dans le lièvre qu'on court, on

n'en voudrait pas s'il était offert. Ce n'est pas cet usage mol et paisible et qui nous laisse penser à notre malheureuse condition qu'on recherche ni les dangers de la guerre ni la peine des emplois, mais c'est le tracasserie qui nous détourne d'y penser et nous divertit. »

Pascal, *Pensées*, éd. Brunschvicg, § 139

« Autrefois, les gens étaient capables d'une gaieté et d'un esprit ludique qui ont été plus ou moins inhibés par le culte de l'efficacité. L'homme moderne pense que toute activité doit servir à autre chose, qu'aucune activité ne doit être une fin en soi. L'idée que les activités désirables sont celles qui engendrent des profits à tout mis à l'envers. (...)

La technique moderne a permis de diminuer considérablement la somme de travail requise pour procurer à chacun les choses indispensables à la vie.

Si le salarié ordinaire travaillait quatre heures par jour, il y aurait assez de tout pour tout le monde, et pas de chômage (en supposant qu'on ait recours à un minimum d'organisation rationnelle).

Quand je suggère qu'il faudrait réduire à quatre le nombre d'heures de travail, je ne veux pas laisser entendre qu'il faille dissiper en pure frivolité tout le temps qui reste. Je veux dire qu'en travaillant quatre heures par jour, un homme devrait avoir droit aux choses qui sont essentielles pour vivre dans un minimum de confort, et qu'il devrait pouvoir disposer du reste de son temps comme bon lui semble. (...)

Le bonheur et la joie de vivre prendront la place de la fatigue nerveuse, de la lassitude et de la dyspepsie. Il y aura assez de travail à accomplir pour rendre le loisir délicieux, mais pas assez pour conduire à l'épuisement.

Les hommes et les femmes ordinaires, deviendront plus enclins à la bienveillance qu'à la persécution et à la suspicion. Le goût pour la guerre disparaîtra, parce que celle-ci exigera de tous un travail long et acharné. La bonté est, de toutes les qualités morales, celle dont le monde a le plus besoin, or la bonté est le produit de l'aisance et de la sécurité, non d'une vie de galériens. Les méthodes de production modernes nous ont donné la possibilité de permettre à tous de vivre dans l'aisance et la sécurité. Nous avons choisi, à la place, le surmenage pour les uns et la misère pour les autres : en cela, nous sommes montrés bien bêtes, mais il n'y a pas de raison pour persévérer dans notre bêtise indéfiniment. »

Bertrand Russell, *Éloge de l'oisiveté* (extraits)

« Une valeur d'usage, une denrée, n'a donc une valeur que parce qu'en elle est réifié, matérialisé du travail humain abstrait. Comment alors mesurer la grandeur de sa valeur ? Par le quantum de « substance formatrice de valeur » qu'elle contient, par le quantum de travail. La quantité de travail elle-même se mesure à sa durée et le temps de travail possède à son tour son étalon, en l'occurrence des fractions déterminées du temps : l'heure, la journée, etc.

Il semblerait que, puisque la valeur d'une marchandise est déterminée par le quantum de travail dépensé au cours de sa production, plus un homme sera paresseux ou malhabile, plus sa marchandise aura de valeur, étant donné qu'il lui faudra d'autant plus de temps pour la fabriquer. Mais en réalité, le travail qui forme la substance des valeurs est du travail humain identique, dépense de la même force humaine de travail. La force de travail globale de la société, qui est représentée dans les valeurs du monde des marchandises, est considérée ici comme une seule et même force de travail humaine, bien qu'elle soit constituée d'innombrables forces de travail individuelles. Chacune de ces forces de travail individuelles est une force de travail identique aux autres dans la mesure où elle a le caractère d'une force de travail sociale moyenne, opère en tant que telle et ne requiert donc dans la production d'une marchandise que le temps de travail nécessaire en moyenne, ou temps de travail socialement nécessaire. Le temps de travail socialement nécessaire est le temps de travail qu'il faut pour produire une valeur d'usage quelconque dans les conditions de production normales d'une société donnée et avec le degré social moyen d'habileté et d'intensité du travail. Après l'introduction du métier à tisser à vapeur, en Angleterre, il ne fallait peut-être plus que moitié moins de travail pour transformer un quantum donné de fil en tissu. En fait, le tisserand anglais avait toujours besoin du même temps de travail qu'avant pour effectuer cette transformation, mais le produit de son heure de travail individuelle ne représentait plus désormais qu'une demi-heure de travail social et tombait du même coup à la moitié de sa valeur antérieure.

C'est donc seulement le quantum de travail socialement nécessaire, c'est-à-dire le temps de travail socialement nécessaire à la fabrication d'une valeur d'usage, qui détermine la grandeur de valeur de celle-ci. La marchandise singulière est prise ici, en tout état de cause, comme échantillon moyen de son espèce. Des marchandises qui contiennent des quantités de travail égaux, ou qui peuvent être fabriquées dans le même temps de travail, ont donc même grandeur de valeur. La valeur d'une marchandise se rapporte à la valeur de toute autre comme le temps de travail nécessaire pour produire l'une au temps de travail nécessaire pour produire l'autre. En tant que valeurs, toutes les marchandises ne sont que des mesures déterminées de temps de travail coagulé.

La grandeur de valeur d'une marchandise demeurerait donc constante, si le temps de travail requis pour la produire était constant. Or ce dernier change dès qu'il y a un changement dans la force productive du travail. La force productive du travail est déterminée par de multiples circonstances, entre autres par le degré moyen d'habileté des ouvriers, le stade de développement atteint par la science et par ses possibilités d'application technique, l'articulation sociale du processus de production, le volume et l'efficacité des moyens de production, ainsi que par des conditions naturelles. Par exemple, le même quantum de travail se présentera sous les espèces de huit boisseaux de blé en saison favorable, et de quatre seulement en saison défavorable. Le même quantum de travail fournit plus de métaux dans les gisements riches que dans les gisements pauvres, etc. Les diamants sont rares dans les couches géologiques supérieures, si bien que pour les trouver il faut dépenser en moyenne beaucoup de temps de travail. En conséquence, ils représentent beaucoup de travail sous un faible volume. Jacob doute que l'or ait jamais payé intégralement sa valeur. Ceci est encore plus vrai du diamant. Selon Eschwege, en 1823, le butin global de quatre-vingts années d'exploitation des gisements diamantifères du Brésil n'avait pas encore atteint le prix d'un an et demi du produit moyen des plantations brésiliennes de canne à sucre ou de café, bien que représentant beaucoup plus de travail et donc plus de valeur. Si les gisements étaient plus riches, le même quantum de travail se présenterait sous les espèces de davantage de diamants, et leur valeur baisserait. Que l'on réussisse à transformer avec peu de travail du charbon en diamant, et sa valeur tombera en dessous de celle des briques. De manière générale : plus la force productive du travail est grande, plus est réduit le temps de travail requis pour la fabrication d'un article, plus est petite la quantité de travail cristallisée en lui et plus est faible sa valeur. Et inversement : plus la force productive du travail est faible, plus est important le temps de travail nécessaire à la fabrication d'un article et plus est grande sa valeur. La grandeur de valeur d'une marchandise varie donc de façon directement proportionnelle au quantum de travail et inversement proportionnelle à la force productive du travail qui se réalise en elle. »

Marx, *Le Capital*, livre 1, chapitre 1

Le travail à la tâche ou travail à la pièce ou encore tâcheronnage est un travail dont la rémunération est basée sur le nombre de pièces produites ou d'opérations effectuées par un travailleur. Son renouveau au XXI^{ème} siècle implique souvent la connexion à des plateformes en ligne. Le capitalisme dès ses débuts a voulu ne rémunérer que l'activité purement productive. Aux XVIII^e et XIX^e siècles, à l'époque de la proto-industrie, les ouvriers étaient payés à la pièce, travaillant à domicile. Les formes de travail ont commencé à changer avec l'évolution des conditions économiques et la poursuite des progrès technologiques. En 2021, livraison de repas à domicile, voitures avec chauffeur, participation rémunérée à des sondages, micro-tâches d'assistance aux algorithmes, aux réseaux sociaux, aux corrections de données, l'économie des petits boulots génère un chiffre d'affaires mondial de 5 000 milliards de dollars. Le travail à la tâche soulève des inquiétudes, car ces emplois confèrent peu d'avantages sociaux et de protection en milieu de travail. L'Organisation internationale du Travail (OIT) a ainsi alerté sur le sujet. Elle indique que le risque principal est une perte progressive des droits du travail conquis par les générations précédentes. Et bien sûr, une précarisation de la vie des travailleurs. (Wikipédia)

L'ART EST-IL UN LUXE ?



« Parmi les choses qu'on ne rencontre pas dans la nature, mais seulement dans le monde fabriqué par l'homme, on distingue entre objets d'usage et œuvres d'art ; tous deux possèdent une certaine permanence qui va de la durée ordinaire à une immortalité potentielle dans le cas de l'œuvre d'art. En tant que tels, ils se distinguent d'une part des produits de consommation, dont la durée au monde excède à peine le temps nécessaire à les préparer, et d'autre part, des produits de l'action, comme les événements, les actes et les mots, tous en eux-mêmes si transitoires qu'ils survivraient à peine à l'heure ou au jour où ils apparaissent au monde, s'ils n'étaient conservés d'abord par la mémoire de l'homme, qui les tisse en récits, et puis par ses facultés de fabrication. Du point de vue de la durée pure, les œuvres d'art sont clairement supérieures à toutes les autres choses ; comme elles durent plus longtemps au monde que n'importe quoi d'autre, elles sont les plus mondaines des choses. Davantage, elles sont les seules choses à n'avoir aucune fonction dans le processus vital de la société ; à proprement parler, elles ne sont pas fabriquées pour les hommes, mais pour le monde, qui est destiné à survivre à la vie limitée des mortels, au va-et-vient des générations. Non seulement elles ne sont pas consommées comme des biens de consommation, ni usées comme des objets d'usage : mais elles sont délibérément écartées des procès de consommation et d'utilisation, et isolées loin de la sphère des nécessités de la vie humaine. »

Hannah Arendt – *La Crise de la culture*

« Il n'y a rien de vraiment beau que ce qui ne peut servir à rien ; tout ce qui est utile est laid, car c'est l'expression de quelque besoin, et ceux de l'homme sont ignobles et dégoûtants comme sa pauvre et infirme nature. L'endroit le plus utile d'une maison, ce sont les latrines. Moi, n'en déplaise à ces messieurs, je suis de ceux pour qui le superflu est nécessaire ; et j'aime mieux les choses et les gens en raison inverse des services qu'ils me rendent. Je préfère, à mon pot de chambre qui me sert, un pot chinois, semé de dragons et de mandarins, qui ne me sert pas du tout. »

Théophile Gautier – *Mademoiselle Maupin*

« Remarquons que l'artiste a toujours passé pour un « idéaliste ». On entend par là qu'il est moins préoccupé que nous du côté positif et matériel de la vie. Pourquoi, étant plus détaché de la réalité, arrive-t-il à y voir plus de choses ? On ne le comprendrait pas si la vision que nous avons habituellement des objets extérieurs et de nous-mêmes n'était une vision que notre attachement à la réalité, notre besoin de vivre et d'agir, nous a amenés à rétrécir et à vider. De fait, il serait aisé de montrer que plus nous sommes préoccupés de vivre, moins nous sommes enclins à contempler, et que les nécessités de l'action tendent à limiter le champ de la vision. (...)

Mais, de loin en loin, par un accident heureux, des hommes surgissent dont les sens ou la conscience est moins adhérente à la vie. Quand ils regardent une chose, ils la voient pour elle, et non plus pour eux. Ils ne perçoivent plus simplement en vue d'agir ; ils perçoivent pour percevoir – pour rien, pour le plaisir. Par un certain côté d'eux-mêmes, soit par leur conscience, soit par un de leurs sens, ils naissent *détachés* ; (...) et c'est parce que l'artiste songe moins à utiliser sa perception qu'il perçoit un plus grand nombre de choses. »

Henri Bergson – *La pensée et le mouvant*

« L'art est distingué de la *nature* (...) En droit, on ne devrait appeler art que la production par liberté, c'est-à-dire par un libre arbitre, qui met la raison au fondement de ses actions. On se plaît à nommer une œuvre d'art le produit des abeilles (les gâteaux de cire régulièrement construits), mais ce n'est qu'en raison d'une analogie avec l'art ; en effet, dès que l'on songe que les abeilles ne fondent leur travail sur aucune réflexion proprement rationnelle, on déclare aussitôt qu'il s'agit d'un produit de leur nature (de l'instinct), et c'est seulement à leur créateur qu'on l'attribue en tant qu'art. »

Kant – *Critique de la faculté de juger*

« Oublierais-je que ce fut dans le sein même de la Grèce qu'on vit s'élever cette cité aussi célèbre par son heureuse ignorance que par la sagesse de ses lois, cette république de demi-dieux plutôt que d'hommes, tant leurs vertus semblaient supérieures à l'humanité ? O Sparte, opprobre éternel d'une vaine doctrine ! Tandis que les vices conduits par les beaux-arts s'introduisaient ensemble dans Athènes, tandis qu'un tyran y rassemblait avec tant de soin les ouvrages du prince des poètes, tu chassais de tes murs les arts et les artistes, les sciences et les savants !

L'événement marqua cette différence. Athènes devint le séjour de la politesse et du bon goût, le pays des orateurs et des philosophes : l'élégance des bâtiments y répondait à celle du langage : on y voyait de toutes parts le marbre et la toile animés par les mains des maîtres les plus habiles. C'est d'Athènes que sont sortis ces ouvrages surprenants qui serviront de modèles dans tous les âges corrompus. Le tableau de Lacédémone est moins brillant. Là, disaient les autres peuples, *les hommes naissent vertueux, et l'air même du pays semble inspirer la vertu*. Il ne nous reste de ses habitants que la mémoire de leurs actions héroïques. De tels monuments vaudraient-ils moins pour nous que les marbres curieux qu'Athènes nous a laissés ? »

Rousseau – *Discours sur les sciences et les arts*



« Où viennent s'installer les estrades pompeuses de la Culture et pleuvoir les prix et lauriers sauvez-vous bien vite : l'art a peu de chance d'être de ce côté. Du moins n'y est-il plus s'il y avait peut-être été, il s'est pressé de changer d'air. Il est allergique à l'air des approbations collectives. Bien sûr que l'art est par essence répréhensible ! et inutile ! et antisocial, subversif ! dangereux ! Et quand il n'est pas cela, il n'est que fausse monnaie, il est mannequin vide, sac à patates. (...) »

Le vrai art il est toujours là où on ne l'attend pas. Là où personne ne pense à lui ni ne prononce son nom. L'art il déteste être reconnu et salué par son nom. Il se sauve aussitôt. L'art est un personnage passionnément épris d'incognito. (...) Vous comprenez, c'est le faux monsieur Art qui a le plus l'air d'être le vrai et c'est le vrai qui n'en a pas l'air ! Ca fait qu'on se trompe ! Beaucoup se trompent ! »

Jean Dubuffet – *L'Homme du commun à l'ouvrage*

« Regrettera qui veut le bon vieux temps,
Et l'âge d'or, et le règne d'Astrée,
Et les beaux jours de Saturne et de Rhée,
Et le jardin de nos premiers parents ;
Moi, je rends grâce à la nature sage
Qui, pour mon bien, m'a fait naître en cet âge
Tant décrié par nos tristes frondeurs :
Ce temps profane est tout fait pour mes mœurs.
J'aime le luxe, et même la mollesse,
Tous les plaisirs, les arts de toute espèce,
La propreté, le goût, les ornements :
Tout honnête homme a de tels sentiments.
Il est bien doux pour mon cœur très immonde
De voir ici l'abondance à la ronde,
Mère des arts et des heureux travaux,
Nous apporter, de sa source féconde,
Et des besoins et des plaisirs nouveaux.
L'or de la terre et les trésors de l'onde,
Leurs habitants et les peuples de l'air,
Tout sert au luxe, aux plaisirs de ce monde.
O le bon temps que ce siècle de fer !
Le superflu, chose très nécessaire,

A réuni l'un et l'autre hémisphère.
Voyez-vous pas ces agiles vaisseaux
Qui, du Texel, de Londres, de Bordeaux,
S'en vont chercher, par un heureux échange,
De nouveaux biens, nés aux sources du Gange,
Tandis qu'au loin, vainqueurs des musulmans,
Nos vins de France enivrent les sultans ?
Quand la nature était dans son enfance,
Nos bons aïeux vivaient dans l'ignorance,
Ne connaissant ni le tien ni le mien.
Qu'auraient-ils pu connaître ? Ils n'avaient rien,
Ils étaient nus ; et c'est chose très claire
Que qui n'a rien n'a nul partage à faire.
Sobres étaient. Ah ! Je le crois encore :
Martialo n'est point du siècle d'or.
D'un bon vin frais ou la mousse ou la sève
Ne gratta point le triste gosier d'Eve ;
La soie et l'or ne brillaient point chez eux,
Admirez-vous pour cela nos aïeux ?
Il leur manquait l'industrie et l'aisance :
Est-ce vertu ? C'était pure ignorance. »

Voltaire – extrait du *Mondain*

Y A-T-IL DES REGLES EN ART ?



« Ce qui nous plaît dans la beauté artistique, c'est précisément le caractère de liberté de sa production et de ses formes qui nous soustrait, semble-t-il, par la production et par l'intuition mêmes, aux liens de la règle et du réglé. Face à la rigueur de ce qui subit le joug des lois et face à la sombre intériorité de la pensée, nous cherchons l'apaisement et l'animation dans les figures de l'art ; face au royaume ténébreux des idées, une réalité animée et pleine de vie. Enfin, la source des œuvres d'art est la libre activité de l'imagination qui, dans ses images mêmes, est plus libre que la nature. Non seulement l'art dispose de l'entièreté du royaume des formes de la nature, dans leur paraître multiple et bigarré, mais l'imagination créatrice se montre inépuisable dans les productions qui lui sont propres. Face à cette plénitude démesurée de l'imagination et de ses libres réalisations, il semble donc que la pensée doive renoncer au projet hardi de saisir intégralement de pareilles réalisations, de les juger et de les ordonner sous ses formules universelles. (...) »

Il est vrai qu'il y a des cas dans lesquels l'art peut être considéré comme un jeu éphémère destiné à l'amusement et à la distraction, comme un ornement qui sert à enjoliver l'aspect extérieur des rapports de la vie ou à mettre en relief, en les ornant, d'autres objets. Sous ce point de vue, il ne s'agit pas d'un art indépendant et libre, mais d'un art asservi. Mais ce que nous proposons d'étudier, c'est l'art libre dans sa fin et dans ses moyens. (...) L'art beau n'est véritablement art qu'en cette liberté propre. »

Hegel – *Esthétique*

« Il reste à dire maintenant en quoi l'artiste diffère de l'artisan. Toutes les fois que l'idée précède et règle l'exécution, c'est industrie. Et encore est-il vrai que l'œuvre souvent, même dans l'industrie, redresse l'idée en ce sens que l'artisan trouve mieux qu'il n'avait pensé dès qu'il essaye ; en cela il est artiste, mais par éclairs. Toujours est-il que la représentation d'une idée dans une chose, je dis même d'une idée bien définie comme le dessin d'une maison, est une œuvre mécanique seulement, en ce sens qu'une machine bien réglée d'abord ferait l'œuvre à mille exemplaires. Pensons maintenant au travail du peintre de portrait ; il est clair qu'il ne peut avoir le projet de toutes les couleurs qu'il emploiera à l'œuvre qu'il commence ; l'idée lui vient à mesure qu'il fait ; il serait même rigoureux de dire que l'idée lui vient ensuite, comme au spectateur, et qu'il est spectateur aussi de son œuvre en train de naître. Et c'est là le propre de l'artiste. Il faut que le génie ait la grâce de nature et s'étonne lui-même. Un beau vers n'est pas d'abord en projet, et ensuite fait ; mais il se montre beau au poète ; et la belle statue se montre belle au sculpteur à mesure qu'il la fait ; et le portrait naît sous le pinceau (...). Ainsi la règle du beau n'apparaît que dans l'œuvre et y reste prise, en sorte qu'elle ne peut servir jamais, d'aucune manière, à faire une autre œuvre. »

Alain – *Système des beaux-arts*

« Le *génie* est le talent (don naturel) qui donne les règles à l'art. Puisque le talent, comme faculté productive innée de l'artiste, appartient lui-même à la nature, on pourrait s'exprimer ainsi : le génie est la disposition innée de l'esprit (*ingenium*) par laquelle la nature donne les règles à l'art. Quoi qu'il en soit de cette définition, qu'elle soit simplement arbitraire, ou qu'elle soit ou non conforme au concept que l'on a coutume de lier au mot de *génie*, on peut toutefois déjà prouver que, suivant la signification en laquelle ce mot est pris ici, les beaux-arts doivent nécessairement être considérés comme des arts du *génie*.

Tout art en effet suppose des règles sur le fondement desquelles un produit est tout d'abord représenté comme possible, si on doit l'appeler un produit artistique. Le concept des beaux-arts ne permet pas que le jugement sur la beauté de son produit soit dérivé d'une règle quelconque, qui possède comme principe de détermination un *concept*, et par conséquent il ne permet pas que l'on pose au fondement un concept de la manière dont le produit est possible. Aussi bien les beaux-arts ne peuvent pas eux-mêmes concevoir la règle d'après laquelle ils doivent réaliser leur produit. Or puisque sans une règle qui le précède un produit ne peut jamais être dit un produit de l'art, il faut que la nature donne la règle à l'art dans le sujet (et cela par la concorde des facultés de celui-ci) ; en d'autres termes les beaux-arts ne sont possibles que comme produits du génie. »

Kant – *Critique de la faculté de juger*, § 46

« Ce n'est pas un art (...) qui se trouve en toi et te rend capable de bien parler d'Homère. Non, c'est une puissance divine qui te met en mouvement, comme cela se produit dans la pierre qu'Euripide a nommée Magnétis, et que la plupart des gens appellent Héraclée. (...) La Muse, à elle seule, transforme les hommes en inspirés du dieu. Et quand par l'intermédiaire de ces êtres inspirés, d'autres hommes reçoivent l'inspiration du dieu, eux aussi se mettent à la chaîne ! »



Platon – *Ion*, 533d-e

« Qu'est-ce que l'artiste ? C'est un homme qui voit mieux que les autres, car il regarde la réalité nue et sans voiles. Voir avec des yeux de peintre c'est voir mieux que le commun des mortels. Lorsque nous regardons un objet, d'habitude, nous ne le voyons pas ; parce que ce que nous voyons, ce sont des conventions interposées entre l'objet et nous ; ce que nous voyons, ce sont des signes conventionnels qui nous permettent de reconnaître l'objet et de le distinguer pratiquement d'une autre, pour la commodité de la vie. Mais celui qui mettra le feu à toutes ces conventions, celui qui méprisera l'usage pratique et les commodités de la vie et s'efforcera de voir directement la réalité même, sans rien interposer entre elle et lui, celui-là sera un artiste. »

Henri Bergson – *Mélanges*, « Conférence de Madrid sur l'âme humaine »

« Les artistes ont quelque intérêt à ce que l'on croie à leurs intuitions subites, à leurs prétendues inspirations ; comme si l'idée de l'œuvre d'art, du poème, la pensée fondamentale d'une philosophie tombaient du ciel tel un rayon de la grâce. En vérité, l'imagination du bon artiste ou penseur, ne cesse pas de produire, du bon, du médiocre et du mauvais, mais son *jugement*, extrêmement aiguë et exercé, rejette, choisit, combine ; on voit ainsi aujourd'hui, par les *Carnets* de Beethoven, qu'il a composé ses plus magnifiques mélodies petit à petit, les tirant pour ainsi dire d'esquisses multiples. Quant à celui qui est moins sévère dans son choix et s'en remet volontiers à sa mémoire reproductrice, il pourra le cas échéant devenir un grand improvisateur mais c'est un bas niveau que celui de l'improvisation artistique au regard de l'idée choisie avec peine et sérieux pour une œuvre. Tous les grands hommes étaient de grands travailleurs, infatigables quand il s'agissait d'inventer, mais aussi de rejeter, de trier, de remanier, d'arranger. »

Nietzsche – *Humain, trop humain*, § 155 « *Croyance à l'inspiration* »

LA BEAUTE EST-ELLE AFFAIRE DE GOUT ?



« Mais en se plaçant au point de vue même de ces artistes réalistes, on doit discuter et contester leur théorie qui semble pouvoir être résumée par ces mots : « Rien que la vérité et toute la vérité. » (...) Le réaliste, s'il est un artiste, cherchera, non pas à nous montrer la photographie banale de la vie, mais à nous en donner la vision plus complète, plus saisissante, plus probante que la réalité même.

Raconter tout serait impossible, car il faudrait alors un volume au moins par journée, pour énumérer les multitudes d'incidents insignifiants qui emplissent notre existence.

Un choix s'impose donc, ce qui est une première atteinte à la théorie de toute la vérité.

La vie, en outre, est composée de choses les plus différentes, les plus imprévues, les plus contraires, les plus disparates ; elle est brutale, sans suite, sans chaîne, pleine de catastrophes inexplicables, illogiques et contradictoires qui doivent être classées au chapitre *faits divers*.

Voilà pourquoi l'artiste, ayant choisi son thème, ne prendra dans cette vie encombrée de hasards et de futilités que les détails caractéristiques utiles à son sujet, et il rejettera tout le reste, tout l'à-côté. (...)

La vie encore laisse tout au même plan, précipite les faits ou les traîne indéfiniment. L'art, au contraire, consiste à user de précautions et de préparations, à ménager des transitions savantes et dissimulées, à mettre en pleine lumière, par la seule adresse de la composition, les événements essentiels et à donner à tous les autres le degré de relief qui leur convient, suivant leur importance, pour produire la sensation profonde de la vérité spéciale qu'on veut montrer.

Faire vrai consiste donc à donner l'illusion complète du vrai, suivant la logique ordinaire des faits, et non à les transcrire servilement dans le pêle-mêle de leur succession.

J'en conclus que les Réalistes de talent devraient s'appeler plutôt des Illusionnistes. »

Maupassant – préface de *Pierre et Jean*

« Lorsqu'il s'agit de ce qui est agréable, chacun consent à ce que son jugement, qu'il fonde sur un sentiment personnel et en fonction duquel il affirme d'un objet qu'il lui plaît, soit restreint à sa seule personne. Aussi bien disant : « Le vin des Canaries est agréable », il admettra volontiers qu'un autre corrige l'expression et lui rappelle qu'il doit dire : cela *m'est* agréable. Il en est ainsi non seulement pour le goût de la langue, du palais et du gosier, mais aussi pour tout ce qui peut être agréable aux yeux et aux oreilles de chacun. La couleur violette sera douce et aimable pour celui-ci, morte et éteinte pour celui-là. Celui-ci aime le son des instruments à vent, celui-là aime le son des instruments à corde. Ce serait folie que de discuter à ce propos, afin de réputer erroné le jugement d'autrui, qui diffère du nôtre, comme s'il lui était logiquement opposé ; le principe : « A chacun son goût » (s'agissant des sens) est un principe valable pour tout ce qui est agréable.

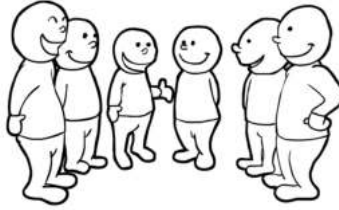
Il en va tout autrement du beau. Il serait (tout juste à l'inverse) ridicule que quelqu'un, s'imaginant avoir du goût, songe en faire la preuve en déclarant : cet objet (l'édifice que nous voyons, le vêtement que porte celui-ci, le concert que nous entendons, le poème que l'on soumet à notre appréciation) est beau *pour moi*. Car il ne doit pas appeler beau ce qui ne plaît qu'à lui. Beaucoup de choses peuvent avoir pour lui du charme et de l'agrément ; personne ne s'en soucie ; toutefois lorsqu'il dit qu'une chose est belle, il attribue aux autres la même satisfaction ; il ne juge pas seulement pour lui, mais pour autrui et parle alors de la beauté comme si elle était une propriété des choses. C'est pourquoi il dit : *la chose* est belle et dans son jugement exprimant sa satisfaction, il *exige* l'adhésion des autres (...) et ainsi on ne peut dire : « A chacun son goût. » Cela reviendrait à dire : le goût n'existe pas, il n'existe pas de jugement esthétique qui pourrait légitimement prétendre à l'assentiment de tous. »

Kant – *Critique de la faculté de juger*, § 7

« Si l'on me demande si je trouve beau le palais que je vois devant moi, je puis sans doute répondre : je n'aime pas ces choses qui ne sont faites que pour les badauds (...) je puis me persuader bien facilement que si je me trouvais sur une île inhabitée, sans espoir de jamais revenir parmi les hommes, et que j'eusse le pouvoir par le simple fait de le souhaiter d'y transporter magiquement un tel palais, je n'en prendrais même pas la peine, supposé que je possède une mesure assez confortable pour moi. On peut m'accorder tout cela et l'approuver ; toutefois ce n'est pas là la question. On désire uniquement savoir si la seule représentation de l'objet est accompagnée en moi par une satisfaction, aussi indifférent que je puisse être à l'existence de l'objet de cette représentation. On voit aisément que ce qui importe pour dire l'objet *beau* et prouver que j'ai du goût, c'est ce que je découvre en moi en fonction de cette représentation et non ce par quoi je dépends de l'existence de l'objet. Chacun doit reconnaître qu'un jugement sur la beauté en lequel se mêle le plus petit intérêt est très partial et ne peut être un jugement de goût pur. Pour jouer le rôle de juge en matière de goût, il ne faut pas se soucier le moins du monde de l'existence de l'objet, mais bien au contraire être indifférent en ce qui y touche. »

Kant – *Critique de la faculté de juger* - § 2

LE LANGAGE, ENTRE EXPRESSION ET RENCONTRE



« On prétend que les hommes inventèrent la parole pour exprimer leurs besoins ; cette opinion me paraît insoutenable. L'effet naturel des premiers besoins fut d'écarter les hommes et non de les rapprocher. Il le fallait ainsi pour que l'espèce vînt à s'étendre, et que la terre se peuplât promptement ; sans quoi le genre humain se fût entassé dans un coin du monde, et tout le reste fût demeuré désert.

De cela seul il suit que l'origine des langues n'est point due aux premiers besoins des hommes ; il serait absurde que de la cause qui les écarte vînt le moyen qui les unit. D'où peut donc venir cette origine ? Des besoins moraux, des passions. Toutes les passions rapprochent les hommes que la nécessité de chercher à vivre force à se fuir. Ce n'est ni la faim, ni la soif, mais l'amour, la haine, la pitié, la colère, qui leur ont arraché les premières voix. Les fruits ne se dérobent point à nos mains ; on peut s'en nourrir sans parler ; on poursuit en silence la proie dont on veut se repaître : mais pour émouvoir un jeune cœur, pour repousser un agresseur injuste, la nature dicte des accents, des cris, des plaintes. Voilà les plus anciens mots inventés, et voilà pourquoi les premières langues furent chantantes et passionnées avant d'être simples et méthodiques. »

Rousseau – *Essai sur l'origine des langues* – chapitre II

« Socrate : Dès le début de notre entretien, je t'ai rendu justice, Polos : il me semble que tu as été bien éduqué dans l'art du discours et que tu as négligé celui du dialogue. (...) C'est en orateur, mon cher, que tu essaies de me réfuter, tout à fait comme les gens du prétoire estiment qu'ils réfutent. Car là, une partie a l'impression de réfuter l'autre quand elle produit, à l'appui des allégations qu'elle avance, des témoins nombreux et honorables, tandis que la partie adverse n'en a qu'un ou n'en a aucun. Mais ce genre de réfutation est dépourvu de toute valeur au regard de la vérité, car il peut arriver qu'on succombe sous de faux témoignages, nombreux et apparemment sérieux. Et dans le cas présent, sur ce que tu dis, tu trouveras Athéniens et étrangers unanimes ou peu s'en faut, si tu veux produire contre moi des témoins attestant que je ne dis pas la vérité. (...) Mais moi, tout seul que je sois, je ne me rends pas ; car toi, tu ne forces pas mon acquiescement, tu te contentes, en produisant contre moi une foule de faux témoins, d'essayer de m'expulser de ce qui est mien et de ce qui est vrai. Alors que moi, si je ne te produis pas, toi tout seul, comme témoin, convenant de ce que je dis, j'estime n'avoir rien fait qui vaille pour mener à bon terme notre débat ; et j'estime que, toi, tu n'as rien fait non plus tant que tu n'as pas récusé tous les autres témoignages pour ne retenir que le mien. Il y a donc une manière de démontrer à laquelle tu te confies, toi avec beaucoup d'autres, et il y en a une autre, à laquelle, moi je crois. Leur confrontation doit nous permettre de les différencier. »

Platon – *Gorgias*

« Chacun de nous a sa manière d'aimer et de haïr, et cet amour, cette haine, reflètent sa personnalité tout entière. Cependant le langage désigne ces états par les mêmes mots chez tous les hommes ; aussi n'a-t-il pu fixer que l'aspect objectif et impersonnel de l'amour, de la haine, et des mille sentiments qui agitent l'âme. Nous jugeons du talent d'un romancier à la puissance avec laquelle il tire du domaine public, où le langage les avait ainsi fait descendre, des sentiments et des idées auxquels il essaie de rendre, par une multiplicité de détails qui se juxtaposent, leur primitive et vivante individualité. Mais de même qu'on pourra intercaler indéfiniment des points entre deux positions d'un mobile sans jamais combler l'espace parcouru, ainsi, par cela seul que nous parlons, par cela seul que nous associons des idées les unes aux autres et que ces idées se juxtaposent au lieu de se pénétrer, nous échouons à traduire entièrement ce que notre âme ressent : la pensée demeure incommensurable avec le langage. »

Henri Bergson – *Essai sur les données immédiates de la conscience*

« Nous n'avons savoir de nos pensées – nous n'avons des pensées déterminées, effectives – que quand nous leur donnons la forme de l'objectivité, de l'être-différencié d'avec notre intériorité, donc la figure de l'extériorité, et, à la vérité, d'une extériorité telle qu'elle porte, en même temps, l'empreinte de la suprême intériorité. Un extérieur ainsi intérieur, seul l'est le son articulé, le mot. C'est pourquoi vouloir penser sans mots – comme Mesmer l'a tenté une fois – apparaît comme une déraison, qui avait conduit cet homme, d'après ce qu'il assura, presque à la manie délirante. Mais il est également risible de regarder le fait, pour la pensée, d'être liée au mot, comme un défaut de la première et comme une infortune ; car, bien que l'on soit d'avis ordinairement que l'inexprimable est précisément ce qui est le plus excellent, cet avis cultivé par la vanité n'a pourtant pas le moindre fondement, puisque l'inexprimable est, en vérité, seulement quelque chose de trouble, en fermentation, qui n'acquiert de la clarté que lorsqu'il peut accéder à la parole. Le mot donne, par suite, aux pensées, leur être-là le plus digne et le plus vrai. Assurément, on peut aussi – sans se saisir de la Chose – se battre avec les mots. Cependant, ce n'est pas là la faute du mot, mais celle d'une pensée défectueuse, indéterminée, sans teneur. De même que la pensée vraie est la Chose, de même le mot l'est aussi, lorsqu'il est employé par la pensée vraie. C'est pourquoi, en se remplissant du mot, l'intelligence accueille en elle la nature de la Chose. »

Hegel – *Encyclopédie des sciences philosophiques*

« Dans l'expérience du dialogue, il se constitue entre autrui et moi un terrain commun, ma pensée et la sienne ne font qu'un seul tissu, mes propos et ceux de l'interlocuteur sont appelés par l'état de la discussion ; ils s'insèrent dans une opération commune dont aucun de nous n'est le créateur. Il y a là un être à deux (...) nous sommes l'un pour l'autre collaborateurs dans une réciprocité parfaite, nos perspectives glissent l'une dans l'autre, nous coexistons à travers un même monde. Dans le dialogue présent, je suis libéré de moi-même, les pensées d'autrui sont bien des pensées siennes, ce n'est pas moi qui les forme, bien que je les saisisse aussitôt nées ou que je les devance, et même, l'objection que me fait l'interlocuteur m'arrache des pensées que je ne savais pas posséder, de sorte que si je lui prête des pensées, il me fait penser en retour. »

Merleau-Ponty – *Phénoménologie de la perception*

« Visage et discours sont liés. Le visage parle. Il parle en ceci que c'est lui qui rend possible et commence tout discours. J'ai refusé tout à l'heure la notion de vision pour décrire la relation authentique avec autrui ; c'est le discours et, plus exactement, la réponse ou la responsabilité, qui est cette relation authentique. (...) »

J'ai toujours distingué, en effet, dans le discours, le dire et le dit. Que le dire doive comporter un dit est une nécessité (...) Mais le dire, c'est le fait que devant le visage je ne reste pas simplement là à le contempler, je lui réponds. Le dire est une manière de saluer autrui, mais saluer autrui, c'est déjà répondre de lui. Il est difficile de se taire en présence de quelqu'un ; cette difficulté a son fondement ultime dans cette signification propre du dire quel que soit le dit. Il faut parler de quelque chose, de la pluie ou du beau temps, peu importe, mais parler, répondre à lui et déjà répondre de lui. »

Lévinas – *Ethique et infini*

« Je suis avec une horrible fascination le processus de déshumanisation dont je sens en moi l'inexorable travail. Je sais maintenant que chaque homme porte en lui (...) un fragile et complexe échafaudage d'habitudes, réponses, réflexes, mécanismes, préoccupations, rêves et implications qui s'est formé et continue à se transformer par les attouchements perpétuels de ses semblables. (...) Autrui, pièce maîtresse de mon univers... Je mesure chaque jour ce que je lui devais en enregistrant de nouvelles fissures dans mon édifice personnel. Je sais ce que je risquerais en perdant l'usage de la parole, et je combats de toute l'ardeur de mon angoisse cette suprême déchéance. (...) »

Le langage relève en effet d'une façon fondamentale de cet univers peuplé où les autres sont autant de phares créant autour d'eux un îlot lumineux à l'intérieur duquel tout est – sinon connu – du moins connaissable. Les phares ont disparu de mon champ (...) les ténèbres m'environnent.

Et ma solitude n'attaque pas que l'intelligibilité des choses. Elle mine jusqu'au fondement même de leur existence. De plus en plus, je suis assailli de doutes sur la véracité du témoignage de mes sens. Je sais maintenant que la terre sur laquelle mes deux pieds appuient aurait besoin pour ne pas vaciller que d'autres que moi la foulent. Contre l'illusion d'optique, le mirage, l'hallucination, le rêve éveillé, le fantasme, le délire, le trouble de l'audition... le rempart le plus sûr, c'est notre frère, notre voisin, notre ami ou notre ennemi, mais quelqu'un, grands dieux, quelqu'un ! »

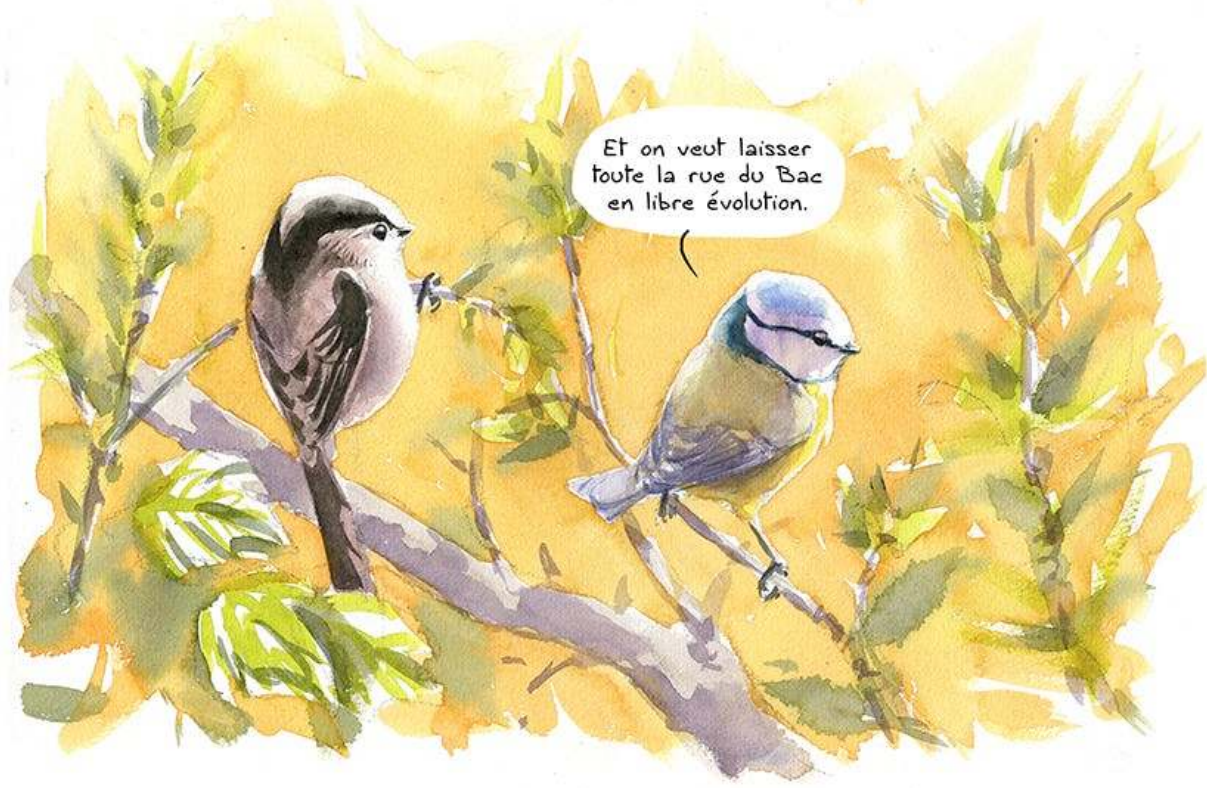
Michel Tournier – *Vendredi ou les limbes du Pacifique*



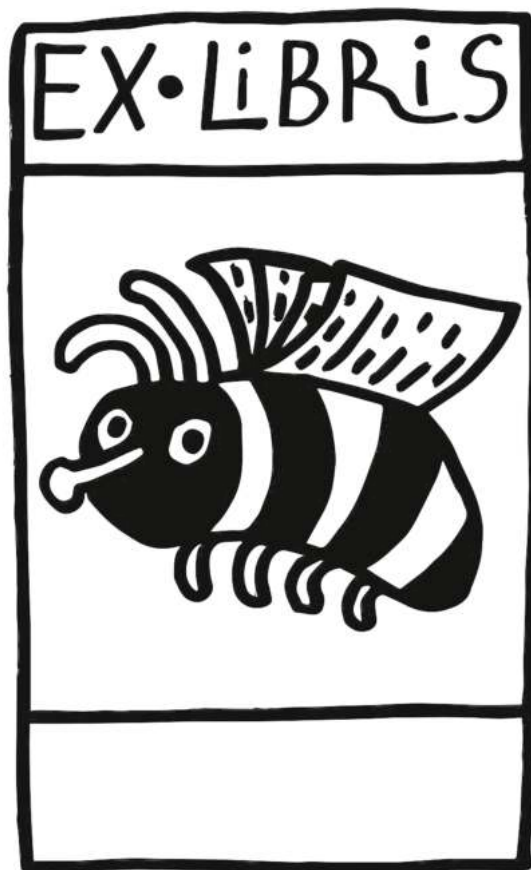


Tu vas creuser des mares ?

Grave. On a déjà des dates de chantier avec les pinsons.



Et on veut laisser toute la rue du Bac en libre évolution.



PHILOFIL
<https://www.philofil.net>