

Cours 7-5. Éléments de philosophie de la culture.

Emplacement

7. Cours de 1993 à 1996

7.1. Éléments d'ontologie, 1993-1994, (EO1-EO27, 309 p.)

7.2. Harmonologie 1993-1994 (HA1-HA33, 109 p.)

7.3. Éléments de philosophie de la religion 1994-1995, (ER1-ER440, 514 p.)

7.4. Éléments de rhétorique philosophique, 1994-1995, (EWR1-EWR31, 37 p.)

7.5. Éléments de philosophie de la culture, 1994-1995 (CF1-CF75, 212 p.)

7.6. Éléments de philosophie contemporaine, 1995-1996 (HF1-HF7, 77 p.)

Remarque : Ce cours a été mis en page avec un interligne plus important que le texte du cours original. Les références de l'ancienne version ne correspondent donc pas à la pagination actuelle de Word. C'est pourquoi la pagination originale est affichée systématiquement avec les lettres « CF », qui signifient en Néerlandais : « Cultuur-Filosofie », philosophie de la culture. et correspondent à l'ancien numéro de page.

Introduction:

Dans ce cours, nous nous interrogeons sur la nature de la culture. Nous l'abordons sous l'angle de différentes disciplines. À travers une quinzaine d'exemples, nous parvenons à une meilleure compréhension de l'essence de la culture par le biais de la généralisation. Le terme « généralisation » désigne ici les aspects généraux ou communs qui se manifestent dans les différents exemples. Bien que ce terme ne soit pas d'origine néerlandaise, il indique néanmoins que nous obtenons ainsi une vision d'ensemble de la culture. Une fois la cohérence logique établie, une série d'exemples, plus ou moins liés entre eux, suivent dans la « capita selecta ». Ils complètent les propos de la première partie et, surtout, les présupposent.

Contenu : Cliquez sur le texte ci-dessous que vous souhaitez lire.

Cours 7-5. Éléments de philosophie de la culture.	3
1. Préface.	3
1. « Culture ». Est un concept. (02/05)	5
2. « Culture » en tant que concept à définir. (07/08)	12
3. Définition « lemmatique-analytique ». (09/10)	14
4. Une définition « métaphysique » de la « culture » (11)	18
5. Une définition axiomatique. (12/14)	19
6. Culture identitaire. (15/16)	23
7. Culture tropologique 17/21	25

8. L'élément culturel structurel. (22/25)	31
9. Jugement. (26/28)	36
10. Interprétation. (29/31)	39
11. Représentation et interprétation du phénomène. (32/37)	43
12. L'axiome d'identité : construction du sens et interprétation. (38/41)	50
13. L'interprétation déclinante. (42/45)	55
14. Le raisonnement. (46/47)	60
15. La culture comme système de valeurs. (48/51)	63
16. La hiérarchie des valeurs de Soloviov. (52/54)	68
2. Capita selecta (55/200)	71
17. Le « domaine » (« portée ») du concept de « culture ». (56/59)	72
18. Le concept de « culture » chez Hérodote. (60/62)	77
19. « L'interprétation du destin par Hérodote » (63/65)	81
20. La méthode philosophique naturelle d'Hérodote. (66/67)	84
21. Le concept de « multiculture » chez Hérodote. (68/69)	86
22. La méthode démocratique d'Hérodote (70)	89
23. Modèle/illustration. (71/75)	91
24. La structure du mythe de Narcisse. - (76/78)	96
25. L'essence du christianisme. (79/80)	100
25b. Langue et culture. (81/ 82)	102
26. La crise des fondations. (82/85)	104
27. Le concept de « liberté » (86/88)	110
28. Justification de la loi. (89/92)	114
29. Le principe de la raison suffisante (93/95)	119
30. Rationalisme(s) (96)	122
31. Fondamentalisme (intégrisme). (97)	124
32. La raison suffisante dans l'œuvre de Kafka. (98/100)	125
33. Le procès chez Kafka. (101/102)	128
34. L'ambiguïté d'une œuvre. (103/105)	131
35. Tragédie ou rédemption. (106/107)	134
36. « La Mort de Dieu » selon J.-P. Sartre. (108/110)	137
37. L'essence du christianisme. (117)	140
38. Idée divine et liberté humaine. (118)	141
39. Une négation erronée de l'athéisme. (119/120)	142
40. Le destin et le raisonnement inductif. (121)	145
41. « Dieu n'existe pas. Tout est permis. » (Sartre). (122/123)	146
42. Le narrativisme nazi. (124/125)	149
43. Le narrativisme de Margaret Mead. (128/131)	153
44. « Rhétorique » communiste (132/134)	158
45. Le progressisme. (129/131)	162
46. Résistance à l'« endoctrinement ». (132-135)	166
47. Constructionnisme/essentialisme. (136/138)	170

48. Le nominalisme religieux. (139/141)	174
49. Un nominalisme contemporain. – (142)	177
50. Le nominalisme est avant tout « empirisme » (143/144)	178
51. Nominalisme. Puisque Ockham relève du conceptualisme. (145)	181
52. Le nominalisme comme expérimentalisme (146/147)	182
53. Nominalisme/ abstractionnisme/ théorie des idées. (148/150)	184
54. Culture nominaliste moderne. (151/153)	188
55. Le terme « moderne » (154)	191
56. La grande histoire de la raison. (155)	192
57. La modernisation est une révolution. (156/158)	193
58. Rationalisme dialectique. (159/161)	197
59. Le rationalisme est la révolution industrielle. – (162)	200
60. Rationalisme (163/164)	201
61. Le rationalisme comme matérialisme. (165/168)	204
62. Le rationalisme comme libertinage (libre-pensée). (169/171)	208
63. Le rationalisme de Sade. (172/179)	212
64. Les étudiants et le libertinage. (180)	221
65. Philosophie politique. (187).	222
66. Instruction religieuse. (182)	223
67. La raison suffisante dont il est question (1). (183)	224
68. Le motif suffisant (2) (184/186)	225
69. La raison suffisante (3). (187)	229
70. Le motif suffisant (4). (188)	230
71. La raison suffisante (5). (189/191)	231
72. La raison suffisante, (6). (192/193)	235
73. L'avant-garde culturelle (« intelligentsia »). (194)	237
74. Postmodernité/postmodernisme. (2195/198)	238
75. Anarchisme (libertarianisme). (199/200)	243
Note d'étude. (201/212)	245

Cours 7-5. Éléments de philosophie de la culture.

CF1

1. Avant-propos.

Le matériel de la première année

L'ontologie ou la métaphysique remet en question « tout ce qui est, en tant que tel (quelque chose, la « réalité ») ». Ceci de deux manières.

1. Comme l'a déjà dit Aristote de Stagire (-384/-322), suivant les traces de Platon : l'ontologie, sujet central de toute philosophie, soulève la question de

« l'être comme être », -- que la réalité comme réalité (dans la mesure où quelque chose est quelque chose).

2. Comme l'a dit G.W.F. Hegel (1770/1831) : philosopher, c'est examiner si et comment les êtres, les « êtres existants », peuvent « réellement » accomplir et résoudre des tâches (les données associées aux données recherchées ou demandées). – Tel fut le sujet de la première année.

La deuxième année

Elle englobait tout ce qui se réclame de la « religion », des plus archaïques (« primitives », « traditionnelles ») aux plus sécularisées (« éclairées », « rationalistes »). Une attention particulière était portée au Nouvel Âge, où les anciennes conceptions sacrées de la pensée et du mode de vie sont soit actualisées, soit même radicalement réinstaurées.

Ce mouvement culturel, qui commence à se distinguer du rationalisme dominant des Lumières (Enlightenment, Lumières, Aufklärung) à partir du Romantisme (± 1790), préserve l'ancien héritage religieux sans rejeter les acquis essentiels de la pensée et de la vie rationnelles.

Notre philosophie de la religion était entièrement ontologique :

- 1.** La religion appréhende-t-elle la réalité (l'être) ?
- 2.** La religion résout-elle « réellement » les problèmes (données et problèmes associés) ?

Cette troisième année

Cette troisième année s'intitule « Éléments de philosophie de la culture ». -- « Éléments » signifie « axiomes, présuppositions qui définissent quelque chose ».

Nous définissons la « culture » comme la manière dont la réalité (l'être) est appréhendée (Aristote) et comme la manière dont les tâches sont abordées et résolues au sein de cette réalité. Les tâches renvoient à une réalité inachevée, insuffisamment élaborée, qui attend d'être complétée, d'être approfondie.

La culture désigne la manière dont on aborde ces réalités inachevées. – Voici une première définition, approximative (lemmatique).

CF2

1. « Culture ». Est un concept. (02/05)

Définir, donner une définition, signifie identifier. L'identité ou l'individualité d'une chose est ce qui la distingue du reste de l'être (la réalité). Définir signifie donc identifier une chose à elle-même de manière à la distinguer de toutes les autres données. L'identité d'une chose s'accompagne toujours d'une différence (distinction/séparation).

Parler de « culture » implique de l'identifier et d'en donner une définition qui la distingue du reste. – De plus, la culture – comme nous le verrons plus loin – commence par la définition d'un donné – aussi précisément que possible – ainsi que de ce qu'il recherche ou demande (la tâche). Nous avons donc une double raison de nous interroger, avant tout, sur ce qui définit précisément la culture.

Une théorie des concepts.

Dans le cadre de ce traité, nous abordons donc le concept de « culture ». – Définissons donc d'abord ce qu'est un concept (une idée-pensée).

Ce faisant, nous nous appuyons sur un ouvrage fidèle à la tradition : *Ch. Lahr, SJ, Cours de philosophie*, I (*Psychologie / logique*), Paris, 1933-27, 491/500 (*L'idée et le terme*).

Concept.

Lahr, dans une interprétation moderne apparue seulement après le Moyen Âge, utilise le terme « idée » pour désigner un « concept ». On peut l'utiliser à condition de bien comprendre que le terme « idée » n'est pas employé ici dans son sens médiéval antique, celui de Platon.

Un concept est un donné (un être, une réalité) dans la mesure où il est présent dans l'esprit humain. Un terme est un ou plusieurs mots ou signes (un diagramme, par exemple) qui représentent un concept.

Note-- Induction sommative . « Induction » signifie :

a. à partir d'un ou plusieurs exemples (« éléments ») jusqu'à toutes les conclusions (généralisation ; induction métaphorique) ;

b. conclure qu'une ou plusieurs parties (« éléments ») constituent le tout (toutes les parties) (généralisation ; induction métonymique).

L'induction récapitulative ou « sommative » relie tous les cas ou parties individuels à l'ensemble des cas ou parties.

Une enseignante a corrigé toutes les copies (traitement séparé). À la fin, elle additionne les résultats et note la somme sous forme de nombre, par exemple 32. Elle effectue ainsi un récapitulatif.

CF3

Ou encore : un horloger qui souhaite assembler un réveil – un réveil complet – commence par compter les pièces pour s'assurer qu'il dispose de toutes les pièces nécessaires. Une fois qu'il les a toutes comptées et qu'il en a résumé la quantité, il « fait le compte ».

On peut constater que l'induction récapitulative ou sommative diffère de l'induction ordinaire, amplificatrice (expansion de l'information).

Lahr, oc, 499/500 (*La division*) et 550/556 (*La méthode générale : l'analyse et la synthèse*), traite de ce que nous appelons l'induction sommative. -- La division d'une totalité en ses spécimens ou groupes de spécimens ou en ses parties ou groupes de parties repose sur l'induction sommative.

À cet égard, la méthode comparative s'avère être l'instrument adéquat. « Comparer » signifie ici « considérer plusieurs éléments présentés ensemble, c'est-à-dire simultanément ».

Remarque : Ne confondez pas « comparer » avec l'une de ses significations, à savoir « égaler » !

La comparaison se divise en deux formes.

Lahr, s'appuyant sur R. Descartes (1596/1650 ; fondateur de la philosophie moderne), dans son *Discours de la méthode* (1637), II, l'exprime comme suit.

1. — Diviser chaque donnée difficile à identifier (« difficile ») en ses plus petites parties ou spécimens possibles. Descartes appelle cela, dans sa propre terminologie, « analyse », di opdeling.

2. – À partir de là, résumez les spécimens ou les parties jusqu'à retrouver la totalité (classe (ensemble)/système). C'est ce qu'on appelle la « synthèse » ou la reconstruction de Descartes.

Les penseurs de la Grèce antique

Ils appellent cette double opération « stoicheiosis » (latin : elementatio), ordonnancement.

Incidentement: EW Beth, *La philosophie des mathématiques de Parménide à Bolzano*, Anvers/Nimègue, 1944, 30 ; 35, discute longuement de la stoïchiose.

T. van Dorp, dans **Aristote sur deux fonctions de la mémoire : réminiscences platoniciennes **, dans : **Tijdschr.v.filosofie** (Louvain) 54 (1992) : 3 (sept.), 457/491, discute également de l'« anamnèse » (latin : reminscientia), la capacité de percevoir de manière ordonnée les totalités (stoïchiose), – distincte de la « mnème, latin : memoria » (le souvenir vague et récapitulatif).

Autrement dit : ce que Descartes appelait « analyse/synthèse », les penseurs antiques l'appelaient « stoïchiose fondée sur l'anamnèse ».

Ceci conclut cette digression.

CF4

Contenu/étendue

Comme tous les logiciens de la grande tradition, Lahr fait la distinction entre contenu conceptuel et portée conceptuelle.

un. -- **Contenu** (lat. : comprehensio).

Ce sont là les caractéristiques du donné dans notre esprit qui, collectivement (système), constituent l'essence, c'est-à-dire l'identité, du donné auquel le concept fait référence.

b.-- Étendue (latin : extensio).

Cela constitue les éléments (données) auxquels le contenu se réfère (auquel le contenu peut être énoncé).

Dans un diagramme : tout ce qui... est = étendue ; une belle fille = volume
Ensemble : tout cela - une belle fille - est

Tout/entièrement.

Tous ceux qui ont lu attentivement Platon savent que ces deux concepts jouent un rôle primordial dans sa « dialectique » (sa pensée).

Dans cette tradition, Lahr distingue

a. concepts distributifs (donc : tous les êtres humains ; classe (ensemble))
et

b . concepts collectifs (donc : l'homme tout entier ; l'humanité entière ; système). -- En latin médiéval et scolastique : *omnis homo* (omnes homines) ; tout homo; tota humanitas.

Les scolastiques médiévales (800/1450) distinguaient ainsi un « totum logicum » (une classe) et un « totum physicum » (un système ou une constitution).

On constate que dans le couplage « tout/ensemble », l'induction sommative et la portée conceptuelle jouent un rôle.

Portée des concepts

1. Il existe des concepts transcendants ou englobants, tels que « quelque chose », « l'être », « l'être », la réalité (au sens strictement ontologique), « donné ». Ils peuvent s'appliquer radicalement à tout et à tout de tout. Ils sont l'objet de l'ontologie.

2.-- Il existe des concepts non transcendants.

Ainsi : **a.** Singulier (« cette personne ici et maintenant ») (également : individuel, idiographique) ;

b. Particulier (« ces personnes ici et maintenant ») (également : similaire, spécifique) ;

c. Universel (« tous les gens ici et maintenant ») (également : général, judiciaire, générique).

Proportionnalité inverse.

« Cette fleur ici et maintenant », « ce genre de fleurs », « toutes les fleurs » démontrent que plus le contenu s'enrichit de propriétés (caractéristiques), plus son champ d'application diminue. Par exemple, il y a beaucoup moins de belles fleurs que de fleurs ! L'adjectif « beau » enrichit le contenu mais restreint le champ d'application.

CF5

3. Il existe aussi des concepts collectifs non transcendants.

Les ouvrages classiques de logique ne mentionnent généralement que les concepts distributifs « singulier/particulier/universel ».

Mais en ce qui concerne la portée, il y a aussi :

a. une seule partie (« cette partie ici et maintenant »),

b. en plusieurs parties (« ces parties ici et maintenant ») et

c . concepts totaux (« toutes les parties ici et maintenant »).

En résumé : certains concepts font référence à une ou plusieurs parties, ou à des sections (arbitraires) ; d'autres à l'ensemble.

Prenons par exemple *Thassilo von Scheffer, *Die Kultur der Griechen **, Cologne, 1955. L'ouvrage fait clairement référence à « la culture » des anciens Grecs.

a. Il existe des contextes diachroniques : les cultures crétoises, mycéniques et helléniques anciennes.

b. Il existe des domaines synchrones : la vie étatique, la religion, l'art, la philosophie, la science. – Quiconque étudie une partie d'une culture finit par connaître la culture entière... mais à partir d'une seule perspective ou d'un seul échantillon (et reste donc très limité). Par exemple : quiconque étudie les premières phases de la culture grecque se familiarise avec les phases ultérieures dans la mesure où l'on peut trouver dans les premières des précurseurs, des signes avant-coureurs, etc., de ces dernières.

Par exemple : quiconque examine de plus près la vie de la cité (la vie de l'État) se trouve rapidement confronté, par exemple, à la religion ou à la philosophie (et donc à la culture dans son ensemble). – Ce sont là des exemples de généralisation qui, à travers des perspectives ou des exemples concernant des parties, aboutissent à la conclusion que la culture est un tout.

Similitude/cohérence.

Quiconque examine ce qui précède conclura que la « mise en ordre » (appelée « harmologie » ou « théorie de l'ordre ») repose sur la méthode comparative des relations. Celles-ci sont de deux ordres : **a.** les similarités et **b.** les connexions.

Ainsi, la classe (ensemble) repose sur au moins une propriété commune (qui est une similarité) : toutes les instances d'une classe se ressemblent !

Ainsi, le système repose sur au moins une propriété commune (qui est une similarité), à savoir le fait que toutes les parties appartiennent exactement au même tout. Par conséquent, ils présentent une cohérence !

C'est précisément ce qui nous permet de déduire de manière sommative que de nombreuses données distinctes doivent être combinées en une seule totalité.

Conclusion . – Les expressions « toutes les cultures », « l'ensemble de la culture », « la totalité des cultures » définissent l'objet de ce cours.

CF5.1.

2.1.-- Définition du singulier. (05.06)

Ch. Lahr, SJ, *Cours de philosophie*, I (*Psychologie Logique*), Paris, 1933-27, 537, dit : « Non datur scientia de individuo », il n'existe aucune science disponible sur le singulier (l'individu). Parce que « omne individuum ineffabile », tout ce qui est singulier, ne se prête pas à des formules générales. Ainsi la Scolastique (800/1450).

La diversité infinie (synchronique) et le changement tout aussi infini (diachronique) des données du monde réel qui nous entoure empêchent de construire une « science » universellement valable concernant le varié et le changeant.

Les sciences, comme la géographie et l'histoire, se limitent à une sorte de réseau d'énoncés généralement valables.

Ce sont – pour utiliser un terme récent – des « nomothétiques » (« nomos » = loi générale ; « thèse » = essai), ce qui signifie qu'elles formulent des « régularités » qui s'appliquent à une pluralité, par exemple, de paysages (géographie) ou d'événements (histoire).

Le romantisme et sa « compréhension individuelle ».

Le romantisme (vers 1790), qui s'opposait au rationalisme abstrait et généraliste des temps modernes, rompt avec la tradition. Pour les « sciences idiographiques », l'« essence » (c'est-à-dire ce qui distingue une chose – en l'occurrence, une chose individuelle – du reste de l'être ou de la réalité) est avant tout une essence singulière, représentable par un concept singulier, lui-même susceptible d'une définition singulière. « Idios », en grec ancien, signifie « singulier » ; « grafia », signifie « représentation » ; par conséquent, l'idiographie est la représentation de l'individu.

Au passage : ce qu'on appelle une « monographie », c'est-à-dire une étude portant sur un sujet singulier, est essentiellement idiographique.

Définition du singulier.

rue de la bibliothèque : H. Pinard de la Boullaye, SJ, *L'étude comparée des religions*, II (*Ses méthodes*), Paris, 1929-3, 509/554 (*La démonstration par convergence d'indices probables*).

Ce texte est l'un des très rares textes traitant de notre sujet.

1. La règle de définition s'applique également ici : **a.** l'ensemble des données ; **b.** uniquement l'ensemble des données (définies par rapport au reste).

2. En l'absence d'axiomes (définitions générales), on recourt aux caractéristiques individuelles, mais de telle manière qu'elles s'accumulent (méthode cumulative) jusqu'à ce que l'on soit certain que l'essence de l'individu donné, et seulement son essence, est représentée.

CF5.2.

La règle de définition des conimbricenses.

Les *Jésuites de Coimbra* (dans : *In universam dialecticam Aristotelis* , Coimbra, 1606) rédigèrent une formule, dans le latin de l'époque. -- « Forma, -- figura, locus, Stirps, nomen, patria, tempus -- unum perpetua lege reddere solent ». - Nous expliquons ce distichon ou verset à deux vers.

1.-- « **Unum** » , littéralement : l'un ; c'est-à-dire la seule chose qui existe exactement une fois, est ce qui est définissable ou originel.

2.-- C'est par l'énumération , **et de manière cumulative** , que l'on caractérise l'unique. – Le nom nous apparaît comme la première chose qui s'impose (« nomen »). – Autour du nom – par exemple Roxanne – on peut « singulariser » ou « individualiser » par énumération.

3.-- **En outre, les éléments suivants se présentent en premier** : « locus », lieu, résidence, par exemple (Roxanne vit) à Anvers ; « tempus », temps, par exemple date de naissance (Roxanne est née) le 02.02.1994.

Ainsi, Roxanne se situe à la fois synchroniquement et diachroniquement. Après tout, une définition singulière est « concrète » (« concretum », en latin, signifie « fusionné », « entrelacé », « en symbiose » avec le reste). Elle définit, identifie, incluant le reste.

4.-- **Les fonctionnalités supplémentaires** – au lieu d'axiomes, sauf si ces fonctionnalités sont désignées comme « axiomes singuliers » – sont :

a. 'forma', forme essentielle, dans le cas de Roxanne : femme ;

b. 'figura', apparence, existence, dans ce cas par exemple grand.

Ces caractéristiques concernent la personne elle-même.

5.-- **D'autres caractéristiques** sont à noter (notamment dans les environs) :

a. 'stirps', descendance (lignée), dans le cas de Roxanne : d'une famille riche ;

b. « patria », patrie, par exemple les Pays-Bas, d'où elle est venue s'installer à Anvers. Les conimbricenses définissent la seule chose, unum : « id cuius omnes simul proprietates alteri convenire non possunt », ce dont l'ensemble (système) de caractéristiques ne peut appartenir à rien d'autre.

Convergence (coïncidence).

La définition du singulier se déroule comme une chasse au trésor : les caractéristiques s'accumulent les unes après les autres (méthode cumulative), et notre attention converge ainsi vers cette unique chose définissable. – Le romantisme a raison !

CF6

2. « Culture » en tant que concept à définir. (07/08)

La culture dans son ensemble, présente dans toutes les cultures et dans l'ensemble des cultures : tel est le sujet de ce cours. Articuler la culture dans son ensemble signifie « définir la culture ».

-- **Rue de la bibliothèque** : Ch. Lahr, S.J., *Cours de phil ., I*, 496/498 (*La définition*).

Représenter un donné dans son « essence » (comprendre : l'identité par laquelle il diffère du reste de la réalité) par des signes (mots, graphiques, nombres, diagrammes, etc.) revient à lui donner une détermination ou une définition de son essence.

Ainsi, une description, si elle se rapporte à sa propre identité, peut être une définition — une définition détaillée, c'est-à-dire.

Un récit peut aussi définir : prenons l'exemple des cours d'appel, où les récits peuvent constituer une définition juridique décisive. Un rapport (court ou détaillé) peut également définir.

Un traité peut aussi le faire : pensons aux traités phénoménologiques d'un Husserl ou d'un Scheler, qui rendent un phénomène — quelque chose qui se révèle à la conscience observatrice — dans son essence (son identité) avec exactitude, aussi exactitude que possible.

Un ensemble d'axiomes — comme les axiomes de Peano qui, il y a un siècle, « définissaient » l'entier positif — peut formuler une définition très précise, à condition que son identité soit correctement représentée.

Lahr, dit-il, suivant les traces des scolastiques :

- un.** le tout donné (« Omne definitum ») et
- b.** n'afficher que l'intégralité des données !

On reconnaît les concepts de « tout/ensemble » et d'« identité » (exprimée comme « unique »).

Définition littérale et factuelle.

a. On peut définir « nominalement » (du latin *nomen*, nom) en citant, à partir d'un système linguistique, les termes qui représentent fidèlement ce qui est donné dans son essence. Ainsi, par exemple, le terme « culture » peut être clarifié, voire défini, au moyen de termes de notre langue. Par exemple, par des synonymes tels que « civilisation » ou « civilisation », ou par un ensemble d'autres termes qui forment une phrase.

b. On peut définir le « réel » (du latin *res*, la chose en soi) en recensant et en consignait, dans un concept, les éléments nécessaires et suffisants qui constituent l'identité d'une ou de plusieurs cultures « sur le terrain » (travail de terrain).

CF7

Il convient toutefois de noter que définir de manière concrète ou factuelle implique simultanément une définition nominale ou littérale : quiconque, par exemple, décrit la culture zaïroise « sur le terrain » utilise les termes employés par les Zaïrois *et* leur traduction, par exemple en néerlandais. – Le système linguistique constitue le cadre conceptuel dans lequel la définition prend racine !

Note – Le définissable, et seulement le définissable ! Certes, mais cela n'empêche pas les comparaisons avec ce qui lui est extérieur de jeter une lumière crue sur le définissable. « Culture » et « absence de culture » s'éclairent mutuellement. Précisément par leur opposition. Par leur différence.

Définition succincte.

Habituellement, lorsqu'on emploie le terme « définition », on pense à une phrase courte ou au moins à une phrase complète. *Ch. Lahr, Cours de phil.*, 501/509 (*Le jugement et la proposition*), explique ce qu'est un jugement, exprimé sous forme de « proposition » ou d'énoncé (phrase).

Lahr cite Aristote : « dire quelque chose à propos de quelque chose » (« *katègorèin ti tinos* ») signifie prononcer un jugement.

En effet : parler « en termes » du prédicat, que l'on appelle dans le langage de la théorie des modèles l'original (ce sur quoi on cherche des informations), du sujet qui, dans le langage de la théorie des modèles, est appelé le modèle (ce qui fournit des informations), c'est juger.

Dans un jugement qui définit, le modèle est parfaitement identique à l'original. Autrement dit, on peut remplacer le prédicat par le sujet, puisqu'ils coïncident. Le prédicat exprime en effet le sujet dans son intégralité, et uniquement le sujet dans son intégralité.

Par exemple : « un être humain est un être biologique doté d'un esprit ». Puisque l'expression « être biologique doté d'un esprit » ne peut s'appliquer qu'à l'homme, une telle définition caractérise d'emblée l'être humain dans son ensemble.

Ainsi, A. Toynbee caractérise (définit) la culture comme « une réponse à un défi ». Si, selon sa conception, on comprend ce que signifient les termes « défi » et « réponse », alors cette définition peut être envisagée pour le terme « culture ».

Cette description est analogue à « résoudre le problème (correctement) ». -
- Nous avons immédiatement à notre disposition (ce que l'on appelle le lemme de Platon), qui est un concept général et provisoire pouvant servir d'hypothèse de travail (concept heuristique) dans les pages suivantes.

CF8

3. Définition « lemmatique-analytique ». (09/10)

En guise d'introduction . -- « De Platon d'Athènes (-427/-347 ; fondateur de l'Académie), il est rapporté : « Il fut le premier à confier l'investigation par l'analyse au Léodamas de Thase ». (*Diogène Laërce* , III : 24).

Cela consistait à présupposer que ce qui est recherché (= demandé) est déjà donné, et à examiner cette chose recherchée en fonction de ses relations.

La principale caractéristique de cette méthode est la présupposition que ce que l'on cherche est déjà connu. Fondamentalement, il serait préférable d'utiliser le terme « prolepse » (trad. : présomption) ou « méthode lemmatique » plutôt que le terme « analyse », car l'analyse du réseau de relations dans lequel s'entremêle l'objet recherché n'est que la seconde étape rendue possible par la présupposition que l'élément demandé est déjà donné. (*O. Willmann, Geschichte des Idealismus* , III (*Der Idealismus der Neuzeit*), Braunschweig, 1907-1902, p. 48).

Willmann, oc., 49, mentionne que François Viète (1540/1603) a introduit cette méthode lemmatico-analytique en mathématiques en utilisant des lettres plutôt que des nombres. Prenons l'exemple de la formule « $x = 2 + 3y$ » : en arithmétique algébrique, on peut effectuer des calculs parfaitement exacts sans connaître précisément la signification de « x » et « y ». En effet, on traite les inconnues (x, y) comme si on les connaissait déjà (en supposant que ce qui est recherché ou demandé est déjà donné).

Viète intitula son livre « *In artem analyticam isagoge* » (littéralement : Introduction à l'analyse). D'où le nom de « méthode analytique ».

O. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Wien, 1959-5, 137, ajoute : « L'analyse qui commence par 'Supposons que le problème soit résolu' est de même nature. »

L'algèbre tout entière repose sur cette méthode. (...). L'analyse mathématique supérieure et la géométrie analytique sont qualifiées d'« analyse » ou d'« analytiques » car elles étudient les quantités comme des lemmes en relation avec leurs relations.

Ceci sert simplement à démontrer à quel point l'analysis platonicienne (raisonnement réducteur) qui utilise un lemme peut être fructueuse.

Définition du terme « essence » (« essence »). (08/09)

L'ontologie fonctionne de la même manière.

O. Willmann en donne un exemple dans *Abriss*, 366. Nous allons l'examiner maintenant car il est d'une importance cruciale pour le reste du cours.

CF9

L'« essence » de l'or.

Les penseurs qui ont mal interprété l'ontologie antique se sont parfois moqués de la préoccupation des ontologues (métaphysiciens) pour « l'essence » des choses.

(1) . John Locke (1632/1704 ; fondateur des Lumières)

Il affirmait, en tant que nominaliste (c'est-à-dire quelqu'un qui ne propose que des définitions nominales et aucune définition réelle, c'est-à-dire qui ne saisit pas l'essence même de l'or), qu'« un orfèvre connaît bien mieux l'essence ou la nature de l'or que l'ontologue, malgré toutes ses réflexions sur les essences ». La raison, pour Locke, est claire : l'orfèvre travaille l'or lui-même

(dont il ignore l'essence, mais dont il connaît les différentes propriétés dans sa pratique). Il le teste (en déterminant, par exemple, son caratage). Il le transforme en un magnifique bijou, etc.

Il parvient ainsi à une définition pratique, mais très pragmatique et réaliste, qui s'appuie sur des exemples.

De là, Locke conclut avec audace que les « spéculations métaphysiques (= intuitions provisoires) » concernant l'essence de l'or sont « vides ».

(2). O. Willmann (1838/1920 ; penseur et pédagogue catholique),
en tant que réaliste (c'est-à-dire en tant que personne qui privilégie non seulement les définitions nominales mais aussi les définitions réelles concernant l'essence des choses), réponses.

Affirmer que, par exemple, l'or présente à la fois une existence (un être réel) et une essence (une manière d'être), qu'il manifeste une « nature » propre, signifie, d'un point de vue ontologique, qu'un certain nombre de caractéristiques ou de propriétés (dont, par exemple, un orfèvre ou une amatrice de bijoux font l'expérience partielle) font que l'or diffère du reste de la réalité.

Remarque : C'est invariablement cette dichotomie (complémentation) « essence/reste de la réalité » qui est décisive.

Willmann souligne que le nombre de caractéristiques en question ne résulte pas du hasard, mais constitue un « totum physicum », un système ou un tout cohérent. La chimie de l'or l'illustre parfaitement.

Mais Willmann ajoute autre chose à cela. -- Avant que des échantillons (induction) ne soient appliqués à l'or pour sonder ce qu'est l'or, « l'essence métaphysique » est « ein X, eine qualitas occulta » (« un X, une propriété cachée »).

Autrement dit : une entrée !

CF10

L'« essence » de la culture.

Nous allons maintenant nous concentrer sur une seule définition de l'essence, à savoir celle d' *Arnold Toynbee* (1889/1975), un historien culturel

britannique connu pour son ouvrage en douze volumes *Study of History* (1934/1961).

A.-- Définition existentielle.

En ontologie, « existence » signifie « existence actuelle », inhérente à tout ce qui est quelque chose. — Depuis Søren Kierkegaard (1813-1855, fondateur de la pensée existentielle), cependant, « exister » signifie « exister en tant qu'être existant réellement ; vivre comme un être humain dans le monde ». Ainsi, ni Dieu, ni par exemple un animal, une plante ou une pierre n'« existent ». Seul l'homme existe.

Structure (« essence ») de l'existant.

Affectation.

Énoncé : Une situation humaine (par exemple, un enfant malade ; par exemple, une inondation).

Demande : Une solution ou une issue au problème qui réponde à la fois aux exigences données et à la demande.

Solution réelle.

En termes hégéliens, la solution n'est « wirklich », réelle, que si, par exemple, quelqu'un — un médecin ou un guérisseur — guérit effectivement l'enfant — ou si le gouvernement, avec l'aide, par exemple, de l'armée, met effectivement fin à la catastrophe des inondations.

Plongé dans un langage existentiel (tâche) une situation avec le donné et le demandé, on tente (solution réelle) de « réaliser » un projet (d'une issue).

B.-- Définition de Toynbee.

Cela comporte deux aspects.

a. -- Existentiel.

Un « défi » — terme employé par Toynbee pour désigner une « tâche » — appelle une « réponse » — terme qu'il emploie pour désigner une « véritable solution ». Qu'est-ce donc que la culture ? C'est la réponse à un défi. — On constate que la définition de Toynbee est fondamentalement existentielle.

b.-- Élite.

À maintes reprises, face à des situations difficiles, voire apparemment insolubles (« défis »), on constate que ce ne sont pas les masses, mais plutôt quelques individus triés sur le volet, une élite, qui trouvent la solution. Cette élite ingénieuse et salvatrice existe depuis les civilisations archaïques. On les appelle alors des « sauveurs ».

Comme l'indique Herder dans son **lexikon Ethnologie**, Fribourg/Bâle/Vienne, 1981, p. 85 (Kulturheroen), on les appelle aussi « héros de la culture ». Ce sont souvent des êtres mi-humains, mi-animaux, qui ont découvert des plantes, des animaux ou des institutions utiles et qui sont souvent vénérés comme des « ancêtres mythiques ».

CF 11

4. Une définition « métaphysique » de la « culture » (11)

Lorsqu'on ouvre A. Lalande, *Vocabulaire technique et critique de la philosophie*, Paris, 1968-10, 615, on rencontre l'une des nombreuses définitions du mot « métaphysique ».

Au lieu de coïncider avec l'ontologie ou la métaphysique générale, la « métaphysique », dans la terminologie d'Alfred Fouillée, par exemple dans **Avenir de la métaphysique** (1889), devient « définir quelque chose de telle sorte qu'un concept de tout ce qui est réalité y soit incorporé ».

Autrement dit, on postule un concept de réalité totale — tel qu'un concept matérialiste de l'être (dans lequel tout ce qui existe ne peut être qu'un être ou une réalité matérielle) — après quoi on « explique » quelque chose — par exemple l'esprit humain, par exemple la culture — à partir de ce concept matérialiste de l'être.

Dans cette perspective (matérialiste), des notions comme « l'esprit humain » ou « la culture » sont, par essence, des choses matérielles. – Ce qui revient alors à une sorte de métaphysique particulière qui révèle « l'essence » des choses au sein de la totalité de ce qui est.

On peut également parler d'une « vision de la vie et du monde » régie par une interprétation de tout ce qui constitue la réalité.

Comme l'affirme Fouillée : chaque être humain possède une « métaphysique », entendue ainsi. Nous ajoutons : chaque culture est une métaphysique, entendue de cette manière. Il ressort ainsi de l'ouvrage de Pl. Tempels, **Bantu-philosophie**, Anvers, 1946, que les Bantous possèdent une « philosophie englobante propre », régie par le concept de « force vitale » (« puissance »), de sorte que tout être est défini comme une forme de force vitale. Même le « Dieu » des missionnaires est interprété par les Bantous

comme un « donneur de force vitale » et donc comme la source ultime de la magie.

Aristote a introduit cette ambiguïté dans le concept d'« être ».

« On ne parvient à aucune définition de quoi que ce soit qui indique en quoi cette chose se distingue de toutes les autres choses en l'appelant « un être ». Car si l'on dit de quelque chose qu'il est « non » (être), alors cela s'applique à un terme vide (« psilon »). (...). (*Peri hermèneias* 3, *in fine*). »

Ainsi, lorsque je définis une fille comme « quelque chose », je dis simplement ce qui peut être dit de tout ce qui est quelque chose. Mais une fille est bien « quelque chose », c'est-à-dire « une jeune femme ».

En d'autres termes : « l'être » est le lemme le plus général – un vide que tout ce qui est quelque chose peut combler. Non pas une panacée qui permettrait de « tout savoir » !

CF12

5. Une définition axiomatique. (12/14)

En grec ancien, un « axiome » désigne tout ce qui est si précieux qu'il faut le mettre en avant, que ce soit sur le plan pratique ou théorique.

Nos définitions de la « culture » — apporter une réponse (correcte, réelle) à un défi (Toynbee) ; une forme de métaphysique — se résument à des axiomes, des éléments précieux à mettre en avant. — Mais définissons d'abord le phénomène du « nombre entier positif » de manière « axiomatique » afin de bien comprendre ce que signifie définir.

EW Beth, *La philosophie des mathématiques de Parménide à Bolzano*, Anvers/Nimègue, 1944, 63 et suiv., nous donne le concept aristotélicien de « définition axiomatique ».

Remarque : nous parlons de « définition » car les axiomes ou les présupposés décrivent un domaine d'application, en l'occurrence l'ensemble des entiers positifs, et uniquement ce domaine. Ce qui est caractéristique d'une définition.

1. Un domaine spécifique (portée) est représenté par des énoncés (propos, axiomes). Rien n'est représenté en dehors de ce domaine.

2. Toutes les propositions relatives à ce domaine sont « vraies » (au sens ancien de « évidence »), de telle sorte qu'elles ne sont « vraies » (évidentes) que dans le cadre d'un système. Autrement dit : les termes et les propositions ne doivent pas se contredire.

Voici les deux principales caractéristiques de la définition axiomatique : un domaine est représenté en termes mutuellement cohérents et rien en dehors de celui-ci.

Application . (12/13)

C.-I. Lewis, dans **La logique et la méthode mathématique**, paru dans la **Revue de métaphysique et de morale** 29 (1922) : 4 (déc.), 455/474, donne les axiomes formulés par G. Peano (1858/1932 ; l'un des fondateurs de la logique mathématique) concernant le domaine des entiers positifs. Nous les présentons ici sous une forme familière.

Termes logiques.

'Classe' (concept, ensemble), « si, alors » (compassion, implication), « être un membre (instance, élément) de ».

Termes numériques.

'Nombre' (une classe), 0 (zéro), a, b (nombres).

Cela formule les énoncés (axiomes) suivants qui représentent le phénomène (ce qui se présente) « nombre » (positif, entier) comme un domaine.

CF13

A.-- Nombres

1. Le successeur d'un nombre.

Si a est un nombre, alors a^+ (le successeur de a) est aussi un nombre. --
Par exemple : $0^+ = 1$; $1^+ = 2$.

2. Des nombres différents.

Si a et b sont des nombres et si le successeur de a (a^+) est le même que le successeur de b (b^+), alors a est égal à b.

Autrement dit, deux nombres différents ont également des successeurs différents.

3. -- L'« induction » mathématique .

Si s est une classe dont 0 est un membre et si chaque membre de s a un successeur au sein de la classe s, alors chaque nombre est un membre de s.

Autrement dit : si une caractéristique est spécifique à 0 (et à tout autre nombre), alors elle l'est également à tous les autres nombres. – On étend l'information relative à un nombre à tous les autres. Induction amplificatrice.

4. -- Le nombre positif (entier).

Si a est un nombre, alors son successeur n'est pas 0. Autrement dit : tout nombre est soit 0, soit un autre nombre positif. En effet, si un nombre avait 0 comme successeur, alors ce serait $-1+$ (le successeur de -1).

Il apparaît ici clairement que l'ensemble des nombres positifs, et lui seul, est décrit par des énoncés (axiomes) « vrais » (représentant l'essence de l'entier positif). Peano éclaire ainsi le phénomène de l'« entier positif » par une description phénoménologique – « vraie » (alèthès), de toute évidence. Il s'agit d'une phénoménologie eidétique, puisqu'elle définit tous les entiers positifs possibles.

B.-- Modifications.

Nous les mentionnons en passant.

1. Somme.

Si a est un nombre, alors $a + 0 = a$. Si a et b sont des nombres, alors $a + b + = (a + b) +$ (alors la somme de $a +$ le successeur de b est égale au successeur de $a + b$).

2. Multiplication.

Si a est un nombre, alors $ax 0 = 0$. -- Si a et b sont des nombres, alors $ax (b + 1)$ est égal à $(axb) + a$.

Remarque : Comme l'indique *Th. L. Heath* dans son **Manuel de mathématiques grecques**, New York, 1963, l'entier positif peut également être défini différemment. Les Grecs anciens considéraient d'abord la « monas » (l'unité) comme une entité en soi. Le concept de nombre n'apparaissait qu'avec la combinaison de l'unité avec au moins une autre unité : ainsi, selon la définition grecque antique, le nombre deux était le plus petit ! Thalès n'a-t-il pas dit que le nombre était « monadon sustèma », une combinaison d'unités ?

CF14

« Essence » du nombre (entier positif).

Un nombre (ou un ensemble de nombres) exprimé par des nombres possède une réalité. Le nombre ou le signe qui le représente est lui-même une réalité.

1.-- Contenu et étendue (domaine) du concept de « réalité » (« être »).

M. Heidegger, *Einführung in die Metaphysik*, Tübingen, 1953, 138, dit : « (Dans le langage de Platon) 'ousia' (essence) peut signifier deux choses.

1. 'Présence' (« Anwesen ») de quelque chose qui est présent (note : donné).
2. Cette présence dans le « quoi » (« était ») de sa forme essentielle ».

P. Fürstenau, *Heidegger (Das Gefüge seines Denkens)*, Francf. a. M., 1958, ajoute : « C'est là l'origine de la distinction entre existentia, Dasein, et essentia, Wesein ». – Il est important de noter que les deux constituants de l'être, l'existence actuelle (existence) et le mode d'être (essence), se déterminent mutuellement.

Autrement dit : une chose a l'existence de son essence et vice versa.

Un cauchemar est quelque chose. Un rêve, une utopie, une œuvre de science-fiction sont quelque chose. L'absurde n'est absolument rien. Car l'absurde n'a pas de mode d'être propre et, par conséquent, pas d'existence propre. Mais les rêves, les utopies et les œuvres de science-fiction ont un mode d'être propre et, de ce fait, une existence propre. Plus précisément, dans l'esprit de ceux qui rêvent, poursuivent des utopies, écrivent et lisent de la science-fiction. Ce qui « existe » dans l'esprit, et seulement dans l'esprit, existe véritablement et n'est pas rien ! Mais cela n'a pas l'existence de quelque chose d'extérieur à l'esprit. Ce qui existe hors de l'esprit possède une forme d'existence propre, différente de celle qui existe à l'intérieur de l'esprit.

Par conséquent, de tout ce qui existe, on peut se demander si cela existe (existence) et ce que c'est (essence). Ou encore : « À quel point est-ce réel (existence) ? » Et : « Comment est-ce réellement (essence) ? » Ces deux aspects se rejoignent alors.

2.-- Contenu et étendue (domaine) de l'(entier positif).

Le nombre est une entité. On calcule avec lui. La science, et plus particulièrement les sciences exactes, l'utilise constamment. Le nombre possède un être, une existence propre et, simultanément, une essence propre. Il existe dans l'esprit, mais pas comme les rêves, par exemple, car dans les données, les rapports numériques sont vérifiables en dehors de l'esprit !

Deux pommes, c'est deux fois plus qu'une pomme qui existe hors de notre esprit. Pourtant, le « 2 » n'existe que dans notre esprit. – Ce nombre est d'emblée un atout culturel considérable : il résout bien des problèmes. Ne serait-ce que lorsqu'on paie un commerçant !

6. Culture identitaire. (15/16)

Dans CF. 11, nous avons vu, avec Fouillée, que la « métaphysique » (au sens plus étroit) consiste à définir quelque chose à la lumière d'un concept englobant tout.

Possédons-nous des concepts englobants ? Oui, car dans CF 04, nous avons vu que les termes « quelque chose » (= non-rien), « être », « réalité » représentent des concepts transcendants ou englobants.

Mais le concept de « nombre » englobe également un concept transcendantal : celui de tout ce qui existe, on peut dire s'il existe en un seul cas ou en plusieurs.

En d'autres termes : on peut en parler en termes de chiffres. Cela signifie que les chiffres sont des « modèles » (des fournisseurs d'information) concernant tout.

C'est la raison fondamentale — outre le calcul avec les nombres mentionné ci-dessus — pour laquelle le nombre est un phénomène culturel si énorme.

Nous allons maintenant examiner le fondement de ce fait. Ce fondement est la réalité identitaire. Hegel lui-même a dit que l'identité est « *die einfache Grundbestimmung der traditionellen Logik* » (la caractéristique fondamentale de la logique traditionnelle).

Hegel a mal jugé cela, car il a remis en question ce fondement. Il a confondu l'identité avec la « substance immuable » ou l'« atome ». Il a rejeté à juste titre tout « substantialisme » ou « atomisme » qui ne reconnaît ni changement ni relation.

Le même ventilateur (différentiel).

Entièrement ou totalement identiques -- partiellement identiques (analogues) -- totalement non identiques.

Voici le différentiel qui domine la pensée (ontologique) traditionnelle. – En effet : une chose est simplement totalement identique à elle-même, mais elle peut être partiellement identique (analogue) à une autre ; en fait, elle peut être totalement non identique (différente, éloignée) à une autre.

Parce que Hegel ne voyait pas cette différence mais seulement l'un de ses termes, il estima devoir ironiser la logique traditionnelle.

Le carré logique.

Tout/entièrement

Certains/partiellement

Certains/ partiellement pas

tous/ pas du tout

On peut constater qu'il s'agit d'une double différentielle dans laquelle la précédente est transformée. -- Relisez *CF 02 (induction) ; 04 (tout/entier)*.

CF16

Hénologie (théorie de l'unité).

Un – partiellement un – non-un. Voici une autre différentielle dans laquelle l'identique est cartographié.

En grec ancien, « to hen » signifie « l'unique ». L'hénologie est donc l'étude de « l'unique ». Les penseurs antiques ont parlé de « l'unique » depuis les Paléophythagoriciens (Pythagore de Samos, -580/-500) et les Éléatiques (Parménide d'Élée, -540/-475)).

Mais – une fois encore – ils parlaient de « l'un » incluant « le multiple » ! Autrement dit, ils raisonnaient en termes de systèmes (paires d'opposés) et de différentiels (éventails). Ces concepts englobaient tout ce qui existe. Ce sont des concepts universels.

Notez comment une multiplicité (une collection ou un système constitué d'une multitude d'instances ou de parties) est ramenée à l'unité sur la base de la similarité ou de la cohérence (*CF 05*), ou des relations ou des connexions.

Ce qui place d'emblée la méthode comparative au centre, comme méthode par excellence. Car comparer, c'est toujours penser à une chose en incluant une autre, c'est voir une chose en relation avec une autre.

Au passage : il n'est pas surprenant que la liste aristotélicienne des catégories (concepts de base) présente la paire opposée « quelque chose/relation » (généralement : « substance/relation ») comme son noyau.

Où se situe l'identité stricte au sein de la multiplicité (non-identité) ? Toutes les instances d'une classe (« totum logicum ») présentent une propriété

commune identique et appartiennent donc à la même classe : de ce point de vue, elles sont identiques.

Toutes les parties d'un système (par exemple un cristal, une plante, un animal, un être humain, un paysage, une axiomatique, etc.) – « totum physicum » – présentent une propriété commune identique et appartiennent donc au même système : de ce point de vue, elles sont identiques.

Décision.

L'identité et ses variations constituent le socle de l'ontologie et de la logique. Or, c'est précisément ce qui permet de résoudre d'innombrables problèmes. L'identité et ses variantes représentent donc un immense patrimoine culturel.

Grâce à cette identité et à son organisation, nous parvenons à structurer des données parfois très confuses (anamnèse/stœchiométrie (*CF 03*)) ; nous pouvons ainsi procéder de manière ordonnée. Autrement, nous risquons de nous perdre dans un océan de désordre.

CF17

7. Culture tropologique 17/21

Considérons maintenant un phénomène linguistique : la figure de style. En grec ancien, « tropos » signifie référence. Une référence, ou, pour reprendre les termes de Derrida, une « trace », implique la rencontre d'une chose incluant une autre. Dans ce contexte, l'auxiliaire « être » se révèle être un procédé linguistique exprimant des références.

1.-- La métaphore.

C'est une comparaison qui exprime une similitude concise et observée. – « Cette femme est un roseau. » En la remarquant, sa souplesse et son caractère capricieux apparaissent, englobant quelque chose qui est malléable et capricieux à sa manière : le roseau dans le vent. Non pas le roseau en soi (« substantiel »), mais dans la relation (« relation »).

Les deux grandes catégories d'Aristote — chose/relation — sont clairement à l'œuvre ici. — Il y a une « trace » (référence) entre cette femme et le roseau dans le vent. C'est ainsi que nous les percevons ensemble, et soudainement.

Ontologique

On dit effectivement, et linguistiquement parlant : « Cette femme est un roseau. » Non pas qu'elle soit totalement identique à un roseau dans le vent,

mais plutôt partiellement identique ou analogue. Après tout, « analogie » signifie « être en partie identique et en partie non identique ». D'un certain point de vue, d'un certain exemple, d'une certaine perspective, la femme est identique à un roseau dans le vent.

2.-- Métonymie.

C'est la comparaison qui exprime succinctement une connexion observée.

« Les pommes sont bonnes pour la santé » (exemple d'Aristote). – Manger des pommes contribue, dans une certaine mesure, à la santé. D'où : « Manger des pommes, si l'on y réfléchit bien, est bon pour la santé ». Cette expérience associe le concept de « pommes » à celui de « santé ». Ce lien de causalité s'exprime en résumé : « Les pommes sont bonnes pour la santé ».

Ontologique

Les pommes et la santé sont deux choses distinctes. Mais, comprises dans le cadre de leur relation causale, elles font partie d'un même tout ou système (le système dynamique du développement de la santé). De ce point de vue unique (échantillon, perspective), elles sont identiques.

Remarque : Logistics remplace le verbe flexible « être » par « impliquer » (qui est tout aussi ambigu que « être ») : « Cette femme incarne la souplesse et la fantaisie du roseau » ; « Les pommes incarnent la santé ».

CF18

Décision.

Les tropes sont des formulations abrégées désignant quelque chose, incluant ce qui lui ressemble ou ce qui lui est lié.

Note – Cela peut aussi s'exprimer sémiotiquement. – « To sèmeion » signifie « le signe » en grec ancien. Chez Galien de Pergame (131/200 ; médecin grec ayant exercé une influence pendant des siècles), « technè sêmeiōtikè » désignait le diagnostic du médecin par les symptômes (sémiotique).

Ch. S. Peirce (1839/1914 ; pragmaticien américain) a développé les fondements d'une théorie des signes contemporaine et largement pratiquée.

Les signes sont des données qui renvoient à autre chose. Cela se produit soit parce qu'ils lui ressemblent (signes métaphoriques), soit parce qu'ils lui sont associés (signes métonymiques).

Un signe métaphorique ou « iconique » est, par exemple, une carte qui ressemble au paysage qu'elle représente. Un signe « indicatif » ou métonymique est, par exemple, un panneau indicateur qui fait référence au paysage.

Depuis Ch. Morris notamment, trois aspects se distinguent :

a. Syntactique (le signe parmi d'autres signes : par exemple, les mots d'une langue parmi le reste des mots) ;

b. Sémantique (le signe comme référence à autre chose : par exemple, le terme « âne » qui désigne le domaine de tous les ânes possibles) ;

c. Pragmatique (le signe comme instrument : par exemple, j'utilise un hochement de tête comme signal pour une autre personne). Dans ce dernier aspect, le signe se situe en tant que moyen de communication entre les personnes (ce qui est l'objet du concept de « significa » de Lady Welby).

Il est évident que les tropes expriment la valeur du signe sous une forme abrégée. Sémantiquement, les signes sont des réalités qui acquièrent une valeur équivalente (valeur référentielle) lorsqu'ils sont conçus conjointement avec d'autres données.

Ainsi, les roseaux agités par le vent sont le symbole d'une femme souple et changeante. De même, les pommes sont un signe de bonne santé. – La fumée est donc un signe de feu, d'où l'adage « Il n'y a pas de fumée sans feu ».

Ainsi, les symboles des mathématiques ou de la logistique sont des « signes » qui représentent des données dans un contexte mathématique ou logistique : lorsqu'on les considère sans tenir compte des axiomes mathématiques ou logistiques, ce ne sont que du papier noirci.

CF19

La synecdoque

En grec ancien, « Sun.ek.dochè » signifie « saisir quelque chose simultanément avec autre chose ». On peut le traduire par « co-signification ».

Alors que la similarité et la cohérence sont essentielles à la métaphore et à la métonymie, la relation entre « collection/spécimen » et « tout/partie » est essentielle à la synecdoque métaphorique et métonymique.

1.-- La synecdoque métaphorique.

« Un soldat reste à son poste », dit le capitaine à tous les soldats qui se tiennent devant lui. Il dit « un seul » (exemple), mais veut dire « tous » (classe).

« Les enseignants n'arrivent pas en retard », dit l'inspecteur à un enseignant qui entre : il dit bien « enseignants » (pluriel), mais il fait principalement référence à un seul enseignant (singulier).

2.-- La synecdoque métonymique.

« La barbe est là », dit-on. On mentionne la partie (ce qui se distingue, ce qui caractérise, ce qui fait la marque), mais on parle de l'ensemble. – « La congrégation compte deux mille âmes » : on parle d'une partie (les âmes), mais on parle de la communauté tout entière !

Conclusion. – En prenant pour présupposés la classe (tous/pas tous) et le système (ensemble/partiel), la synecdoque énonce une chose mais en signifie une autre au sein de ces concepts. L'instance ou la partie est conçue en incluant la classe ou le système, et inversement.

Note -- Relisez CF 02 .

La généralisation englobe un ou plusieurs cas, y compris la totalité (tous les cas). À l'instar de la synecdoque métaphorique.

La généralisation englobe une ou plusieurs parties (les parties) en incluant la totalité (toutes les parties ; l'ensemble). À l'instar de la synecdoque métonymique.

Autrement dit : la même intuition est à l'œuvre dans la synecdoque et dans l'induction.

un. -- Induction métaphorique.

Elle repose sur la similitude. -- Cette eau et cette autre eau bout à 100 °C. Cette similitude invite à inclure le reste de toute l'eau : nous généralisons et disons : « Donc, toute l'eau bout à 100 °C. »

b.-- Induction métonymique.

Elle repose sur la cohésion. – Ce quartier (le Meir, par exemple) et cet autre (le quartier du port, par exemple) présentent une vie économique très diversifiée. Si l'on considère l'ensemble de la ville (généralisation), on conclut

que la vie économique de la ville est variée et peut différer considérablement d'un quartier à l'autre.

CF20

La valeur culturelle des tropiques.

L'argent — pièces, billets — est une métonymie pour les biens ayant une valeur économique. Par convention, l'argent représente des choses précieuses : nourriture et boissons, terres et maisons, ateliers et usines, livres et téléviseurs, etc.

Le lien entre monnaie et marchandises nous permet d'« échanger » des biens par métonymie. Quelle simplification ! Imaginez-vous échanger un sac de blé contre un beau livre ? Les tropiques sont un formidable patrimoine culturel.

Mais limitons-nous au langage. -- Lorsque nous introduisons des figures de style, par exemple en disant « Espèce de petit malin » lorsqu'une personne commet une bêtise (nous pensons à la bêtise incluant son contraire), nous rompons la monotonie du langage et introduisons des éléments ludiques.

La poésie n'est fondamentalement rien d'autre. Enrichissement : le problème de la pauvreté linguistique est ainsi résolu, et la culture est ainsi fondée. Les tropes sont des figures de style.

Psychologie associative. (20/21)

Les figures de style telles que la métaphore, la métonymie ou la synecdoque consistent à prépositionner des associations.

Nous associons (reliions les choses) en fonction de leur similarité ou de leur cohérence. L'association ou le lien de pensée suit la formule : « Si a est une pensée incluant b de sorte que l'on pense à b en considérant a, alors b est une association de a ».

Rue de la bibliothèque : Théodule Ribot (1839/1916) était à la fois psychologue expérimental et penseur. Nous citons son * *La psychologie des sentiments* *, Paris, 1917. Oc, 171/182 (*Les sentiments et l'association des idées*). Ribot démontre comment notre esprit, en tant que faculté de valeur, implique ou associe.

1.-- Similitude (métaphore).

Si un jeune homme ressemble à son fils, a le même âge, etc., une mère peut spontanément éprouver un sentiment de sympathie.

Il subsiste une « trace » ou une référence du jeune homme à son fils, absent mais présent dans son esprit.

Par exemple, certaines réactions de peur sont qualifiées d'« irréfléchies ». Une personne a déjà subi une insulte. Un autre incident similaire provoque spontanément la même réaction.

On observe alors à l'œuvre des identifications partielles, fondées sur des similarités qui transforment une chose en métaphore.

CF21

2.-- Cohésion (métonymie).

Ribot utilise le terme « limite » ou « clôture ». – Ainsi, le sentiment qu'un amant épris éprouvait initialement pour la personne même de sa maîtresse, il le transpose à ce qui lui est associé : ses vêtements, ses meubles, sa maison.

L'envie et la haine défoulent leur colère ou leur déception sur les objets inanimés associés à la personne haïe ou enviée. – Ainsi, les Iraniens ont déversé leur colère sur le drapeau américain pour s'en prendre aux États-Unis. Ou bien ils ont endommagé l'ambassade américaine. – Comportement métonymique ! Voilà qui remet en question les phénomènes établis.

Passons maintenant à l'interprétation. -- Ribot : « On sait que l'association des contenus de pensée se réduit à deux lois fondamentales : la loi de ressemblance et la loi de contiguïté. » Ribot désigne cela par un terme psychologique devenu très connu, le « transfert » (transfert), - transfert par ressemblance, transfert par contiguïté.

Il qualifie ce comportement tropologique de « quelque chose de caché », mais — ajoute-t-il — il s'agit d'une « influence souvent latente mais efficace » (une influence qui reste souvent cachée mais qui atteint son but).

Conclusion. – Les applications psychologiques des tropiques démontrent que notre esprit, notamment en tant qu'humeur et faculté de valeurs, peut fonctionner tropologiquement en profondeur. – Avec ou sans raison valable. Car une association peut être irresponsable et donc illusoire.

Prenons un exemple. Une personne a vécu une expérience désagréable avec un professeur. Depuis, elle en garde un traumatisme, une blessure. Dès lors, chaque fois qu'elle entend parler de ce professeur – ou plutôt, de n'importe quel professeur – elle réagit violemment. Elle repense alors au comportement de ce professeur et de tous les autres, en incluant cette expérience décevante.

Il s'agit d'une généralisation ou d'une induction généralement infondée. — Les anciens Romains l'ont exprimé dans un proverbe : « Ab uno disce omnes » (D'un seul cas, il faut s'attendre à la même chose dans tous les cas).

Autrement dit, cette similitude fait du reste une métaphore de ce cas particulier.

Nous avons l'impression que ce genre de comportement est bien plus fréquent qu'on ne veut bien l'admettre. Que de problèmes peuvent engendrer les métaphores et les métonymies !

CF22

8. L'élément culturel structurel. (22/25)

En nous appuyant sur le chapitre précédent, nous allons maintenant examiner ce que le structuralisme a à nous offrir.

Rue de la bibliothèque :

--- *Ferdinand de Saussure* (1857/1913) eut trois élèves qui consignent après sa mort ses idées sur la linguistique *Ch. Bally/ A. Sècheyne/ A. Riedlinger, Cours de linguistique générale*, Paris, 1916.

-- Plus loin : *B. Toussaint, Qu'est-ce que la sémiologie ?* Toulouse, 1978 ;

--- *D. Ducrot et al., Qu'est-ce que le structuralisme* 1978 ; 1978 ; Paris, 1968 ;

-- *JM Broekman, Structuralisme* (Moscou/ Prague/ Paris), Amsterdam, 1973

Moscou, Prague et Paris furent jadis les centres du structuralisme, qui se développa par phases et débuta en 1915. Initialement ancré dans la linguistique et la littérature, il s'étendit pour inclure, par exemple, l'anthropologie (ethnologie), les mathématiques (Bourbaki) et la philosophie.

Le langage — et plus tard tout phénomène — est disséqué (« analyse ») comme un « totum physicum » (un système) de parties mutuellement différentes mais axiomatiquement liées.

CF 03 (stoïchiose). – On recherche immédiatement la structure : les données accidentelles – par exemple, les sons d’une langue – sont analysées comme des éléments qui présentent un ordre. On rencontre ainsi, par exemple, des règles qui caractérisent une langue en tant que telle. Elles restent inchangées malgré les variations. – Les termes « système » et « structure » sont d’emblée des termes fondamentaux.

Sémiologie.

CF 18, nous avons vu quelque chose concernant la sémiotique de Peirce.

De Saussure développe sa propre théorie du signe : il le caractérise comme « représentant les signes (au premier chef les signes linguistiques) au sein de la vie en société, en tant que composantes d’un système structuré ». Dans ce contexte, De Saussure parle principalement de l’usage du langage oral, car, pour lui, l’écrit n’est qu’une image, un outil auxiliaire (ce que lui reproche J. Derrida, le déconstructionniste, qui privilégie l’écrit dans la pensée des individus).

Le phénomène linguistique.

Les termes fondamentaux de la sémiologie de Saussure sont « langage » (le phénomène linguistique dans son ensemble), subdivisé en « langue » (le système linguistique) et « parole » (l’usage de la langue ; la parole). – La langue est, en principe, identique chez tous les locuteurs, tandis que l’usage de la langue est tel que chaque individu se distingue de tous les autres locuteurs.

CF23

Le signe linguistique.

Il convient de noter que, selon Saussure, l’usage du langage se manifeste non seulement lorsqu’on parle et écrit, mais aussi lorsqu’on pense ou réfléchit en silence complet. Car, comme Platon l’a déjà souligné, lorsque nous réfléchissons, nous murmurons intérieurement des « mots », comme par une voix intérieure.

Le signe comme 'signifiant' (Sa) / signifié (Sé).

Chaque « signe », ou sign, est constitué d’un son et d’une signification. -- Le son, le signifiant, est l’objet de la phonologie (à ne pas confondre avec la phonétique traditionnelle), qui étudie le signifié, le signifié, sa signification, « analyse ! ».

Modèle applicatif.

Le mot « âne » se traduit, dans notre système linguistique néerlandais :

a. un son valide (« âne » prononcé intérieurement ou extérieurement),
b. mais aussi ce que ce son signifie, à savoir la pensée « âne » ou l'existence de l'âne en dehors de notre esprit. Le sens, le signifié, peut aussi être quelque chose de purement imaginaire.

Le système de signalisation. (23/25)

Il s'agit là de l'aspect systémique. — Tout son valide au sein d'une langue n'est valide que dans la mesure où il possède une essence propre et fait ainsi partie intégrante du système. Il s'agit d'un élément qui le distingue — qui le rend identifiable — des autres signes. — On retrouve ici la dichotomie ou la complémentarité « partie/reste ».

Le système, synchrone ou diachronique.

Le néerlandais médiéval diffère considérablement du néerlandais moderne : quiconque étudie notre système linguistique néerlandais dans son évolution — une pratique à laquelle le mouvement romantique (1790+), fortement aligné sur le développement historique, s'est volontiers adonné — pratique la linguistique diachronique.

De Saussure s'en tint d'abord à la linguistique synchronique. — Nous allons maintenant l'examiner brièvement.

Le *Cours de linguistique générale*, 170/175, distingue synchroniquement « des rapports syntagmatiques et des rapports associatifs ».

La connexion syntagmatique (disons simplement : syntaxique) fait des signes actuellement présents (« in praesentia ») un seul, tandis que la connexion associative (paradigmatique) fait des termes absents (« in absentia ») — le complément (le reste des signes linguistiques — un seul.

CF24

1.-- Relations syntagmatiques.

Ce sont les relations mises en évidence par l'algorithme (la séquence ordonnée de caractères).

Considérons des expressions telles que « relire, pour tous, la vie de l'homme, Dieu est bon, si le temps est clément, nous partons ». Tous les mots ou séquences de mots (sachant qu'un mot est une suite de lettres) sont des « signifiants » simples ou composés qui constituent la séquence de signes se déroulant dans le temps.

Malgré toutes leurs différences, ils forment un tout. C'est précisément ce que Saussure appelle « syntagme », arrangement, coordination.

2.-- Relations associatives.

Sur la base de la similarité/différence et de la cohérence/lacune, que ce soit en termes de son (Sa) ou de signification (Sé), des classes (ensembles) ou des systèmes apparaissent comme suit :

a.-- enseigner/démontrer; éducation/glace; -- éducation/abri; -- laissez-nous partir / laissez-nous protester;

b.-- enseigner/façonner/éduquer ; éducation/culture/civilité.

Malgré leurs différences, ces termes sont néanmoins liés par association : l'un évoque, par inclusion, les autres qui, bien que différents, lui sont intrinsèquement liés dans la mémoire linguistique. Absents, ils demeurent néanmoins présents, en filigrane.

Il est évident que la similarité et la cohérence (cette dernière syntagmatique ou associative) sont déterminantes. Relisez *CF 05 ; 16* .

Note-- *EW Beth, De wijsbegeerte der wiskunde* , Antw./Nijmegen, 1944, 36v., cite *Platon, Filèbos* 18b/d :

« Lorsque quelqu'un – qu'il s'agisse d'un dieu ou d'un homme divin (selon une histoire égyptienne, il s'agissait de Theuth (= Thot ; *CF 10* (héros culturel))) – observait que tout ce qui est sonore est infiniment différent des autres, il était le premier à réaliser :

1. que les voyelles au milieu de cette infinité de différences n'étaient pas une mais plusieurs, et encore

2. qu'il existait d'autres sons qui, bien que n'étant pas des voyelles, possédaient néanmoins une certaine valeur sonore et qu'il en existait également un certain nombre.

3. Puis il divisa les consonnes jusqu'à les distinguer une à une, de même que les voyelles et les semi-voyelles. Jusqu'à ce qu'il en connaisse également le nombre. Il les appela chacune et toutes ensemble « lettres ».

CF25

Notons que chez les anciens Égyptiens, Thot était considéré comme l'inventeur mythique et l'introducteur d'un grand patrimoine culturel égyptien : les hiéroglyphes.

Notons en outre que l'induction sommative (*CF 02*) joue ici un rôle prépondérant (« chacun d'eux (individuellement) / tous ensemble »), en tant qu'élément harmologique ou structurant au sein du chaos sonore.

Le texte de Platon poursuit : « Mais il constata que nul ne pouvait apprendre l'une d'entre elles séparément sans connaître toutes les autres. Il comprit qu'il s'agissait d'un lien qui les unissait. Il leur assigna également une science qu'il appela « grammaire ».

Il apparaît ici clairement que la phonétique de Platon privilégiait le concept de « système » (tout/ensemble) comme norme, comme lumière éclairante. Cela se manifeste dans deux paires : « chacun séparément/tous ensemble » et « un séparément/tous les autres » (classe et dichotomie). – Un phénomène que nous avons si souvent rencontré !

On constate immédiatement que ce que Platon fait phonétiquement, Saussure le fait phonologiquement : analyser le caractère systémique et les structures qui lui sont inhérentes. Ce que l'on appelle, en termes anciens, la « stoïchiose » (fondée sur l'anamnèse). (*CF 03*)

Note : Les structuralistes ont fait de ce schéma fondamental un axiome « métaphysique » (*CF 11*) : ils ont défini toutes sortes de choses de telle sorte que le système et la structure du langage y soient incorporés. Le concept de « système » (« structure ») a remplacé le concept séculaire d'« être ».

Certains ont qualifié ce phénomène de « linguistique », qui consiste à transposer aux données non linguistiques ce qui s'applique au langage. Le langage et son système structuré deviennent ainsi l'axiome explicatif suprême.

Ainsi, la culture a été conçue comme un système de signes, comme l'explique *J.M. Broekman* dans son ouvrage **Structuralisme** , p. 122-129 (*Anthropologie structurale et théorie de la connaissance*). Claude Lévi-Strauss a eu recours à la méthode linguistique, et plus particulièrement à la méthode phonologique, pour fonder la nature scientifique de sa conception de la culture.

Car la linguistique a un objet de grande portée : le langage ordonné. Sans langage, aucune vie humaine digne de ce nom n'existe. De plus, la science,

même lorsqu'elle définit objectivement (*CF 06/07*), intègre toujours un système linguistique, car un nom (scientifique) est attribué à chaque donnée. Le système linguistique est le système syntagmatique et associatif sans lequel la culture est inexistante.

CF26

9. Jugement. (26/28)

Selon Platon, même la pensée intérieure est un discours, et ce discours est invariablement un jugement. Selon lui, ce jugement se divise en deux parties : l'« onome » (nomen en latin), le sujet, et le « rhèma » (verbum en latin), le prédicat.

Ce concept se retrouve, sous une forme formalisée, dans la grammaire transformationnelle-générative de *Noam Chomsky* (1928/... ; érudit littéraire cartésien). Cf. son ouvrage **Syntactic Structures**, La Haye, 1957 (*A. Kraak/W. Klooster, *Syntaxi s**, Anvers, 1968).

« Le garçon lance la balle » se décompose en effet en un élément nominal (« Le garçon ») et un élément verbal (« lance la balle »). Au discours indirect, cette structure se retrouve : « J'ai vu ton frère jouer ».

a. « J'ai vu » (composante nominale et verbale),

b . « imiter son frère » (que votre frère a (nominalement) imité (verbalement)), comme le disent Kraak/Klooster, oc, 90/92.

C'est de cette manière grammaticale que l'on « exprime quelque chose (verbalement) de quelque chose (nominalement) », comme le dit Aristote.

Modèle théorique.

En considérant le sujet incluant le prédicat, il apparaît clairement que le prédicat contient des informations sur le sujet. Autrement dit : le sujet original (inconnu), comparé au modèle (prédicat connu), comprend (ou ne comprend pas, dans le contre-modèle) le modèle.

Rue de la bibliothèque : *K. Bertels/ D. Nauta, Introduction au concept de modèle* , Bussum, 1969, 28.

Linguistique

Le sujet, si on le conçoit en incluant le prédicat, qui fait partie intégrante du système linguistique vivant, est tel qu'on peut en parler en fonction du prédicat, en tant qu'élément de ce système. Par association, on observe des « traces » qui relient le prédicat au sujet au sein de ce système linguistique.

L'usage du langage, composante essentielle de la culture, prend la forme de jugements. La juste compréhension de la notion de « jugement » est fondamentale pour toute théorie culturelle.

Imelda marche.

Texte et contexte relatifs au jugement. -- Nous allons maintenant examiner un exemple plus en détail.

1. – « Imelda marche ». – Cette affirmation peut signifier deux choses :

a. « Imelda est une coureuse » et

b. « Imelda marche (actuellement) ».

CF27

L'ambiguïté ou la multiplicité de l'expression « Imelda marche » prouve que le contexte est indispensable à une compréhension correcte : on ne comprend le texte qu'en tenant compte du contexte qui, bien que souvent absent, compte et est indirectement « présent ». – Cela renvoie à ce qui n'est pas dit et à ce qui a été (consciemment) dissimulé.

2.1.-- « *Imelda est une coureuse* ».

En se fondant sur le lien (similitude, forme d'identité (CF 15)) entre « Imelda » et « coureuse », on peut parler d'« Imelda » en termes d'« être une coureuse ». Après tout, elle est un exemple parmi d'autres de la « classe logique » des coureurs. Car on dit en réalité : « Imelda est une coureuse ». – Lorsqu'on la voit à l'œuvre, une « trace » renvoie à l'idée qu'elle « est une coureuse ».

2.2.-- *Imelda marche*.

En se fondant sur le lien (cohésion, forme d'identité (CF 15)) entre « Imelda » et le fait de « marcher (être) », on peut – et même, si on la voit marcher, on doit – parler d'« Imelda » en termes d'« être en train de marcher ». La partie « marcher effectivement » appartient au « totum physicum » (tout, système) d'Imelda, avec lequel elle ne coïncide pas totalement, mais partiellement.

Dans les deux cas, il existe une identité ou une analogie partielle — métaphorique (analogie de classe) ou métonymique (analogie systémique). C'est ainsi que fonctionnent l'ontologie et la logique traditionnelles (cette dernière étant l'ontologie dans la mesure où il existe des relations « si-alors » dans tout ce qui existe).

Critiques des experts en logistique. (27/28)

Rue de la bibliothèque : G. Jacoby, *Die Ansprüche der Logistiker auf die Logik und ihre Geschichtsschreibung*, Stuttgart, 1962 (notamment oc, 53/64).

Les critiques en question reposent sur une confusion entre la pensée philosophique traditionnelle avec sa propre « akribeia », c'est-à-dire sa précision, et la pensée calculatrice avec sa propre akribeia ou « exactitude ».

A. Annonce des postes.

On pourrait entendre dire que, sans la « logique des relations » (l'analogie du stoïcisme), la logique traditionnelle ne peut pas articuler une relation comme elle le devrait.

Un modèle d'application.

Cette église est plus grande que/plus petite que/de la même taille que tous les bâtiments environnants.

Dans les milieux logistiques, on oublie parfois que la logique traditionnelle ne raisonne pas en mots mais en termes — qui, si nécessaire, comprennent plus d'un mot.

CF28

Ainsi, l'ensemble d'axiomes de Peano (*CF 12v* .) constitue en réalité un seul terme, mais exprimé par une pluralité de phrases et de symboles. Les symboles de la logistique et des mathématiques appartiennent également au vocabulaire de la logique traditionnelle. On le constate par le fait que, dans les cours de logistique et de mathématiques, les symboles et les calculs qui les utilisent sont expliqués en langage courant !

B.-- Énoncer un modèle de mesure.

Les logisticiens affirment régulièrement que les énoncés quantitatifs ne sont « exacts » que dans un langage mathématique formalisé.

Un modèle d'application.

« Cette église mesure cent cinquante mètres de haut. » – Comme dans le cas précédent, cette expression est significative.

Par ailleurs, comme le souligne Aristote, le jugement repose sur une comparaison, explicite ou implicite. Ce qui est manifeste ici. Si l'on compare « cette église » (en incluant) « un mètre », une unité de mesure parmi d'autres, il faut multiplier ce mètre jusqu'à ce que le produit soit identique à la hauteur

de l'église. Cette église, en termes de hauteur, est alors « partiellement identique » ou analogue à « cent cinquante mètres ».

On ne dit donc pas, dans le langage courant, « Cette église mesure cent cinquante mètres », mais plutôt « Cette église mesure cent cinquante mètres de haut ». La première phrase peut cependant être considérée comme une figure de style (*CF 17*), qui exprime une similitude en mètres, voire en nombre de mètres. Les nombres appartiennent aux mots ou symboles qui composent l'unité logique « ... mètres de haut ».

Décision

On parle de « cette église » en termes de « plus grande que/plus petite que/égale à » ou « (de cent cinquante mètres de haut) ». Ces termes et les mots qu'ils contiennent sont des affirmations significatives et très précises.

Il ne faut donc pas affirmer trop facilement qu'on ne peut parler avec précision sans recourir à un langage artificiel.

À ce propos, il convient de mentionner *Chaim Perelman* (1912/1984), fondateur de la rhétorique contemporaine. Les scientifiques exacts, y compris les positivistes, bannissent le langage naturel et les jugements de valeur du discours précis, les considérant comme des formes d'irrationalité.

Perelman a très bien démontré que ce double préjugé est erroné. Cf. *Ch. Perelman/ L. Olbrechts, Rhétorique et philosophie* , Paris, 1952 ; -- id., *Traité de l'argumentation* , Paris, 1958.

CF29

10. Interprétation. (29/31)

Il s'agit d'un chapitre sur l'« herméneutique ».

En grec ancien, « Hermèneuein » signifie « exprimer, articuler, interpréter, expliquer ce que l'on pense ». « Hermèneutikè technè » (selon *Platon*, *<i>Politeia</i> 260d*) désigne l'habileté à interpréter, à expliquer.

L'homme est un créateur de sens.

S'il est un auteur qui a souligné ce point, c'est bien Ch.S.S. Peirce (1839-1914), pragmaticien. Pour lui, toute relation en soi – entre données inorganiques, entre réalités végétales, animales et humaines – constitue déjà une forme d'interprétation.

Quand une pierre en écrase une autre, celle qui est écrasée désigne celle qui l'écrase ! Autrement dit, elle la perçoit pour ce qu'elle est, comme un vecteur de transmission, un agent d'action.

L'homme n'est qu'un dispensateur de sens, un interprète sur un plan supérieur. Réfléchissons-y en tant qu'élément culturel.

Notre proposition est la suivante : la construction du sens est double. Elle consiste à concevoir le sens, c'est-à-dire à saisir (le sens ou l'essence de ce qui est donné). Elle consiste également à établir le sens, à lui attribuer un sens qui n'y est pas présent initialement.

Note-- P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations* (*Essais d'herméneutique*), Paris, 1969, p. 8, affirme : « Le lien entre l'exégèse textuelle et l'intelligence des signes est facilité par l'un des sens traditionnels du terme « herméneutique » lui-même. Le petit livre d' Aristote sur le jugement s'intitule « *Peri hermèneias* » (en latin : de interpretatione), Sur l'interprétation. »

Cela implique : l'usage remarquable qu'Aristote fait de la terminologie relative à l'« hermeneia », qui signifie interprétation allégorique mais aussi, de manière très générale, « jugement sensible ». De plus : le jugement responsable est l'« hermeneia », l'interprétation, en tant que « dire quelque chose à propos de quelque chose ». – Cf. CF 26. – Ainsi, ce chapitre fait suite directement au précédent.

Jugements.

Apparemment, pour l'ontologie et la logique aristotéliennes, celui qui juge est un interprétant.

Il existe un jugement d'interprétation et un jugement de création de sens. Tous deux participent à la construction du sens, mais sont très différents. Le premier consiste à « identifier » – tout en jugeant – une chose à une autre, cette seconde chose pouvant être très différente de la première. Dans le jugement définissant, la seconde chose est simplement la première, sans autre forme de procès (CF 07 : Le modèle est totalement identique à l'original).

CF30

Dans tous les autres jugements, qu'il s'agisse de jugements de signification ou (certainement) de jugements de création de sens, le second est quelque peu différent du premier (partiellement identique, totalement non identique) (Cfr CF 27).

1.-- Conception du sens.

Cela concerne le donné « en soi », c'est-à-dire tel qu'il est donné, en soi. Lorsque nous tentons de saisir correctement le sens ou l'essence de quelque chose – un événement, une phrase, un paysage –, nous nous concentrons sur cette chose elle-même, en soi.

Note : Parménide d'Élée (-540/ ...), le fondateur de la philosophie éléatique, nous a laissé une expression : « être selon lui-même » (« Kath'heautou »).

Il s'agit de ce qui est donné (et demandé) selon ce qui est donné (et demandé) lui-même, et non selon nous. Autrement dit, en termes modernes : c'est l'objet qui décide, et non le sujet interprétant.

Dans la formule d'Aristote pour « ontologie/métaphysique », cela revient comme suit : « être comme être » (« to on èi on »).

2.-- Zinstichting.

Cela concerne à la fois le donné (et ce qui est recherché) et, surtout, ce que ce donné (avec ce qui est demandé) provoque chez la personne qui y est confrontée.

Autrement dit : exprimé en termes modernes : à la fois l'objet et, surtout, le sujet en tant qu'être interprétatif indépendant de l'objet.

Note-- W. Leibbrand et A. Wettley, dans **Der Wahnsinn (Geschichte der abendländischen Psychopathologie *)*, Fribourg/Munich, 1961, p. 60, citent un texte de **Platon **, **Sofistès** (*Sof.* 228), qui traite de la « parafrosunè », la pensée détachée de la réalité. Celui qui pense de manière excessivement détachée de la réalité est en proie à l'illusion, aux idées délirantes ; il est fou, « parafron ». Notons à ce propos que le contre-modèle est appelé « sofrosunè », la pensée de la réalité elle-même.

L'exemple le plus frappant de sophosune, de pensée « réelle » (pensée réaliste et objective), est celui du phénoménologue : il se concentre sur ce qui est directement donné et sur rien d'autre. Il se concentre sur le phénomène, sur ce qui se présente comme phénomène, dans la mesure où le phénomène existe.

Le cas le plus extrême de parafrosune est la folie pure, où le fou dit de quelque chose quelque chose qui se situe complètement en dehors du premier

quelque chose, qui, dans ce cas, n'est pas l'objet mais une autre cause pour affirmer tout ce qui est dit d'autre à propos de l'objet.

CF31

Notons que penser en dehors de la réalité, telle que nous l'avons définie, crée des problèmes, tandis que penser en accord avec la réalité les résout. Ce qui indique que cette dernière relève de la culture. Cf. *CF. 10* (« Solution réelle »).

Un exemple . Le concept de « **responsabilité** ».

1.-- Conception du sens.

La « responsabilité » peut se définir comme le fait de gérer – ou d'interpréter – une tâche (donnée et demandée) de telle sorte que, ce faisant, sa conscience soit dûment prise en compte. – Autrement dit : « laisser » la question donnée et la question demandée être examinées par sa conscience !

Par exemple : mon enfant est malade. En conscience, je ne peux l'abandonner à son sort. La « conscience » est le terme courant pour désigner l'« engagement éthique ». Car on reconnaît qu'il existe des situations impliquant des droits et des devoirs, voire des idéaux.

Analytique .

Compte tenu de : mon enfant est malade.

Demande : prendre des mesures pour la sauver de cet état déplorable.

Solution : soit je peux m'en occuper moi-même, par exemple, soit j'appelle un médecin.

Une telle conduite est, en termes hégéliens, «wirklich» (*CF 01*), fidèle à la réalité, car elle permet à ce qui est donné et à ce qui est demandé d'être fait juste, de se manifester pleinement.

2.-- Fondement du sens.

Compte tenu de : mon enfant est malade.

Demande : prenez des mesures pour le sauver.

La solution contraire à l'éthique et sans scrupules consiste à dire : « Je ne me laisse pas perturber ».

Le donné et le demandé, qui ne font qu'un, ne reçoivent pas ce qui leur est dû.

Ici, la création de sens est littéralement introduite. Établie au sens strict du terme. Elle ne découle pas du donné et du demandé, mais d'un sujet — cynique, pathologique.

La tradition latine nomme cela « peccatum omissionis », le péché d'omission. C'est comme si, en cas d'omission, le donné et le demandé n'existaient même pas. À tel point que, dans ce cas extrême, on pense en dehors ou à côté de la réalité.

Par ailleurs, selon *Paul Diel* (1893/1972), psychologue franco-autrichien, dans son ouvrage ** Psychologie curative et médecine **, *Neuchâtel*, 1968, un tel comportement cynique est tout aussi malade mentalement qu'une névrose – voire pire, plus maladif, plus morbide, mais sous l'apparence d'une froide raison et donc en apparence « normal ». Cela explique pourquoi Platon parle de **para.frosunè**, en parallèle de la tâche de penser.

CF32

11. Représentation et interprétation du phénomène. (32/37)

Revenons à la dualité du court chapitre précédent.

Or, partons de ce que l'on appelle généralement la « représentation des phénomènes ». Dans la représentation des phénomènes – sous forme de description ou de récit – le donné coïncide, d'une certaine manière, avec le sujet demandé, puisque ce dernier doit représenter le donné aussi fidèlement que possible. On constate qu'il s'agit d'une « saisie de sens », c'est-à-dire de saisir le sujet donné (dans son essence) et de le traduire en mots ou en signes.

La phénoménologie de Hegel, qui représente un seul donné principal dans ses formes ou modes d'apparition historico-culturels, celle de Husserl, qui représente l'essence générale (« eidos » ; phénoménologie eidétique), et la phénoménologie de Teilhard de Chardin, qui représente l'évolution des formes de vie, sont trois types de représentation des phénomènes, parfois théoriquement très complexes, voire excessivement complexes.

Nous commençons par une esquisse d'E. Husserl lui-même. 32/34.

Rue de la bibliothèque : *W. Biemel, Hrsg./Einl., E. Husserl, Die Idee der Phänomenologie (Fünf Vorlesungen), La Haye, 1950, 31*

Dans ce passage, Husserl entend démontrer que le doute absolu (« Je doute de tout ») est impossible (suivant, soit dit en passant, R. Descartes). En

effet, l'expérience même de douter de « tout » est indiscutable ! Elle concerne l'expérience en tant que « donné » incontestable et donc comme un point de départ totalement, voire « absolument » certain.

Voici le texte.

Étant donné que je ressens quelque chose, par exemple une déception ou une frustration.

Demandé. -- La certitude absolue de démontrer l'expérience vécue ou la sensation comme expérience vécue.

Husserl. -- « Toute expérience accomplie par l'esprit, et même toute expérience en tant que telle, peut, au moment où elle devient un fait, devenir l'objet de l'attention et de la saisie. »

Dès cet acte même d'observation, elle est déjà là, absolument présente. Elle est donnée en tant que chose qui « est » (« Seiendes »), en tant que chose qui est « là ». Remettre en question son être est vain.

Voilà pour la représentation pure du phénomène. Mais l'interprétation est également possible.

Husserl. -- « Certes, je peux examiner quel type d'« être » est cette expérience et comment ce mode d'« être » est comparable à d'autres modes d'être.

CF33

Je peux examiner plus en détail ce que signifie, dans ce cas précis, le terme « donné » (*note* : le fait que quelque chose soit donné). En y réfléchissant davantage, je peux me concentrer sur le fait que je me concentre sur l'expérience elle-même. (...) ».

Autrement dit : bien qu'inhérente à l'expérience consciente elle-même, dans la mesure où on y prête attention, l'examen des types d'être, de ce qui est donné à être, est néanmoins déjà une interprétation, c'est-à-dire le traitement par celui qui vit, de ce qui est perçu.

La certitude absolue.

Husserl. — « En tout cas, je me tiens ici constamment sur un terrain parfaitement sûr. Une telle observation, après tout, est et reste — tant qu'elle dure — quelque chose d'absolument certain, un « ceci là », quelque chose qui, pris en soi, est ce qu'il est. »

Husserl se range dans la paire opposée « existence/essence » (déjà relevée par Platon ; CF 14). Il s'inscrit d'emblée dans une perspective ontologique complète, comme en témoignent ses propos.

Husserl. — « Quelque chose qui me permette de mesurer — il s'agit d'une mesure indiscutable — ce que "l'être" et "être donné" peuvent signifier et, en l'occurrence, doivent signifier. Naturellement, en ce qui concerne le type d'"être" et d'"être donné" dont "ceci" (note : l'expérience) est un exemple. »

Husserl est en quête d'une « mesure », d'une norme lui permettant de mesurer la réalité (« À quel point une chose est réelle et comment elle est réellement »). Mais il s'agit là, outre une représentation des phénomènes, d'une ontologie déjà naissante, ou de l'étude de l'être.

Autrement dit : ce qui se présente — un phénomène — est quelque chose qui existe.

Remarque : Nous simplifions au maximum. Toutefois, toute personne souhaitant approfondir le sujet et acquérir des connaissances approfondies peut se référer, par exemple, à :

-- R. Bakker, *Histoire de la pensée phénoménologique* , Utrecht/Anvers, 1964 (préhistoire : -- Husserl, Scheler, Heidegger, Sartre, Merleau-Ponty) ;

-- Alpha. de Waelhens, *Existence et signification* , Louvain/Paris, 1958 (problèmes phénoménologiques de toutes sortes);

-- R. Bruzina/Br. Wilshire, éd., *Crosscurrents in Phenomenology* , La Haye/Boston, 1978 (problèmes phénoménologiques).

-- Concernant l'herméneutique ou théorie de l'interprétation : O. Pöggeler, Hrsg., *Hermeneutische Philosophie* , Munich, 1972 (Dilthey, Heidegger, Bollnow, Gadamer, Ritter, Becker, Apel, Habermas, Ricoeur) ;

-- P. Ricoeur, *Le conflit des interprétations (Essais d'herméneutique)*, Paris, 1969 (*herméneutique et structuralisme (CF 22)* ; *herméneutique et psychanalyse freudienne* ; *herméneutique et phénoménologie* et autres).

Ceci conclut l'introduction.

CF34

Nous allons maintenant démontrer concrètement — à partir d'une expérience de frustration et d'agression — ce qu'implique interpréter ou expliquer. Il s'agit là, de toute évidence, d'une herméneutique pratique.

A.-- Frustration/agression.

Naturellement, on a beaucoup écrit sur ce lien de causalité. — Quiconque est déçu a tendance à adopter une attitude agressive, et le devient effectivement. Voyez l'expérience vécue. — Examinons maintenant comment cela peut être interprété.

B.-- Interprétations . (34/37)

Nous sélectionnons quelques interprétations par échantillonnage aléatoire.

a. L'école de Yale.

Rue de la bibliothèque : R. Denker, *Agression* (Kant/ Darwin/ Freud/ Lorenz), Amsterdam, 1967 (// *Aufklärung über Agression* , Stuttgart, 1966), 76/78 (Hypothèse frustration-agression de l'école de Yale). -

(1) S. Freud (1856/1939 ; fondateur de la psychanalyse)

Il a affirmé dans plusieurs déclarations que si un comportement visant à rechercher le plaisir ou à fuir la douleur est inhibé (se heurte à une opposition ou une résistance), alors la déception (« frustration ») s'ensuit, avec une agressivité (« aggression ») à son sillage.

En bref : présage (déception) -- continuation (agressivité)).

(2). L'école de Yale.

Comme Freud, cette tendance caractérise l'attaque comme un phénomène « réactif » (responsorique), c'est-à-dire comme une suite à un présage.

1937.-- John Dollard, dans une étude d'un groupe du sud des États-Unis, a établi comme axiome ce qui est formulé en 1939 dans *J. Dollard et al., Frustration and Aggression* , New Haven, Yale Univ. Press, 1939.

a. L'agression est toujours, de par la loi, la conséquence d'une frustration qui la précède.

b. La frustration conduit toujours, de par la loi, à l'agression. La « frustration » est interprétée comme un obstacle à la poursuite d'un objectif déclaré.

(3). L'école Yale.

Suite aux critiques montrant que le terme « toujours » est (légitimement) intenable, N. Miller et al. le formulent différemment dans **The Frustration-Aggression Hypothesis **, dans : *Psychol. Review* 1941:48, 337/342.

a. La frustration peut aussi être traitée différemment, -- sans attaque.

b. La frustration est en effet toujours (de par la loi) un signe avant-coureur de tendances à l'attaque, mais pas d'attaques qui se concrétiseront.

Incidentement. A. Plack et al., *Der Mythos vom Agressionstrieb*, Munich, 1974, répondent aux interprétations concernant l'attaque et l'agression de S. Freud, K. Lorenz (1903/1984), Nico Tinbergen (1903/1994) et A. Mitscherlich, et déclarent d'emblée que :

- (1) L'agression n'est pas innée (« active ») mais réactive et
- (2) non universel. Les auteurs mentionnés s'appuient sur une induction impure, qui ne prend pas d'échantillons aléatoires et est trop limitée en nombre.

Les grands singes, par exemple, sont plutôt « amicaux » qu'agressifs, et les espèces primitives font preuve d'une compassion telle qu'elles survivent dans leur environnement.

Note : Elle peut mentionner brièvement le célèbre livre d' *Elisabeth Kübler-Ross*, **Leçons pour les vivants** (** Conversations avec les mourants** , Bilthoven, 1970 (// ** Sur la mort et le deuil** , New York, 1969).

Dans ce document, oc, 48/140, il est avancé, sur la base d'éléments factuels, qu'une attaque ne suit pas toujours le présage d'une erreur de calcul — en l'occurrence : la mort :

1. le déni (« Ce n'est pas possible. Pas moi ! »), la colère (« Pourquoi moi déjà ? Je refuse d'accepter ça ! »), les choses (« Je me tiens à carreau. Qui sait, peut-être que je ne m'en tirerai pas comme ça ! »), le désespoir (« J'ai fait des erreurs de jugement toute ma vie »).

2. L'acceptation (« C'est le destin de chacun ») englobe l'ensemble des phases ou types de réactions. La colère, caractéristique de l'attaque et de l'agressivité, n'est qu'un type de réaction parmi d'autres.

b . La théorie ABC.

Rue de la bibliothèque :

--- A. Ellis, *La théorie et la pratique de la psychothérapie rationnelle-émotive* , New York, 1961 ;

-- A. Ellis/ E. Sagarin, *Nymphomania* , Amsterdam, 1965 (// *Nymphomania* , New York, 1964).

Oc, 137 et suiv. -- La théorie ABC concernant la personnalité d'une personne a une herméneutique très curieuse.

A représente le fait décevant (par exemple, la nymphomane qui passe d'un lit à l'autre et se considère comme un cas décevant ; par exemple, le médecin qui déclare qu'une personne est incurable).

C représente la réaction ou l'interprétation (ultime) d'un fait aussi frustrant. La caractéristique de la théorie ABC est qu'elle situe les axiomes personnels (B) entre le stimulus (A) et la réaction (C), de sorte que C résulte à la fois de A et de ces présuppositions.

Bon sens . – B, faisant preuve de bon sens, raisonne de manière à rationaliser et expliquer la frustration aussi calmement que possible. Il ne dramatise pas. « C'est beaucoup plus difficile que prévu. Je n'y arrive pas encore. Mais je vais y arriver. »

CF36

La névrose (l'esprit névrotique).

Ici, ce n'est pas la conception du sens qui prédomine, mais la construction de la phrase.

« Je suis décevant. C'est décevant. C'est insupportable ! » B. c'est-à-dire « ce dont on se berce d'illusions » (oc., 138), cause en premier lieu (avec la situation frustrante en arrière-plan) C, c'est-à-dire la surtension, le désespoir, ou quoi que ce soit d'autre.

Stellers : « Je ne supporte pas ce qui s'est passé au point A ! C'est terrible ! Horrible ! Catastrophique ! Cela fait de moi un individu totalement inutile » (Oc, 138). – Comme indiqué dans Oc, 139 : la réaction névrotique ou l'interprétation n'est pas tant due à l'échec (A) qu'à l'attitude, au « sentiment », face à l'échec (B).

Phrases. -- Le jugement de l'esprit sain et de l'esprit névrosé s'exprime par des jugements typiques.

Ces jugements cités, oc, 191v., sont chacun de véritables axiomes, des définitions avancées concernant l'échec.

Par exemple : « Il est inévitable d'être complètement déstabilisé par les problèmes et les troubles d'autrui. » « Le bonheur de l'homme dépend de facteurs extérieurs et il n'a que peu de contrôle sur ses soucis et ses problèmes. » « Il faut être parfaitement compétent, équilibré et réussir dans tous les domaines possibles pour pouvoir se considérer comme un être humain à part entière. »

Lorsqu'une erreur de calcul passe par de tels axiomes (= lentille), il est inévitable, à moins de reprendre le contrôle, que les réactions négatives (dénî, ressentiment, désespoir, -- colère) prédominent.

Curiosité : la voix intérieure de ces personnes formule les axiomes (*CF 26 : Pensée intérieure*). Il apparaît donc que leur jugement est perturbé.

c. L'hypothèse de la sublimité de W. James (1842/1910 ; pragmatiste).

Cette interprétation apparaît dans ses *Varianten van religie erving* (*Een onderzoek naar de mensen aard*), Zeist/Arnhem/Antwerpen, 1963 (// *Les variétés de l'expérience religieuse* (1902)), 27/34.

« Pour la religion, servir « le Très-Haut » n'est jamais un joug. La soumission ennuyeuse a été laissée loin derrière, et une volonté — qui peut prendre toutes les nuances entre la sérénité joyeuse et la joie animée — a pris sa place. » (Oc, 27).

C'est précisément ce qui permet à la personne véritablement religieuse de gérer parfaitement les frustrations (« Cette terre est plus une vallée de larmes qu'un paradis terrestre »).

CF37

Non pas avec la résignation morne du stoïcien, qui méprise ceux qui ne supportent pas les déceptions. Non pas avec la fuite de l'épicurien qui se retire dans son « petit jardin » pour échapper aux frustrations du monde et y mener une vie mélancolique et hédoniste. Mais avec le sens du sublime qui, selon Jacques, caractérise la personne véritablement religieuse.

Selon Jacques, le christianisme surpasse le stoïcisme, qui se fonde uniquement sur la moralisation : « Tandis que l'exhortation purement « rationnelle » (*note* : caractéristique du stoïcien) exige un effort de la volonté, la conduite chrétienne est le fruit d'une inspiration puisée dans une émotion supérieure (*note* : le sens du sublime) qui est présente sans effort de la volonté. »

Jacques va même jusqu'à définir toute véritable religion comme ce sens du sublime. – « Il existe un état d'esprit – connu des religieux mais d'aucun autre – dans lequel l'instinct de conservation est remplacé par la volonté de se taire et de n'être rien dans le déluge, les torrents de Dieu. »

Dans un tel état d'esprit, ce que nous craignons le plus est devenu la source de notre sécurité. L'heure de la mort de notre attitude « morale » (*note* : purement moralisatrice) s'est transformée en notre anniversaire spirituel. (Oc, 31).

« Nous ne trouvons ce bonheur dans l'Absolu et l'Éternel nulle part ailleurs que dans la religion. Il se distingue de tout bonheur « naturel », de toute joie présente, uniquement par cet élément de sublimité que j'ai déjà si souvent souligné. » (Oc., 32). — « Une tristesse sublime (*note* : frustration) est une tristesse à laquelle nous adhérons intérieurement. » (Ibid.).

Cela se manifeste dans le sacrifice : « Être heureux d'une manière religieuse, c'est accepter extérieurement le mal comme une forme de sacrifice, mais c'est intérieurement savoir que le mal a été vaincu pour le bien. » (Oc,33)

James résume : « La conscience religieuse est cette volonté complexe de sacrifice dans laquelle un malheur inférieur est maîtrisé par un sentiment supérieur de bonheur. » (Ibid.).

« La religion transforme ainsi ce qui est de toute façon nécessaire en quelque chose de facile et d'heureux. » (Oc, 34).

Conclusion . – Bien gérer ses frustrations est une forme élevée de culture, car cela résout un problème majeur de la vie.

CF38

12. L'axiome d'identité : construction du sens et interprétation. (38/41)

Nous revenons à notre sujet précédent : la conception du sens/le fondement du sens. Mais cette fois, nous l'appliquons non pas à une expérience (comme aiment à le faire les phénoménologues husserliens), mais à ce que l'on trouve dans tous les manuels d'ontologie, de logique traditionnelle et formalisée : le principe d'identité.

Existence/essence capturée. (38/39)

Relisons CF 14 (« La réalité »).

Nous avons entendu Husserl dire : « Ceci – là (*note* : il s'agissait d'une expérience intérieure), – quelque chose qui, pris en soi, est ce qu'il est » (CF 33).

En termes classiques, l'axiome fondamental qui régit tout être et toute pensée linéaire de l'être est le suivant :

« Ce qui est, est » (souligne l'existence) ;

« Ce qui est, est » (l'essence est mise en avant).

« Prouver » une telle chose, la déduire de prépositions, est impossible, car « prouver » ces prépositions requiert le postulat d'identité entièrement ou absolument ! Cela revient à ce que les logiciens traditionnels appellent un « *circulus vitiosus* », un raisonnement circulaire vicieux (injustifiable).

La seule forme de preuve est la preuve manifeste. Autrement dit : si l'on est confronté à un esprit sain (et non névrotique ou autrement biaisé) ou à une raison valable face à quelque chose qui existe ou à quelque chose qui est ainsi, la réaction est unique : affirmer que cette chose existe ou que cette chose est ainsi.

Remarque : En mathématiques et en logistique, cela s'exprime de façon tautologique : « a est a » (ce qui correspond précisément à une application du principe ou de l'axiome de la logique classique, qui utilise les termes mathématiques et logistiques en plus des mots du langage naturel (*CF 27v* .)). Il en va de même pour l'égalité (quantitative) « $a = a$ », un type d'équation mathématique.

Modalités du principe.

« Modalité » signifie ici « variante ».

rue de la bibliothèque : Ch. Lahr, SJ, *Cours de philosophie* , I (*Psychologie Logique*), Paris, 1933-27, 502/506 (*La proposition*).

La logique traditionnelle parle de « quantité » et de « qualité » des jugements.

Quantité .

Ceci s'applique aux champs d'application (*CF 04*) du sujet :

a. singulier/ privé/ universel ;

b. transcendantal.

CF39

Qualité.

Cette fois, c'est plutôt le dicton.

« Ce mur est blanc » (phrase affirmative).

« Ce mur est blanc dans un certain sens » (phrase exprimant une restriction ou une réserve).

« Ce mur n'est pas blanc » (phrase négative).

Relisez *CF 15* (éventail identique). Notez que la phrase restrictive peut aussi se lire : « Ce mur n'est, dans un certain sens, pas blanc. » C'est précisément ce que l'homme de la rue exprime par une figure de style : « Ce mur est blanc et pas blanc » (ce qui ne contredit pas le principe de contradiction, puisqu'il s'agit d'une phrase restrictive).

Remarque : Deux autres formulations de l'axiome d'identité circulent.

a. En termes de contradiction : « Quelque chose ne peut pas être simultanément et du même point de vue être (ainsi) et ne pas être (ainsi) ».

b. En termes de tiers exclu : « Hormis le fait d'être comme ceci et de ne pas être comme cela, il n'y a pas de troisième (type de réalité) ».

Il s'agit ici de parler d'un dilemme (deux et seulement deux possibilités sont possibles).

À noter : ces deux formulations ne sont pas nouvelles ! Utilisées avec d'autres termes explicatifs, elles expriment exactement la même chose que le simple axiome d'identité. Car en dehors de l'être absolu ou englobant, il n'y a absolument rien (on dit alors, par une figure de style : « rien absolu ou total » – ce qui est absolument rien (il ne faut pas se laisser tromper par cette figure de style)).

Remarque : Le principe d'identité est universellement applicable.

Si ce mur est blanc, dans un certain sens il est blanc, mais n'est pas blanc, alors ce mur est blanc, dans un certain sens blanc, mais pas blanc.

Cette répétition est l'expression de l'être (existence/essence) de ce mur, -- l'articulation de ce qu'il est (est total, est partiel, n'est pas).

Toujours ce fanatique de l'identité. Voilà pour la notion de sens.

Et maintenant, la structure de la phrase . (39/44)

La conception du sens est une question de preuve, d'apparence. En langue ancienne, « a.lêtheia » (latin : veritas), « vérité » (à comprendre : ce qui se présente comme tel).

Selon Parménide d'Élée : « Être selon soi, comme il est en soi, en soi ». Cf. *CF 30* .

D'où « Ce qui est vrai, est vrai ». « Ce qui se révèle comme étant déjà (ainsi), se révèle comme étant (ainsi) ».

Nous avons immédiatement la « vérité » ou « évidence » transcendante comme concept de base, aux côtés des concepts d'« être » et d'« unité » (*CF 15 : concepts complets*).

CF40

La conscience.

« La conscience » est tout ce qui est connu comme étant (en tant que tel).

Ce qui ne correspond pas encore à tout ce qui a été reconnu comme étant ainsi. Car entre la pure connaissance qu'une chose est ou est ainsi, et la réponse affirmative qui en découle et la reconnaissance de cet état, se trouve parfois un abîme. L'abîme du mensonge conscient ou du refoulement inconscient et subconscient.

Relisons *CF 30 : para.frosunè et so.frosunè*, penser en parallèle avec la réalité et penser la réalité. – Ou, en termes hégéliens, la pensée réelle et la pensée irréelle.

La méthode introspective.

Un certain nombre de psychologues s'appuient sur la méthode introspective.

Ainsi *Paul Diel, Psychologie curative et médecine*, Neuchâtel, 1968.

Cela consiste à s'observer, s'examiner et s'analyser soi-même. Diel considère cette méthode comme la seule véritable permettant de comprendre la nature humaine, sans laquelle même le behavioriste le plus fervent ne peut rien comprendre à ce qui se passe à l'intérieur d'un individu. Car que signifierait, par exemple, l'envie pour le behavioriste s'il n'en avait jamais fait l'expérience lui-même, grâce à l'auto-observation ? Ce serait tout simplement un angle mort.

Mais – ajoute Diel – notre connaissance de nous-mêmes est perturbée par les mensonges que nous nous faisons sur nous-mêmes. Nos vanités, en particulier, perturbent notre perception de nous-mêmes. « Vanité » signifie :

- a. « vide » (« Ce tonneau est vain »),
- b. « l'égoïsme », c'est-à-dire un préjugé à l'égard de soi-même tel qu'on perçoit comme existant ce qui n'est pas là, et vice versa.

Ce ne sont pas les aspirations sexuelles — comme le soutient Freud — qui perturbent en premier lieu notre connaissance de soi, mais notre vanité. Ainsi parle Diel. Et concernant nos vanités liées à la sexualité, les nôtres et celles des autres.

P. Ricoeur, **Le conflit des interprétations **, Paris, 1969, op. 171, p. 238, s'appuie sur la méthode réflexive. Suivant la piste de la connaissance de soi depuis Socrate d'Athènes (-469/-399), en passant par J. Nabert (** Les philosophies de la réflexion **), jusqu'à nos jours, Ricoeur affirme que la philosophie est « réflexion » (oc. 322), et plus précisément une réflexion sur soi-même (Descartes, Kant, Fichte).

« Je pense » est une expérience (de l'esprit) indéniable et donc « vraie » (évidemment). Mais cela n'implique pas encore qu'une panacée, un remède miracle, soit à portée de main. Au sein de ce « je pense », toutes sortes de choses se révèlent – vraies et fausses ! Le « je pense » est « une vérité fondamentale qui, bien qu'indéniable, est néanmoins “abstraite” et “vide” » (oc, 322) !

CF41

Que faire de cela ? Concernant la connaissance de soi et la connaissance de tout ce qui est ? Mais il en reste ce que dit Diel : grâce à la connaissance de soi, nous pouvons découvrir si nous souffrons d'une auto-illusion consciente ou inconsciente. Si nous appréhendons l'être selon lui-même (so.frosunè) ou selon nous.

« Ce qui est, est. »

On ne peut croire cela sans un minimum de respect pour tout ce qui est « vrai » (évident et donc, si nécessaire, vérifiable ou constatable). Le respect de la vérité qui se révèle d'elle-même est une qualité spirituelle qui se manifeste par cette affirmation : « Ce qui est ainsi est ainsi ». Indirectement, certes, mais indubitablement comme « cela là-bas » (pour reprendre l'expression de Husserl). Le respect, c'est reconnaître ce qui est.

« Ce qui est, est. »

On ne saurait affirmer cela sans un minimum d'honnêteté. L'honnêteté est le respect dû à celui qui, avec un profond engagement de conscience (responsabilité ; CF 31), s'abandonne à ce qui est vrai, c'est-à-dire à ce qui se présente comme étant déjà (ainsi) et non autrement.

En toute honnêteté, en tant que sujet d'un comportement (co)responsable, je dis ce qui suit : « Si je suis honnête (avec moi-même et aussi avec ce qui est donné, tel qu'il existe), alors je dois reconnaître « en conscience » que ce qui est, est. »

En d'autres termes : l'axiome d'identité relève de la vérité – ce qui se révèle – par rapport à ce qui est en soi (selon soi), et donc de la conception du sens, mais aussi et simultanément du respect de la vérité en tant que telle et de l'honnêteté envers soi-même et envers la vérité, et donc de la fondation du sens, de l'interprétation ou de la signification, qui est reconnaissance. « À mon avis, il en est ainsi selon ce qui est en soi ! »

En termes de théorie ABC : ce qu'est A, est A ! Le donné, même s'il est décevant, est le donné. Mon B est tel que je prends A comme A est. Ainsi, ma réponse finale au A donné est « vraie », mais en même temps honnête et fondée sur le respect de tout ce qui est, c'est-à-dire de tout ce qui se présente comme étant et se révèle ainsi « vrai ». Cf. CF 35 (ABC).

Conclusion. – Le principe d'identité que l'on retrouve constamment dans les ontologies, les logiques, la logistique et les mathématiques est le jugement, l'expression de la reconnaissance, du respect et de l'honnêteté, – sans lequel la culture au « vrai » sens est impensable.

CF42

13. L'interprétation déclinante. (42/45)

Arrêtons-nous un instant pour examiner un courant de pensée très actuel : la déconstruction. – **Bibl. st.** *Théo de Boer et al., Philosophes français modernes*, Kampen/Kapellen, 1993.

Ce livret, l'une des nombreuses publications sur la philosophie de la sortie progressive, comprend huit contributions de huit membres du personnel (actifs à la Vrije Universiteit Amsterdam). -- Les sujets abordés incluent :

M. Foucault (1926/1984), qui, suivant les traces de G. Bataille et M. Blanchot, tente de réfuter la pensée du pouvoir, l'un des facteurs influents de notre culture occidentale ;

J. Derrida (1930/2004), qui, dans le sillage de M. Heidegger (« die destruktion ») et de Saussure (CF 22 : structuralisme) (ce que Derrida appelle), tente de « démanteler » (« déconstruire ») le « logocentrisme » (en pratique : l'ontologie occidentale traditionnelle) ;

J.-Pr. Lyotard (1924/1998), qui démantèle la prétention des récits englobants (c'est-à-dire des interprétations globales de l'histoire humaine, telles que l'histoire sacrée de la Bible ou la croyance au progrès des penseurs modernes) et les démasque comme des constructions de la pensée ;

Julia Kristeva (1941/...) et **Luce Irigaray** (1939/...), qui démantèlent la phallogocratie, la prétention de la pensée masculine au monopole de la vérité absolue ;

J. Baudrillard (1929/2007), qui démasque le domaine des signes au sein de notre société occidentale comme une culture de simulation ;

E. Levinas (1905/1995), qui démasque l'égologie englobante (philosophie du soi), qui prétend saisir l'être englobant au sein d'un soi ou d'une conscience tout aussi englobante, d'un point de vue juif ;

P. Ricoeur (1913/2005), qui tente d'intégrer les trois penseurs critiques, à savoir K. Marx, Fr. Nietzsche et S. Freud, comme démasquants de la pensée moderne consciente d'elle-même.

Dans une brève recension (Streven), Guido Vanheeswyck affirme que le terme « déconstructionnisme » (qui convient parfaitement, par exemple, à Jacques Derrida) ne rend pas pleinement compte de la pensée des auteurs abordés dans l'ouvrage. Il se range du côté de Woldring, qui emploie le terme de « philosophie herméneutique » dans son introduction.

La raison en est que la quasi-totalité des auteurs analysés prennent un texte (d'auteurs précédents) pour acquis, exigeant une interprétation révélatrice ! En grec ancien : une « paraphrase » éristique.

CF43

Note : Que nul ne s'alarme outre mesure : Derrida, figure emblématique (y compris les interprétations anarchistes qui lui sont attribuées), affirme lui-même que lorsque M. Heidegger tente de « détruire » toute la tradition ontologique occidentale (« destruction radicale »), il entreprend une tâche impossible, car, pour ce faire – selon Derrida –, il faudrait se positionner hors de l'ontologie traditionnelle. Ce n'est qu'alors que l'on peut comparer les deux positions. Ce n'est qu'alors, surtout, que les limites de l'ontologie traditionnelle peuvent apparaître clairement. Une telle chose semble impossible à Derrida.

Derrida lui-même a déclaré, lors d'un discours prononcé à Los Angeles en 1987, que la Grèce, le christianisme et l'idéalisme allemand (Kant, Fichte, Schelling, Hegel) lui étaient « étrangers » en raison de ses origines juives. Cela explique en grande partie sa conception de la déconstruction.

Eristics. (43/44)

En grec ancien, « Erizo » signifie « je dispute » (avec ou sans altercation physique). « Hè eristikè technè » signifie « éristique » (l'art de la dispute). Ainsi, Platon, *Sophistes* 231e : l'école de Mégare était appelée « hoi eristikoi (filosofoi) », l'éristique.

Rue de la bibliothèque : *EW Beth, La philosophie des mathématiques de Parménide à Bolzano*, Anvers/Nimègue, 1944, 78/92 (*Éristique et scepticisme*).

Selon Beth, la mise en évidence des paradoxes est caractéristique de l'Éristique. Cette méthode consiste à interpréter un texte de manière à révéler ses contradictions (absurdités). C'est ce qu'on appelle la « *reductio ad absurdum* ». Par exemple, Euclide de Mégare (450-380 av. J.-C. ; fondateur de l'école mégarienne) ne s'attaquait pas aux axiomes des textes, mais plutôt aux déductions qui en découlent.

Zénon d'Élée (vers 500 av. J.-C. ; disciple de Parménide) appliquait déjà cette méthode. Aristote résume ainsi son raisonnement : « Ni vous ni moi ne présentons de preuves irréfutables de ce que vous affirmez. » Autrement dit : ni l'un ni l'autre ne possède de fondements convaincants, généralement acceptables et « rationnels ».

Cette méthode éristique a été rejetée comme une simple fantaisie ou une manifestation de la discorde. Pourtant, Beth affirme (cf., p. 84) : « La méthode du contre-modèle (ou méthode de réfutation éristique) a été appliquée avec succès par les mathématiques et la logistique modernes. » À l'opposé du modèle que l'on cherche à déconstruire, on propose un contre-modèle fondé sur l'absurdité du premier.

CF44

La fameuse « preuve par contradiction » (à condition, du moins, qu'il n'y ait pas plus qu'un modèle et un contre-modèle présents (« tiers exclu » (*CF* 39))).

Un petit exemple socratique-platonicien.

Les sophistes affirmaient que seul l'être humain « expert » (en langage moderne : « rationnel ») est un être humain « bon » (comprendre : vivable, résilient, utile, vertueux). – Voyez le texte.

Maintenant, place à la fin .

Ce à quoi Socrate répond – Platon : « Si seul l'expert est un homme bon et si le voleur est un expert (dans le vol de biens, la propriété d'autrui), alors le voleur est « un homme bon ».

Voilà une chose que même le sophiste déraciné et nihiliste n'accepterait pas si facilement !

Les conclusions inacceptables du modèle laissent supposer que le contre-modèle est acceptable. Logiquement parlant.

On dit bien : « raisonné » ou « argumenté ». Car l'éristique est essentiellement une contre-argumentation. C'est essentiellement une paraphrase, un commentaire. Un commentaire textuel, car il vise le point faible de l'adversaire, à savoir ses axiomes (personnels ou plus généraux) et les déductions inacceptables qui en découlent. En ce sens, la « reductio ad absurdum », la réduction à l'absurde, est aussi un « argumentum ad hominem », une démonstration menée contre la personne même de l'adversaire qui a fourni le texte à interpréter. On le vise à travers son propre texte.

Conclusion. -- Nous résumons.

1. La conception du sens .

Quand je pense au texte, je pense à sa véritable signification.

2. La base de la phrase .

Concernant le texte, je pense en partie à sa signification, mais plutôt aux conclusions inacceptables qui, à mon avis, découlent de cette signification par le raisonnement – ou plutôt, par le contre-raisonnement.

Nous verrons, par exemple, que Derrida intègre au texte bien plus que les interprétations logiquement déductibles et inacceptables, afin de le déconstruire sous tous les angles possibles. En voici un bref exemple.

Le concept de « responsabilité » « interprété » à la manière derridienne. (44/45)

Bible st. : M. Lisse, *Le motif de la déconstruction et ses portées politiques*, dans : Tijdschr. v.philosophie 52 (1990) : 2 (juin), 230/250.

Lisse, ac, 247, cite. -- Micha Brumlik pose la question à Derrida concernant la responsabilité du nazisme et des camps de concentration.

Ce à quoi Derrida répondit : « Je me méfie du concept métaphysique de « responsabilité ». Bien qu'intégré au discours relatif aux droits de l'homme (dans les présupposés de toute démocratie – dans l'éthique et la politique occidentales), ce concept métaphysique n'a malheureusement pas pu empêcher l'avènement du nazisme et d'Auschwitz. »

Remarque : Derrida cherche ainsi à souligner l'impuissance des concepts enracinés dans les textes. Ce que, bien sûr, tout penseur traditionnel s'intéressant aux « concepts métaphysiques » savait également.

Oui, chacun sait que, par exemple, les concepts fondamentaux inculqués par l'éducation, du moins chez une partie des personnes instruites, ne produisent pas le résultat escompté par ceux qui les ont instruites. Il est même certain que les concepts déconstructifs de Derrida, à leur tour, n'atteignent pas le résultat qu'il visait, du moins en apparence ! Preuve en est : il a dû rejeter catégoriquement les interprétations anarchistes de sa philosophie ! Platon, déjà en son temps, déplorait que certains de ses élèves fassent un mauvais usage de sa dialectique « comme des chiens qui s'entre-déchirent » !

Mais Derrida va plus loin. – « Au contraire, très souvent, le langage nazi lui-même employait l'axiomatique avec laquelle le nazisme était combattu ! »

Remarque : Les nationaux-socialistes d'Abraham Hitler utilisaient également le terme « responsabilité », mais selon les principes nazis.

Derrida. — « Non seulement les gouvernements ont laissé Hitler agir, mais les déclarations des intellectuels, les concepts théoriques issus de cette notion de « responsabilité », se sont avérés insuffisants pour enrayer véritablement le nazisme. Pire encore, c'est le contraire qui s'est produit. Un réseau de complicité s'est tissé de toutes parts. Tout cela nous laisse encore aujourd'hui une mauvaise conscience. »

Derrida oppose le destin tragique du concept de « responsabilité », qu'il qualifie de « métaphysique », à ce concept lui-même.

Autrement dit : il parle comme si un concept (métaphysique) englobait également la structure de ses phrases ! L'irresponsabilité de ceux qui, la

bouche pleine de « responsabilité », semble faire partie intégrante du concept ! Ce qui, bien sûr, le rend si facilement déconstructible.

CF46

14. Le raisonnement. (46/47)

Nous l'avons vu tout à l'heure (CF 44) : « Si seulement l'expert est la bonne personne et si le voleur est un expert (en ce qui concerne le détournement de biens appartenant à un voisin), alors le voleur est « une bonne personne ».

Nous avons également déjà noté au passage que la logique traditionnelle est une ontologie dans la mesure où elle s'exprime par des phrases « si-alors ».

Abordons maintenant cette phrase hypothétique en tant que telle.

E. De Strycker, SJ, **Beknopte geschiedenis van de Antieke filosofie **, Kapellen, 1967-1, 103v. (*La méthode hypothétique*), affirme que Platon a emprunté ce mode de raisonnement aux mathématiciens de son temps. Par « hypothèse », il entend « une proposition (un jugement) postulée sans démonstration (par les interlocuteurs dans le cadre d'un dialogue philosophique), à partir de laquelle une autre proposition (un autre jugement) peut être déduite ».

Déduction/réduction.

De Strycker relève deux formes.

1.-- 'Sunthesis' (déduction).

« Si A, alors B ». Où A est une proposition donnée.

Ainsi, « si seul l'expert est une bonne personne, alors le voleur, dans la mesure où il est expert, est une bonne personne. »

2.-- 'Analose' (réduction).

« Si X, alors A ». Où X est un théorème recherché.

Ainsi : « Si la lune passe devant le soleil, alors il y a une éclipse solaire. » Tant que la première proposition n'est pas démontrée, la seconde, ou réciproque, reste tributaire d'un théorème qui n'a pas encore été vérifié. C'est pourquoi nous avons introduit la proposition par X, l'inconnue.

Le Strycker

a. La méthode habituelle des mathématiciens de cette époque est la déduction ou « sunthesis » : ils procèdent à partir d'un ensemble d'« archai », présuppositions, ou de « stoicheia », éléments, qu'ils considèrent comme purement donnés (pour lesquels ils ne cherchent pas de preuves).

b . Platon, en revanche, dans sa dialectique (philosophie), vise à étudier les fondements et tente de démontrer les axiomes proposés par les mathématiciens sans en fournir de démonstration. C'est ce qu'on appelle l'analysis ou la réduction.

On constate que les phrases hypothétiques sont en effet « stoïchioses » (CF 03), mais maintenant sous la forme de phrases « si-alors ».

CF47

On constate que la méthode lemmatico-analytique (CF 08) est une forme déductive de raisonnement réducteur (on agit comme si X était déjà A), et que la démonstration par l'absurde, ou *méthode apagogique* (CF 44 ; « apagogia eis adunaton », dit Aristote, An. priora 1 : 7, 4), est également une forme déductive de raisonnement réducteur (la démonstration se fonde sur l'absurdité des déductions à partir de présuppositions). Tout cela relève du platonisme. Il en est toujours ainsi aujourd'hui.

En effet : I.M. Bochenski, OP, **Wijsgerigemethoden in de moderne wetenschap**, Utr./Antw., 1961, p. 93 : « Comme l'a démontré J. Lukasiewicz (1878/1956 ; logicien polonais) – qui s'inscrivait d'ailleurs dans la lignée de St. Jevons (1835/1862) –, toute méthode de démonstration peut être divisée en deux grandes catégories : la déduction et la réduction. » On peut formuler cela ainsi :

Déduction : si A, alors B ; or, A ; donc B.

Réduction : si A, alors B ; or, B ; donc A.

L'induction (CF 19), qui permet de conclure de l'échantillon à la classe (ensemble) ou de la partie au tout (système), est une forme de réduction très fréquente. Comme le montre Bochenski, op. cit., 94.

« Si toute l'eau bout à 100 °C, alors cette eau et cette autre eau aussi. Or, cette eau et cette autre eau bout à 100 °C (résultat d'expériences). Par conséquent, toute l'eau bout à 100 °C. »

L'axiome de la raison ou du fondement nécessaire et suffisant.

Quel est le rôle de la préposition particulière dans la formulation de Łukasiewicz « si A, alors B » ? Ou dans notre exemple « si A, alors B » ou « si X, alors B » ? C'est l'« hypothèse » ! Concernant B, soit la raison suffisante déjà connue (ou au moins la raison nécessaire, « archai » ou « stoicheion ») est énoncée, soit la raison nécessaire et/ou suffisante encore à découvrir est formulée.

« Tout ce qui existe a, soit en lui-même, soit hors de lui-même, une raison ou un fondement nécessaire et/ou suffisant 'archè' ou 'stoicheion'). »

La forme logique de la stoïchiosé, la pensée ordonnée, repose entièrement sur cet axiome. Sa démonstration n'a pas encore été apportée de manière convaincante (d'une manière irréfutable), mais elle est appréhendée par l'intuition directe.

Selon *Ch. Lahr, Cours*, 531, le raisonnement consiste à rechercher et à révéler des relations provisoirement inconnues (*CF 15 : éventail identitaire*) entre les concepts. Du moins en logique traditionnelle.

Encore une fois : que ferions-nous, concrètement et théoriquement, sans la capacité de raisonner ? Il s'agit là d'un patrimoine culturel d'une valeur inestimable.

CF47.1.

Le raisonnement comme extension du phénomène.

Revenons sur *CF 13, ad 4 (L'entier positif)*. Aristote note qu'un phénomène (ici : un domaine) est représenté par un nombre fini d'axiomes.

Appliqué au concept des nombres.

On peut transformer l'axiome « Si a est un nombre, alors le successeur de a ($a+$) n'est « en aucun cas » 0 » en « Si a est un nombre, alors le successeur de a ($a+$) est soit 0, soit différent de 0 ». Le phénomène ainsi mis en évidence concerne à la fois les entiers positifs et négatifs. Plus le contenu conceptuel est restreint, plus la portée du concept est large : en supprimant un axiome, on peut, par exemple, introduire $-1+ = 0$, c'est-à-dire que le successeur de -1 est 0.

Phénoménologie et définition.

Cette relation est réciproque. La représentation du donné ou du phénomène selon son essence se fait, par exemple, sous forme d'axiomes (comme dans le terme « nombre ») ou sous forme de texte (définition longue ou abrégée : *CF 06v.*). Ainsi, le texte d'un récit expose l'événement à définir.

L'inverse est également vrai : c'est précisément en définissant, par exemple dans un texte plus long ou dans une « définition » concise, que l'on perçoit le phénomène, qu'il s'agisse du nombre entier positif ou négatif, d'un bâtiment décrit avec précision, ou de toute autre chose.

Décision.

1. Ce qui est vu est représenté dans une représentation du phénomène (axiomatique ou non).

2. Une représentation d'un phénomène (axiomatique ou non) montre le phénomène en le représentant aussi fidèlement que possible.

Le raisonnement consiste en une « amplification » ou un élargissement de la connaissance du phénomène.

En ce sens, un raisonnement est une phénoménologie étendue, fondée sur des règles logiques strictes.

Modèle applicable. -- « Si c'est avant 19h00, alors la boutique est ouverte. Or, la boutique n'est pas ouverte. Donc il n'est pas avant 19h00. »

On reconnaît la règle : « Si A, alors B. Or, -B (non B). Donc -A (non A) ».

(J. Anderson/ H. Johnstone, *Déduction naturelle (La base logique des systèmes d'axiomes)*, Belmant (Californie), 1962, 7).

De la nature fermée de la boutique, on conclut, par le biais du « modus tollens » (la règle), à l'heure qui se révèle par ce détour et devient ainsi un phénomène.

Conclusion . – La phénoménologie décrit le phénomène. Le raisonnement démontre un phénomène qui lui est lié (CF 05). De la manifestation à la démonstration.

CF48

15. La culture comme système de valeurs. (48/51)

Dans CF 01, nous avons défini la « culture » comme la manière dont

a. la réalité (« être ») est appréhendée et

b. les tâches, au sein de la réalité, doivent être gérées, résolues.

Or, nous avons vu que la réalité est appréhendée dans la conception du sens et la construction du sens (CF 29 et suiv. : *interprétation, création du sens*) et le raisonnement (CF 46 et suiv.).

Nous avons vu — en ce qui concerne l'objet d'interprétation et de raisonnement — que la réalité est interprétée (et raisonnée) comme un couple existence/essence (CF 14 : « À quel point quelque chose est-il réel ? Comment est-il réel ? »).

Mais il existe d'autres interprétations de la réalité :

a. comme identité et ses variantes (CF 15 : *différentiel*),

b. comme évidence ou « vérité » (CF 39).

Il ne nous reste plus qu'une caractéristique majeure de la réalité perceptible : la « valeur » (qui fait d'un bien un bien).

Valeur(s). (48/50).

Le terme « valeur(s) » est à l'origine un terme employé dans un contexte économique. La valeur d'usage, par exemple, d'un panier de pommes ou sa valeur d'échange est une notion qui, traditionnellement, allait de soi.

Sur le plan philosophique, cependant, la notion de « valeur(s) » devient centrale à partir de H. Lotze (1817/1881), et ce, dans un contexte typiquement positiviste.

1. Le concept de « réalité », du point de vue positiviste, se limite à tout ce qui est perçu par les sens, de préférence sous la forme de sciences exactes (mathématiques et expérimentales). Ces sciences considèrent tout ce qui est réel comme « neutre », c'est-à-dire sans porter de jugement de valeur, comme une donnée purement sensorielle.

Il est évident que, partant d'un tel axiomatic, la pensée positive devient très vite matérialiste, se limitant à ce que nos sens terrestres nous révèlent. Elle réduit alors tout ce qui n'est pas perceptible par les sens à l'illusion ou à une forme quelconque de matière.

2. H. Lotze, suivant les traces de Christian Herm. Weisse (1801/1866 ; hégélien mais chrétien fervent), perçoit la vie comme orientée vers des valeurs : celles-ci constituent « le sens de la vie ».

Mais elles ne constituent pas la « réalité » au sens positiviste-matérialiste. Elles sont un « domaine de valeurs » en soi. Il nomme ce type de réalité « validité ». Elles valident – ont de la valeur, représentent un ou plusieurs biens – sans être positives ni matériellement tangibles. – L'« axiologie » (du grec ancien « axia », valeur ; apparenté à « axiome », valeur prédéterminée) naît instantanément.

CF49

1.-- L'axiologie néo-kantienne.

L'école de Bade ou du Sud-Ouest allemand en constitue une première branche. Wilhelm Windelband (1848-1915) et Heinrich Rickert (1863-1936) en sont des figures de proue. Pour Rickert, connaître, c'est essentiellement saisir la valeur. Son ouvrage * *Kulturwissenschaft und Naturwissenschaft* *, publié à Tübingen en 1899, privilégie les valeurs culturelles universellement valides

et normatives. Celles-ci ne sont pas appréhendées par le biais des sciences naturelles positives, mais par celui des sciences culturelles.

L'histoire humaine est donc essentiellement une histoire culturelle, qui englobe la réalisation (par la personne à l'esprit culturel) des valeurs au sein du monde matériel.

S'inscrivant dans la lignée de *Wilh. Dilthey* (*Introduction aux sciences humaines* (1883)), *Eduard Spranger* (1882/1963) développe une axiologie de l'éducation. L'éducation est essentiellement un événement culturel où la « culture » est un système de significations et de valeurs, soutenu par un groupe de personnes et servant de guide aux comportements.

La science de l'éducation a pour axiome une philosophie de la culture. -- S'inscrivant dans la lignée de *Franz Brentano* (1838/1917 ; *Psychologie vom empirischen Standpunkt* (1874)), qui place l'intentionnalité au centre, *Alexius von Meinong* (1853/1920) développe sa propre axiologie, dont son ouvrage *Psychologisch-ethische Untersuchungen zur Werttheorie* , Graz, 1894, en témoigne.

2.-L'axiologie phénoménologique.

Liée à l'« amour » de Brentano, caractérisé comme fidèle à la réalité (c'est-à-dire la perception d'une ou plusieurs valeurs objectives), et à la « présentation émotionnelle » de Meinong (c'est-à-dire l'offre de sentiments suscitant une ou plusieurs valeurs), se trouve la « sensation intentionnelle » de valeur (...) de Max Scheler (1874/1928 ; avec Ed. Husserl, fondateur de l'école phénoménologique).

Scheler estime que les valeurs sont appréhendées moins par la raison que par la perception. Une perception distincte du simple sentiment subjectif. Car les valeurs s'appliquent objectivement. Scheler développe la dimension éthique : moralité et valeurs sont indissociables.

Nicolai Hartmann (1882/1950) a développé une axiologie analogue à celle de Scheler mais beaucoup plus ontologique.

Selon Jaensch, Scheler et Hartmann appartiennent tous deux à un système dual de réalité sans valeur (suivant la voie du positivisme) d'une part, et de valeurs valides émergeant principalement de l'esprit humain.

CF50

3.-- Les théories relativistes des valeurs.

Le relativisme des valeurs est la conception selon laquelle les valeurs ne s'appliquent qu'à une seule personne, un seul groupe de personnes (par exemple, une seule « race » ou classe) — diachroniquement parlant, à une seule période. Il n'existe donc pas de valeurs universellement applicables.

Un exemple : Friedrich Nietzsche (1844/1900 ; le théoricien du nihilisme), qui affirmait que « die Herren der Erde » (pratiquement : les fondateurs de la culture ; cf. *CF 10* : élitiste) conçoivent et imposent des valeurs aux peuples et à toute l'humanité.

Remarque : Les psychologues, les sociologues et les théoriciens de la culture — sans solide formation ontologique — tombent très facilement dans ce relativisme des valeurs : ils oublient que des valeurs à validité limitée peuvent effectivement exister, mais dans le contexte de validités générales.

4.-- L'axiologie « Dieu est mort ».

Aux États-Unis et ailleurs, une idée gagne du terrain selon laquelle, maintenant que les religions sont en crise, maintenant que « Dieu est mort » (Nietzsche), l'humanité peut remplacer les religions et Dieu par des « valeurs ». Ainsi, l'axiologie remplace la théologie.

L'ontologie concernant le bien et les valeurs. (50/51).

L'ontologie traditionnelle qualifie le « bien » ou la « valeur » de propriété transcendante de tout ce qui est.

En d'autres termes : tout ce qui est quelque chose est susceptible de percevoir une valeur, -- dans le spectre allant de « l'évaluation positive » à « l'apparence de neutralité » jusqu'à « l'évaluation désapprobatrice ».

La conception de la double valeur est catégoriquement rejetée : les faits positifs portent en eux la raison objective de nos jugements de valeur.

Autrement dit : elles « valident » dans la mesure où elles représentent une valeur en elles-mêmes, « selon elles-mêmes » comme le disait Parménide d'Élée) et non pas seulement selon nous.

Rue de la bibliothèque : O. Willmann, *Abriss der Philosophie*, Vienne , 1959-5, 382/388 (*Die Transzendentalien* ; -- vrl. oc 371/388 (*Das Seiende und das Gute*).

C'est Euclide de Mégare (-450/ -380 ; plus tard de Socrate) qui fut le premier à compiler la liste des transcendants : être/identité (unité)/évidence (vérité)/valeur (bonté).

Platon a abordé cette question plus en profondeur. Il a enrichi l'Un et le Vrai de ses prédécesseurs par l'Être et le Bien.

Alors que les Paléo-Pythagoriciens, par exemple, recherchaient « la connexion évidente (la « vraie ») (« l'unité ») dans leur arithmologie (théorie de l'ordre), Platon abordait la réalité avec comme axiome principal « to ontos on », le véritablement réel, et « to agathon », le (véritablement) bon ou précieux.

Cela montre que les concepts englobants ou transcendants sont plus que de simples chimères irréalistes.

Le ventilateur « valeur/dévalorisation ».

Entre une valeur suprême (acceptée par beaucoup) (souvent divine ou du moins sacrée) et la non-valeur absolue (qui n'est absolument rien, l'expression « non-valeur absolue » étant une figure de style), se situent des valeurs qui peuvent être ordonnées selon une certaine hiérarchie, c'est-à-dire une « hiérarchie des valeurs ». Les différentes cultures nous offrent une variété infinie de telles hiérarchies. Examinons-en une seule, en raison de son impact historico-culturel, ou de sa « réception ».

Platon, dans ses *Nomoi* (Lois), dit : « L'homme doit gratitude pour trois possessions : les divinités, son âme, son corps ».

GJ de Vries, Platon's image of man, in: *Tijdschr. v. phil.* 15 (1953): 3, 430ff., dit : « Par conséquent, l'âme — tout comme elle doit prendre soin d'elle-même (*Phédon* 115b) — doit satisfaire le désir qu'elle prenne soin de tout ce qui est inanimé (*Phèdre* 246b) ».

Par exemple, une « libération prématurée de l'âme » du corps par le suicide est inadmissible selon Platon (ac, 431).

Conclusion. – Il ne faut pas attribuer à Platon un dualisme radical (âme/corps), ni un mépris absolu du corps (qu'il n'a jamais nourri). Il s'agit plutôt d'une hiérarchie.

Sa psychologie reconnaît trois aspects de l'âme :

a. le grand monstre qui visait des biens tels que la « diaita » (établissement avec logement, nourriture, etc.), le repos nocturne (« bon sommeil »), la sexualité, le travail économique ;

b. le lion plus petit qui est sensible à l'honneur (sens de l'honneur) ;

c. le petit homme qui est en harmonie avec l'être (unité, vérité, bonté).

Ce qui prouve que Platon ne tient pas l'être humain en si haute estime... selon une hiérarchie des valeurs. Car – et c'est important de le noter – les trois

parties de l'âme correspondent chacune à un type de valeur. Ce qui prouve que la psychologie de Platon était en réalité une psychologie des valeurs et, simultanément, une psychologie de la culture et de l'éducation.

CF52

16. La hiérarchie des valeurs de Soloviev. (52/54)

Vladimir Soloviev (1853/1900) appartient aux réalistes chrétiens russes et est considéré comme l'un des penseurs les plus profonds de Russie.

Nous nous concentrons sur une œuvre, à savoir TDM, trad., *Vl. Soloviev, La justification du bien (Essai de philosophie morale)*, Paris, 1939-2, 27/134 (*Le bien dans la nature humaine*).

Oc, 98. — « Une personne qui est en conscience conforme à ce qu'elle devrait être est une personne vertueuse. Autrement dit : la vertu est le rapport normal et consciencieusement imposé à toute chose. Après tout, on ne peut concevoir d'attributs sans relations. »

Note – Par ces mots, Soloviev définit l'éthique ou la morale. Il s'agit de rendre à toute chose ce qui lui est dû – à elle-même, au reste de tout ce qui est.

Mais la notion de relation n'implique pas l'absence de diversité des relations. – Lorsque nous nous distinguons de ce qui n'est pas nous-mêmes, nous devons alors hiérarchiser ou définir ce qui n'est pas nous-mêmes selon une triple approche.

Soit nous avons affaire à quelque chose qui est par nature inférieur à nous, soit égal à nous, soit supérieur à nous.

Note – Soloviev, en tant que penseur-ontologue, considère d'abord ce qui est donné. Il situe ce qui est donné par rapport à l'homme. De là, il aboutit à des jugements de valeur, qui représentent ce qui est donné comme valeur ou « bien ».

Il en découle logiquement que notre relation consciencieuse à nous-mêmes et aux autres sera également triple.

1. Il est donc évident que nous ne devons pas valoriser ce qui est en dessous de notre niveau d'existence, comme une tendance inhérente à notre nature purement terrestre, comme si elle était supérieure (prenons pour exemple un commandement divin).

2. De même, il serait contraire à ce qui devrait être si nous devions placer un être de notre niveau — disons un être humain — soit en dessous de nous (en le considérant comme un être inanimé), soit au-dessus de nous (en voyant en lui une divinité).

Note -- Comparer avec *CF 51* : Les trois flèches de Platon : le platonisme des réalistes chrétiens orientaux devient très clair.

Tout cela implique que nous nous sachions et nous sentions supérieurs, égaux ou subordonnés aux autres.

CF53

Les Cinq Royaumes.

Typique d'un réaliste chrétien, Soloviev distingue les niveaux d'existence suivants.

1. Il appelle le degré le plus bas « le domaine inorganique », dont il (oc, 187) désigne la pierre comme modèle.

2. Au-dessus de cela, il situe « le règne végétal », qui existe matériellement et vit (apparaît et périt en tant qu'être vivant).

3. Au-dessus se trouve « le règne animal », qui manifeste la vie ainsi qu'un certain degré de conscience des états (un chien remue la queue de manière amicale lorsqu'il rencontre une personne familière mais mord lorsqu'il se sent menacé).

4. Ce qu'il appelle « le domaine humain » s'élève au-dessus de lui parce que l'homme existe matériellement (inorganique), vit (comme une plante), a une conscience animale (comme un animal), mais surtout saisit le sens de la vie à la lumière d'idées inhérentes à son intellect, ou plutôt à son esprit.

5. Chose surprenante pour nous autres Occidentaux qui avons appris à penser de manière sécularisée depuis les Lumières, Soloviev mentionne le « Royaume de Dieu » comme la chose la plus naturelle au monde : car, en tant que réaliste chrétien, il sait que le sens de la vie n'est pleinement et véritablement réalisable que grâce à l'histoire sacrée ou de salut, dans laquelle Dieu — dans les événements de Pâques et de la Pentecôte, qui sont au cœur de toutes les liturgies orientales — sauve le sens de la vie — au sens littéral. - Cf. oc, 190s.

Note – Nous comprenons immédiatement plus précisément ce que Soloviev entend par « tout ce qui est inférieur à l'homme » (pierre/plante/animal) et ce

qui, en termes de niveau d'existence et de culture humaine, peut être inférieur et supérieur (le royaume de l'homme et celui de Dieu).

Trois sentiments fondamentaux.

Soloviev distingue trois valeurs inhérentes à la nature humaine. Nous les expliquerons brièvement. Elles nous semblent constituer le fondement même de toute culture.

un. Le sentiment de honte.

Ce sentiment naît, du moins en temps normal, lorsqu'on se comporte en deçà des normes humaines. Même le culte phallique du paganisme témoigne encore de la honte sexuelle, en ce sens que, malgré la conscience de son caractère potentiellement inférieur, les adeptes se livrent à des « excès » qui apparaissent comme une honte hors du contexte rituel. (Voir Soloviev, oc., 28/31.)

Autrement dit : dès qu'une personne se comporte en deçà de ses normes (ou de ce qu'elle perçoit comme tel), la honte surgit lorsqu'elle est prise en flagrant délit.

CF54

b.-- La tendresse (« humanité »).

Dès qu'une personne rencontre un autre être humain dans des circonstances normales, naît une appréciation que l'on appelle humanité ou, en termes évangéliques, « amour du prochain ».

Selon Soloviev, le phénomène principal (comme exemple éloquent concernant l'humanité) est l'empathie, notamment sous la forme de la pitié.

« D'une manière générale, l'essence de la compassion consiste dans le fait qu'un sujet donné (= être humain) ressent la souffrance ou la détresse d'un autre de manière compatissante, c'est-à-dire qu'il éprouve de la tristesse à un degré plus ou moins grand et montre ainsi qu'il est solidaire de son prochain. » (oc, 35).

Aucun penseur sérieux, ajoute-t-il, ne nie l'essence profonde et innée de la compassion qui, contrairement à la honte, se manifeste déjà – quoique de manière rudimentaire – chez de nombreux animaux. Une telle chose ne saurait donc être le fruit de l'éducation humaine.

Note – Il suffit de penser à la profonde tendresse qui émane des mères animales lorsqu'elles prennent soin de leurs petits, voire les dorlotent. – « Si

l'homme sans scrupules (« cynique ») retombe à un niveau animal, alors l'homme impitoyable tombe en dessous de ce niveau. » (Oc, 35).

c. - - Révérence (« piété »).

Face à ce qui est supérieur, l'homme, dans des circonstances normales, n'éprouve ni honte ni compassion, mais révérence et respect. C'est là, selon Soloviev, le fondement même de toute religion, inscrit dans la nature humaine.

Même chez les animaux, les psychologues comportementaux distinguent une forme rudimentaire de crainte révérencielle chez certains d'entre eux. Chez les humains (pensons aux dresseurs).

Ainsi déclare Charles Darwin, l'évolutionniste : « Le sentiment religieux que nous appelons “dévotion” est très complexe. Il consiste en une sorte d'amour, en une soumission totale à un être supérieur (...). Nous voyons dans cette nature quelque chose qui lui ressemble dans le lien profond qui unit le chien à son maître (...). »

Soloviev, oc., 37, cite Darwin. — Darwin mentionne également le singe marchant vers le gardien de son choix. L'attachement soumis du chien et du singe diffère grandement de leur comportement envers leurs congénères avec lesquels ils se considèrent comme égaux.

Conclusion. – Quel genre de personne cultivée serait celle qui ne connaîtrait ni la honte, ni la pitié, ni le respect, ni l'admiration ?

CF55

2. Capita selecta (55/200)

La méthode d'exposition de ce cours est inductive, car le texte est constitué d'« exemples » qui visent à la fois la généralisation et, surtout, la généralisation (CF 19 ; 47).

La première partie, cependant, tentait d'introduire une certaine cohérence logique dans les échantillons. C'est désormais du passé.

Viennent ensuite des « exemples », mais de manière radicalement ténue. Pourquoi ? Parce que les caractéristiques essentielles du phénomène « culture » ont été définies dans la première partie. Les « capita selecta », chapitres choisis, qui suivent, complètent ce qui a été dit dans la première partie et, surtout, la présupposent.

Définition par induction.

Relisez CF 47.1 . -- Il y a eu une expansion de la connaissance ou du phénomène à deux reprises.

1. En changeant la définition (par exemple, en changeant les axiomes concernant le nombre), on change (la vision) du phénomène.

2. Par le raisonnement, on généralise principalement (par exemple, par induction à partir d'exemples) ou on généralise (par exemple, par induction à partir de parties ; par exemple, par déduction ou réduction en général) le phénomène. Phénomène initialement représenté par une définition (texte long ; définition concise ; axiomatique).

Considérez ceci : les personnes ayant une axiomatique très définie (sans présuppositions, par exemple sous forme de préjugés) ne perçoivent que ce que leur révèle cette axiomatique. Les autres phénomènes, accessibles par d'autres axiomes (au moins partiellement), demeurent une zone d'ombre.

Examinez les définitions formulées par ces personnes influencées par leurs préjugés : elles reflètent leurs présuppositions ou axiomes ! Cela implique qu'elles procèdent par induction axiomatique, car, à travers leurs préjugés (légitimes ou non), elles se basent sur des exemples et observent ainsi des phénomènes. Elles perçoivent effectivement quelque chose. Mais ce qu'elles voient – ce qui se révèle à elles – est limité par leurs présuppositions. C'est ce que nous appelons « induction axiomatique ».

Tant que ces personnes comprennent que leur vision de la réalité est et restera limitée, il n'y a pas de problème : c'est leur méthode. Le danger est qu'elles ne s'en rendent pas compte et tombent dans une idéologie qui confond un échantillon avec tous les autres échantillons complémentaires possibles.

CF56

17. Le « domaine » (« portée ») du concept de « culture ». (56/59)

Chaque concept se compose d'un contenu conceptuel et d'un cadre ou domaine conceptuel. Autrement dit, à quoi se réfère le concept de culture (définie comme la résolution de problèmes) ? Nous allons maintenant examiner cela plus en détail.

Bibl. st. : J. Goudsblom, *Nihilisme et culture* , Amsterdam, 1960, 55/103 (*Culture*).

Introduction.

(1) Goudsblom part des termes latins « colère » et « cultura ». « Colère », littéralement « cultiver », signifie achever quelque chose d'inachevé (sous-développé, non travaillé), le développer, le perfectionner. Le donné est l'inachevé. Ce qui est requis, c'est le travail. On peut voir la similitude avec nos pages précédentes où « culture » signifie résoudre des problèmes. Un « problème » implique toujours quelque chose d'inachevé. La résolution de problèmes implique toujours de le terminer.

Par ailleurs, « ontwikkelen » et « ontwikkeling » peuvent, au besoin, traduire « colère » et « cultura ». Ainsi, une personne « développée » est une personne « cultivée ».

(2) Goudsblom fait référence à *Cicéron* (-105/-43 ; orateur, homme politique et écrivain), le grand défenseur de l'« humanitas », littéralement : « humanité » (di education).

Dans ses *Disputationes tusculanae* 215: 13, Cicéron écrit : « (modèle) De même que la meilleure terre arable, dans la mesure où elle reste incultivée, ne donnera aucune récolte, (original) de même l'esprit, qui, dans la mesure où il est privé de formation philosophique, reste quelque chose de stérile ».

Note – Il est essentiel de bien comprendre l'usage ancien. – Dans la Bible et chez les Grecs anciens, la « sagesse » signifie en quelque sorte « développement », une capacité permettant de faire face aux difficultés de la vie. Par conséquent, la « formation philosophique », au sens large de « développement général », désigne la capacité d'être « authentique » (au sens hégélien : être capable de résoudre les problèmes).

Dès *Hérodote d'Halicarnasse* (-484/-425), surnommé le « père de l'historiographie » (mieux, selon W. Jaeger : « chercheur des pays et des peuples »), dans ses *Historiai* (littéralement : « enquêter »), on trouve le terme « philosophie » (désir de sagesse) dans ce sens large d'« éducation universelle » (qui reste l'idéal de l'Université Harvard). -- Un « sage » dans les cultures anciennes était une personne « éduquée ».

CF57

Une série de définitions.

En nous appuyant principalement sur Goudsblom, nous constatons un nombre limité de définitions qui clarifient pour nous le domaine ou la portée de la « culture ».

IA – La tradition « humaniste » à orientation occidentale.

À l'époque, lorsque des événements du « monde de l'art et de la culture » étaient annoncés à la radio le matin, le terme « culture » était encore employé dans un sens « humaniste », plutôt étroit et élitiste.

Johann Chr. Adelung, Versuch einer Geschichte der Cultur des menschlichen Geschlechts, Leipzig, 1782.

Adelung définit par la négative, au moyen d'un contre-modèle : « L'état tout entier, lié aux sens et donc « animal », c'est-à-dire le véritable état de choses caractéristique de la « nature pure », est « l'absence de toute culture ».

L'axiome d'Adelung est une distinction : « nature (pure)/culture ». Autrement dit, le donné sur lequel travaille tout travail culturel est la « nature » pure, non développée et sous-développée. Le terme « nature » est ici employé dans un sens très restreint, celui de « réalité non développée et sous-développée » (en particulier en ce qui concerne l'être humain).

Adelung, dans la lignée des humanistes et rationalistes modernes, qualifie cet état, en ce qui concerne l'humanité, d'« animalisme » (un terme que Darwin, par exemple, emploie encore lorsqu'il observe les Fuégiens, à la pointe de l'Amérique du Sud). Hume, figure emblématique des Lumières anglaises, qualifie lui aussi les Noirs africains d'« animaux » ! Depuis, les ethnologues ont bien sûr corrigé cette idée fausse.

Le rôle de l'« avant-garde ».

Les Russes, à l'époque, appelaient ce fer de lance culturel « intelligentsia ». – C'est une expérience vieille comme le monde : les « modèles » (les parangons, les « exemples ») attirent !

Ainsi, pour Adelung, la « culture » est une caractéristique de l'ensemble du peuple, mais avec une forte emphase sur ce même peuple dans la mesure où les classes privilégiées y laissent leur empreinte. Ce qui revient à exprimer une forme d'élitisme.

A.II.-- La définition planétaire.

Avec Adelung, l'homme occidental et son modèle culturel occidental se dressent. — D'autres l'envisagent de manière plus large, — plus ethnologique.

(1).-- *Gustav Klemm, Allgemeine Cultur-Wissebreyer, -- Leipzig, 1855-2 ; id., Allgemeine Culturgeschichte der Menschheit, Leipzig, 1843-1.—*

Klemm, à la suite d'E.F. Kolb (nous y reviendrons), énumère les composantes qui caractérisent le domaine de la culture dans son ensemble : la vie familiale, la religion, la science, l'art, les techniques de toutes sortes et même la science militaire. Dans ce contexte, Klemm conçoit la « culture » comme le résultat d'interactions entre :

- a.** La nature (au sens qui vient d'être décrit) et l'humanité et
- b.** Des personnes interagissant les unes avec les autres.

Conclusion. – Kolb et, à sa suite, Klemm, aboutissent à une conception de la « culture » qui englobe tous les domaines de la vie. Cette conception s'avère considérablement plus large que la conception humaniste.

(2).-- E. Fr. Kolb,

E. Fr. Kolb, Culturgeschichte der Menschheit, Pforzheim, 1843-

1. Le domaine auquel se réfère le concept de « culture » englobe, outre la formation intellectuelle et morale (qui fait partie de la paideia grecque antique (cf. W. Jaeger) ou de l'humanitas romaine antique), les institutions sociales (pensons à la famille, par exemple), la prospérité matérielle (pensons au travail économique, par exemple) et même les soins personnels (qui ont toujours fait partie de la paideia ou de la formation grecque antique).

Ce qui nous permet de mieux comprendre la notion de « culture », de manière solide et considérablement élargie.

Note : Les « interprétations » de Kolb et Klemm du lemme « culture » permettent à l'ethnologie d'utiliser le concept (élargi) de « culture » également lorsqu'elle fait référence à des « cultures » « traditionnelles » et pré-modernes.

un. -- *Edw.B. Tylor* (1832/1917), le célèbre ethnologue religieux, déclare dans son ouvrage *Primitive Culture* (1871) que la « culture » est « l'ensemble complexe qui englobe l'expertise (la perspicacité), les croyances, l'art, la législation, les coutumes et toutes les autres facultés et réalisations de l'homme en tant que membre d'une société ».

b. -- *AL Kroeber/Clyde Kluckhohn*, *Culture (Une revue critique des concepts et des définitions)*, Cambridge (Mass.), 1952.

Selon ses partisans, la culture est constituée de modèles conscients ou inconscients qui deviennent visibles dans le comportement et qui sont acquis et transmis par le biais de « symboles » (signes tels que des mots spécifiques

ou des formes de comportement (rituels, par exemple)) en tant que caractéristiques des groupes humains.

En arrière-plan, selon les auteurs, émergent des valeurs (*CF 48 : Lotze*), ce qui nous fournit une définition axiologique ou une « interprétation ».

Il est clair que Kolb et Klemm ont ouvert la voie à une définition ou à une élaboration générale.

CF59

B.1 .-- Définition axiologique ou de la théorie des valeurs.

J. van Doorn/ C. Lammers, Modern Sociology (A Systematic Introduction), Utr./ Antw., 1976-2, 105/140 (Cultural Elements), déclare que la culture englobe les valeurs.

a. Le terme ancien « axia », du latin « valor », signifiait quelque chose (un être) qui apparaît si important qu'il sert d'objectif, de règle de conduite (norme) et d'attente (investissement), et est donc présupposé (« axiome »).

b . Van Doorn/Lammers affirment que les valeurs fonctionnent en effet comme des fins (on veut les réaliser), des normes (on juge le comportement selon les valeurs) oc, 112), et des attentes (on veut un résultat de leur part; oc, 115).

B.II .-- Singulier/ privé/ universel.

Il est frappant de constater que les définitions précédentes sont plutôt, voire exclusivement, sociologiques.

un. *Ralph Linton, L'étude de l'homme* , New York, 1936 ;

-- *id.*, *The Cultural Background of Personality* , Londres, 1947, définit la « culture » comme un phénomène humain universel : ce qui est informe devient stylisé.

En d'autres termes : la culture est une forme de design.

b. Ce modèle (au sens le plus large) est certes situé dans des groupes (sociologiquement), mais il est néanmoins incorporé à leurs membres (psychologiquement).

Ainsi, Linton aboutit à un spectre (= différentiel) : la culture est singulière (individuelle), particulière (il existe une multitude de (sous-)cultures), universelle (le concept général).

Ceci conclut notre propos sur la théorie de l'action de Linton.

C.-- Structure tripartite de base.

Pitirim A. Sorokin, **Society, Culture and Personality (Their Structure and Dynamics)**, New York, 1947, souligne ceci : l'individu, en tant que sujet agissant au sein d'une communauté et d'une culture, -- la société, en tant que totalité des individus en communication et en interaction, -- la culture, en tant que système de valeurs, -- ils forment une unité ou un système.

Talcott Parsons et A. Shils (dir.), dans leur ouvrage **Toward a General Theory of Action **, Cambridge (Mass.), 1951, conçoivent l'« action » comme la fusion de la personnalité, de la société et de la culture. – La psychologie, la sociologie et les études culturelles convergent.

Mikhaïl Bakhtine (1895/1975), penseur et érudit littéraire russe, parle de la voix qui parle (l'individu), de la voix à laquelle on s'adresse (la communauté) et de la voix de la culture comme éléments de tout usage du langage.

CF60

18. Le concept de « culture » chez Hérodote. (60/62)

Hérodote d'Halicarnasse (-484/-425) nous a laissé une œuvre remarquable, -- intitulée ' *Historiai* ' (Lat.: inquisitiones), explorations (investigations).

Il y relate tout ce qu'il a vu ou entendu dire — principalement en tant qu'homme d'affaires — lors de ses voyages en Méditerranée et en mer Noire.

En tant que journaliste — on l'appelle généralement « le père de l'historiographie » (ce qui ne correspond pas à la réalité) —, il voyait les pays et les peuples (W. Jaeger) à travers les yeux d'un homme d'affaires qui, en tant qu'homme profondément religieux et penseur éclairé par la philosophie naturelle ionienne-milesienne, visait la « sagesse » (grec : « sophia », latin : sapiëntia), qui fournissait l'information la plus large possible et l'explication la plus approfondie possible.

En tant qu'historien, il est d'une valeur inestimable : son regard aiguisé sur les pays et les peuples transparait dans ses récits. Rarement quelqu'un – du moins à cette époque – a consigné par écrit ce qu'il a vu et entendu de ses propres yeux.

Incidentement : des clarifications peuvent être trouvées dans *H. Verdin, Greek Historiography (Different but the same ?)*, dans : *Our Alma Mater* 46 (1992) : 2 (questions 288/293).

Verdin découvre chez Hérodote à la fois le mythe et l'historiographie.

Ceci est magnifiquement confirmé dans l' ouvrage de G.C.J. Daniëls, **Étude historico-religieuse sur Hérodote **, Anvers/Nimègue, 1946 : la philosophie religieuse d'Hérodote y est abordée. L'un des thèmes principaux est le suivant : « Dès qu'une transgression est commise (hubris, en latin : *arrogia*), que ce soit dans la nature ou chez l'homme, les divinités (to theion, littéralement : tout ce qui manifeste la nature divine) interviennent de manière manipulatrice afin de corriger l'erreur. »

Hérodote applique cet axiome religieux aux États impérialistes : ils progressent vers un point culminant dans une transgression (souvent inconsciente) des frontières, pour finalement périr sous l'influence cybernétique de « la divinité ».

Hérodote, l'Ionien.

Halicarnasse se situait en Carie, sur la côte turque actuelle. L'Ionie était la région côtière centrale de l'Asie Mineure. Un peuple grec, les Ioniens, s'y était installé après avoir été chassé de sa terre natale par les Doriens (un peu comme Sparte, avec ses coutumes « spartiates »).

CF61

Des villes comme Milet (en néerlandais : Milete), où vivaient les penseurs et philosophes naturalistes milésiens, et Éphèse (en néerlandais : Efese), patrie d'Héraclite, témoignent de la culture ionienne raffinée remontant à l'époque homérique (-900/-700).

Les Grecs ioniens étaient, en partie, des commerçants et des marins qui connaissaient le monde habité, l'« oikoumène » de l'époque, du Caucase à Gibraltar. Bien avant Athènes, par exemple, l'Ionie connut une prospérité solide et, par conséquent, un essor culturel remarquable.

Méthode de compréhension.

Depuis *Wilhelm Dilthey* (1833/1911 ; *Einleitung in die Geisteswissenschaften* (1883)) et *Eduard Spranger* (1882/1963 : *Die Psychologie des Jugendalters* (1924)), nous sommes habitués à la méthode « *verstehende* » (compréhension, compréhension). Mais déjà dans l'œuvre

d'Hérodote, le résultat de la méthode de compréhension d'alors est clairement visible.

DH Teuffen, Herodot, (Sept merveilles et autres merveilles du monde), Vienne/Munich, 1979, 46), écrit : « Les hommes d'affaires recherchent, par exemple, des relations commerciales. Une telle chose ne prospère que dans un climat de confiance mutuelle, - une sorte de confiance qui ne peut naître que d'informations précises sur le partenaire commercial.

Cela était particulièrement vrai dans un monde où des cultures locales totalement isolées, enracinées dans leurs propres traditions, vivaient côte à côte, avec des liens relativement ténus.

Au passage : nous appelons cela le « multiculturalisme prémoderne » dans l'une de ses formes les plus anciennes. À l'époque d'Hérodote, les tribus, les villages et les petits quartiers fragmentaient la population, ce qui compliquait souvent les relations.

Hérodote, en homme d'affaires, recherchait les gens. Son attention (son « intentionnalité », selon Franz Brentano) se concentrait sur ce qui se passait en eux. Ces derniers, à leur tour, se concentraient sur ce qui se passait en lui. Ainsi naissait la compréhension mutuelle, voire la confiance réciproque (dans les cas les plus concluants).

N'est-ce pas précisément ce qui constitue l'essence de la méthode de compréhension de Dilthey et Spranger ?

multiculturalisme

Ce terme est composé de « multi- » (du latin « multi- », signifiant « plusieurs ») et de « culture ». Il signifie que des personnes ayant parfois des présuppositions (dogmes, principes, mentalités, préjugés) très différentes vivent dans le même contexte social.

CF62

Alors, qu'ils le veuillent ou non, ils doivent apprendre à comprendre que les autres sont différents ! Ils doivent apprendre à l'accepter !

Hérodote, l'Ionien, était un penseur profondément multiculturel ! DH Teuffen, oc, 19 : « Hérodote écrit avec une volonté d'objectivité neutre sur les Grecs, mais aussi sur les barbares : il écrit l'histoire de l'humanité ».

Note – Il convient de tenir compte de l'usage ancien : « barbare » signifiait « celui qui ne parle pas grec ». Le mépris n'était généralement pas exprimé aussi directement.

Teuffen, oc., 46. — « Hérodote témoigne d'une impartialité dans l'observation. C'est avec ce type d'observation qu'il aborda tous les phénomènes caractéristiques des cultures étrangères. En effet, c'est avec cette même ouverture qu'il aborda même les cultures des ennemis directs de la Grèce. »

Note : Il convient de préciser qu'Hérodote est né en Carie, sa terre natale, alors sous occupation perse – les Perses étant, à une certaine époque, les ennemis par excellence de la Grèce – et qu'il a vécu les guerres médiques dans sa jeunesse. Malgré cela, il fait preuve d'une grande compréhension de la culture perse.

Pays et peuples.

W. Jaeger le caractérise correctement dans son *Paideia* ! *J. Lacarrière, En cheminant avec Hérodote (Voyages aux extrémités de la terre)*, Paris, Seghers, 1981, mentionne les pays (et les peuples) que représente Hérodote :

Lydie, Perse, Babylonie (*Hist. 1*),
Égypte (*Hist. 2*),
Éthiopie, Inde, Arabie (*Hist. 3*),
Scythie, Libye (*Hist. 4*).

Les quatre premières « reconnaissances » (enquêtes) constituent une introduction complète à l'histoire des batailles (cinq reconnaissances).

Lacarrière : « Les rares erreurs dans l'œuvre d'Hérodote nous ont fait oublier trop vite qu'à une époque où tout était encore à explorer, l'enquête et l'observation ordinaire qui constituaient une représentation exacte de la réalité exigeaient de l'homme les mêmes qualités créatives que celles que nous manifestons aujourd'hui dans l'exploration de l'imaginaire. » (Oc, 258).

Lacarrière affirme : prétendre qu'il était un « agent de l'impérialisme athénien » (comme le prétendent certains gauchistes) est formellement réfuté par les données factuelles contenues dans son œuvre. Voir donc oc, 12/13.

CF63

19. L'interprétation du destin selon Hérodote (63/65)

La dramaturgie est la théorie du jeu d'acteur (études théâtrales). – Le caractère narratif du jeu d'acteur (théâtre : drame, comédie) ouvre la voie à l'étude du destin (analyse du destin).

Dans une certaine mesure, Verdin reproche à Hérodote de rester prisonnier du mythe. La question est toutefois de savoir si Verdin ne méconnaît pas, ce faisant, l'intention d'Hérodote.

Car déjà dans l'Antiquité, il était établi qu'Hérodote était bien un historien et qu'il présentait donc (la surface des) faits – aussi précisément que possible (ce que Thucydide fait beaucoup mieux plus tard), mais qu'il « retrace les présuppositions de tout ce qui se passe ».

Eh bien, Hérodote, penseur profondément religieux mais éclairé en philosophie naturelle, estime que l'une des présuppositions des faits nus réside dans le mythe.

C'est pourquoi nous réfléchissons à *J. Lacareer, En cheminant avec Hérodote*, Paris, 1981, 36/39 (Une chasse fatale au sanglier (Histoire d'un homme marqué par le destin)).

La structure (ou généralisation) de la tragédie se révèle ici. Adrastos, le héros de l'histoire, porte les stigmates du destin. En d'autres termes : un malheureux.

Note : Pour les anciens, la tragédie était un modèle ou un exemple « divin » :

a. les faits bruts de la vie (tragique), directement observables par tous, sont au premier plan ;

b. Ce que le divin (tout ce qui est divinité) a prévu (la providence) constitue la toile de fond qui, pour ceux qui ont un regard suffisamment mythique, transparait à travers les faits visibles de la vie (tragique). Hérodote témoigne tout au long de ses récits qu'il croit encore en cette structure duale.

L'histoire d'Adrastos.

L'algorithme (ordre) des faits est le suivant.

1. Kroisos (Lat.: Croesus), le dernier roi de Lydie (-560/-546), connu pour sa transgression (« hubris ») concernant la richesse et le bonheur, avait deux fils, parmi lesquels Atys (Lat. Atys).

Crésus fit un jour un rêve (phénomène mantique) : dans ce rêve, il « voit » Atus mourir d'un coup de lance. Dès lors, il fait tout son possible pour tenir Atus éloigné de toute arme.

2.1 . Atus se marie. Au cours des festivités, un étranger apparaît, issu de la famille princière de Phrygie.

CF64

Il demande à subir un rite de purification (« katharsis » ; en latin : purificatio) selon les rituels lydiens. Ce à quoi Crésus consent.

2.2. Il interroge alors le Phrygien : son nom est Adrastos ; il est le petit-fils du roi Midas. « J'ai tué mon frère par inadvertance. Je n'ai plus rien. Je cherche ici un asile, un refuge », dit Adrastos.

2.3. Crésus : « Vos ancêtres ont toujours été mes amis (*note* : il faut comprendre « ami(s) » au sens sacré antique). Je vous traiterai donc de même. Vous êtes ici chez vous. » Adraste s'installe ainsi au palais.

3. Peu après, un énorme sanglier est aperçu. La chasse est organisée. À un moment donné, Adrastos repère l'animal ; il lance sa lance mais tue involontairement Atus, le fils de Crésus.

4. À cet instant, Adrastos comprend plus que jamais la signification de son nom : « Adrastos », en grec ancien, signifie « celui qui ne fuit pas ». Un second événement du destin, involontaire, le conduit au tombeau d'Atos, où il se donne la mort.

Explication.

Depuis l'époque homérique, les Grecs anciens connaissaient le concept d'« ate », le destin. Une divinité, également appelée métonymie « ate » comme « cause de l'« ate » », l'a « prédestiné » de telle sorte qu'il est inéluctable. « Fais ce que tu voudras : tu n'y échapperas pas. »

Un autre concept de la Grèce antique était celui de « daimon », esprit du destin. « Eu.daimonia » signifiait que, par une action intérieure, on possédait un esprit du destin bienveillant ; « kako-daimonia » désignait le fait d'être poussé, depuis les couches inconscientes et subconscientes de l'âme, par un esprit de fatalité.

On observe la convergence des deux concepts : l'ate représente le destin extérieur et prédéterminé d'Adrastos ; son kakodaimon accomplit ce que l'ate a prédit. Ainsi, il provoque involontairement sa propre chute.

Note : Selon la terminologie biblique, il s'agit d'une forme de possession par un ou plusieurs esprits impurs agissant comme éléments déterminants du destin de ce cosmos. C'est cette structure qu'Hérodote acceptait encore avec foi.

Tragédie

Le terme « tragédie » englobe un « dénouement fatal ».

Karl Jaspers (1883/1969 ; penseur existentiel) a écrit un petit livre à ce sujet : *Ueber das Tragische* , Munich, Piper, 1947.

CF65

La valeur culturelle (la valeur de résolution de problèmes de la tragédie) réside dans le fait qu'elle accepte une vie vouée à l'échec (« vie fatale ») comme une donnée acquise et, en tant que personne sollicitée, elle prend sur elle l'« explication », les raisons ou fondements nécessaires et suffisants. Toute personne confrontée à un destin, bon ou mauvais, peut se poser la question : « Qu'est-ce qui explique ma réussite ou mon échec ? »

Jaspers évoque les sagas héroïques de toutes les cultures qui s'intéressent à ce problème. Eschyle, Sophocle et Euripide sont les trois grands tragédiens qui le mettent en scène dans le cadre (les axiomes) de la religion grecque antique. Shakespeare, Calderón, Racine, Lessing, Schiller et les tragédiens du XIX^e siècle s'inscrivent dans cette tradition séculaire. Kierkegaard, Dostoïevski et Nietzsche sont des « penseurs tragiques ».

Ce qu'Hérodote nous offre ainsi dans le récit d'Adrastos nous conduit à cette grande tradition.

Lacarrière affirme qu'Hérodote confère à l'histoire d'Adrastos une structure diachronique caractéristique de la tragédie grecque de l'époque.

1. Un rêve prophétique.
2. Adrastos réalise involontairement le rêve funeste durant la chasse.
3. Un messenger annonce la catastrophe qui s'est produite.
4. Sur quoi Crésus éclate en une lamentation tragique.
5. L'arrivée des chasseurs avec les restes d'Atus.

6. Les funérailles du héros.

Autrement dit : Hérodote ne se contente pas de raconter des histoires au hasard ; il structure ses récits. Un point que certains ne perçoivent pas.

Lacarrière, oc, 39, note que certains interprètes du texte d'Hérodote affirment à cet égard qu'il a menti ici.

Lacarrière qualifie une telle affirmation de « non-sens » ! — Hérodote a pourtant confondu un mythe qui lui avait été rapporté avec un fait historiquement vérifiable. Atus était bien un dieu phrygien, un dieu de la végétation dont la mort annuelle (tout comme celle des plantes au fil des saisons) était célébrée par des lamentations rituelles.

Hérodote, par conséquent, a mal interprété ce qu'il « savait par ouï-dire ». Lui qui, par ailleurs, procédait avec la méticulosité et la précision propres aux Milésiens (Thalès, Anaximandre, Anaximène), a mêlé un récit mythique à un fait historique. – Ainsi Lacarrière.

Note : Les études religieuses ont effectivement établi l'existence de tels mythes et rites associés en dehors de la Phrygie également.

CF66

20. La méthode de philosophie naturelle d'Hérodote. (66/67)

Les premiers penseurs grecs furent qualifiés par leurs successeurs de « fusikoi », du latin *physici*, philosophes de la nature (ou « fusiologoi », du latin *physiologoi*). Pourquoi ? Parce qu'ils étaient appelés « fuisis », du latin *natura*, nature, ce qui résume tout ce qui est (diachroniquement : tout ce qui fut, est et sera).

La « nature » était alors un concept englobant (transcendantal) qui comprenait à la fois la nature inorganique et la nature vivante, et même le monde invisible tout entier (comme par exemple les divinités ou ce que les Grecs appelaient les « daimones »). Il s'agissait en fait d'une véritable doctrine de l'être, ou ontologie, appréhendée dans un concept unique et global.

C'est précisément pour cette raison que la sagesse de la nature — car c'est bien de cela qu'il s'agissait — d'un Thalès, d'un Anaximandre, d'un Anaximène était déjà une véritable philosophie au sens actuel du terme, c'est-à-dire une étude, une observation (phénoménologie) et une exploration (phénoménologie

étendue) fondée sur le raisonnement, de tout ce qui est, en quelque sens que ce soit, « réalité » (l'être, l'être).

A. Rivier, *Études de littérature grecque*, Genève, 1975, p. 344, affirme qu'Hérodote oppose ses récits (descriptions, histoires, traités) aux textes des poètes de son temps, car il indique ses sources :

- a. Ce qu'il a lui-même observé («opsis», «gnomè»);
- b. Ce qu'il sait grâce à des observateurs choisis par lui («historiè»).

Rivier, oc, 346, ajoute qu'« il est évident qu'Hérodote et Thucydide d'Athènes (-465/-395 ; historien) se placent sur les traces des « histoires » ioniennes (note : ici au sens plus large de « méthode de recherche ») ».

Les récits des explorations d'Hérodote — le titre se lit « historiá » (métonymie signifiant « récits concernant ses explorations ») — sont donc une représentation de ce qu'il a observé ou entendu dire — avec le regard ouvert des penseurs milésiens.

Connaissances directes et indirectes.

Dans son **Wijsgerigemethoden in de moderne wetenschap **, Utr./Antw., 1961, I.M. Bochenski, *OP*. (1902/1995 : logicien) aborde la connaissance directe (perception) et la connaissance indirecte (raisonnement). Cf. oc. 25v.

Or, aux alentours de -40, un écrivain grec anonyme écrit :

A. « Vois-tu, cher penseur, comment Hérodote s'empare de ton âme lorsqu'il la guide à travers les contrées et transforme ainsi ton ouïe en vue ? »

CF67

B. Mais au-dessus même de l'explorateur (« historien ») se dresse l'homme Hérodote, avec sa sympathie pour le sujet qu'il traite, avec son empathie, mue par une passion maîtrisée, pour tout ce qui se passe et dont il retrace les conditions préalables.

C'est précisément ce qui constitue la magie totalement personnelle qu'Hérodote dégage. (*DH Teuffen, Hérodote*, Vienne/Munich, 1979, 20).

Remarque – Faites attention à la division :

A. Hérodote « transforme votre ouïe en (être) vue (perception) » et

B. « Il remonte aux conditions préalables de tout ce qui se produit ».

La connaissance directe et indirecte des données est exprimée en termes anciens et élogieux.

Voilà qui est typiquement milésien ! Les Milésiens percevaient les phénomènes, « ta onta » (les êtres), c'est-à-dire le premier plan, la face directement visible et tangible de la « fuisis », la nature. Mais ils ne s'y attardaient pas : ils cherchaient à rendre « ta onta », les êtres de la nature, compréhensibles (transparents) en traçant son « archè », la préposition (Anaximandros utilise explicitement ce terme) ou son « stoicheion », en latin « elementum », synonyme de « préposition » (l'accent étant mis sur la « partie » ou l'« aspect ») (connaissance indirecte). En « sondant » « ta onta », la multitude infinie des choses qui constituent collectivement la nature (en dévoilant ses raisons ou ses fondements).

Comme le dit *Hérodote* lui-même dans Hist. 2:33ff. : « opsis adèlon ta fainomena » (voir ce qui ne se montre pas (se produit à travers) les choses visibles). Un texte auquel le P. Krafft, **Geschichte der Naturwissenschaft **, I (**Die Begründung einer Wissenschaft von der Natur durch die Griechen **), Freiburg, Rombach, 1971, 173, fait explicitement référence pour formuler l'axiome de l'enquête : « Du visible (le phénomène) je conclus à l'invisible (le transphénoménal) ».

Thalès recherchait l'invisible dans « l'eau » (en tant que substance primordiale malléable), Anaximandros dans « l'apeiron » (le malléable, ce qui n'a en soi aucune forme mais est présent dans toutes les formes de la nature, les êtres).

Anaximènes dans 'aër' (air) ou 'psuchè', souffle (comme réalités malléables).

Hérodote est moins un ontologue qu'un scientifique spécialiste, mais il reste fidèle à l'axiome de l'enquête : « par les phénomènes jusqu'aux raisons ou aux fondements, -- jusqu'aux 'explications' de ceux-ci ».

CF68

21. Le concept de « multiculture » chez Hérodote. (68/69)

l'on relit brièvement *l'extrait 20* , on constate que les poètes (tragiques) mettent également en évidence un premier plan (phénomène), l'échec de la vie, l'arrière-plan (fondements transphénoménaux). À cet égard, ils ne diffèrent pas des philosophes naturalistes milésiens. Seul le type de raison ou de fondement (préposition) diffère.

En d'autres termes : les poètes ont ouvert la voie (surtout à partir du mythe, qui invariablement, s'il s'agit véritablement d'un mythe, est axiomatique) !

Quel type de présupposition le philosophe de la nature mentionne-t-il, outre la substance primordiale fluide (= malléable) (eau, apeiron, air/souffle) ? Hérodote nous l'enseigne.

*J. Lacarrière, *En cheminant avec Hérodote** , Paris, 1981, réfute les allégations (notamment de gauche) selon lesquelles Hérodote aurait été « impérialiste », « ethnocentriste ». L'« ethnocentrisme » consiste à privilégier un « groupe ethnique » (peuple, culture) par rapport à tous les autres. Ce qui implique donc une vision partielle. – Voyons voir.

Hist. 3:38 (*Teuffen, Hérodote*, 46f.).

Ce texte nous fournit un modèle d'application.

a. Lorsque Darius, le basileus (grand prince) des Perses, régnait, il convoqua un jour tous les Grecs à sa cour pour leur demander : « Que faut-il vous donner pour que vous acceptiez de manger votre père une fois mort ? » Réponse : « Nous ne commettons en aucun cas un tel crime. »

b. Il convoqua alors les courtisans de la tribu indienne des Calatiens (qui mangeaient les restes de leurs parents). Lorsque tous les Grecs eurent quitté les lieux, Darius leur demanda par l'intermédiaire d'un interprète : « Que faut-il vous donner pour que vous acceptiez de brûler vos parents après leur mort ? » Ils s'écrièrent d'une voix forte : « Ne prononcez pas de telles paroles impies ! »

Hérodote : « Tel est l'état de la conduite des peuples ».

Remarque : On constate que, derrière le premier plan — les mentalités exprimées dans les affirmations —, Hérodote désigne le contexte, les axiomes (présuppositions). Ces « principes » sont ethnocentriques.

Pour citer Ch. Peirce : ils sont obstinés, orthodoxes ou partiaux, et donc aveugles aux autres axiomes.

CF69

L'« absolutisme » (la certitude absolue) avec lequel les personnes impliquées rejettent ce qui ne correspond pas à leurs présuppositions démontre leur aveuglement.

L'ouverture d'esprit d'Hérodote.

Hist. 5:58 . -- Les Phéniciens, entre les montagnes du Liban (Syrie/Liban) et la mer Méditerranée, étaient un peuple qui explorait toute la Méditerranée en tant que navigateurs expérimentés, Hérodote les appelle « un peuple barbare ».

Il y avait maintenant des migrants en Béotie (la région autour de Thèbes en Grèce).

Hérodote : « Ils ont enseigné aux Hellènes de nombreux savoirs et compétences, notamment l'écriture, que les Hellènes – « il me semble » (dit Hérodote) – « ignoraient auparavant ». » Autrement dit : un « peuple barbare » (un peuple non grec) peut s'avérer culturellement très précieux et révolutionnaire pour les Grecs.

Le multiculturalisme d'Hérodote.

On peut le résumer comme suit.

a. -- Elle repose sur la logique, -- la logique appliquée.

Il conçoit les présupposés des peuples en termes d'axiomes — l'admirateur anonyme, en -40, note qu'Hérodote les consulte — à partir desquels les individus et les groupes (peuples, tribus) tirent des conclusions (déduisent). Leurs opinions, leurs coutumes, leurs jugements de valeur sont des déductions à partir de présupposés (qu'ils ne remettent généralement pas en question).

Selon lui, une culture est donc un ensemble, voire un système de présuppositions, inculquées par l'éducation, à partir desquelles sont dérivées des propositions. Cf. *CF 12 et suiv* . (Définition axiomatique).

b.-- Elle repose sur la méthode comparative.

Cf. *CF 15* (*Culture identique*). – L'étendue ou le différentiel se lit : totalement identique / partiellement identique (analogue) / totalement non identique. Cf. également *CF 27 ; 39 ; 47 et suivants*.

En procédant selon l'ordre théologique (harmologique, « stoïchiose »), les variantes suivantes peuvent être observées.

Le concordiste met unilatéralement l'accent sur tout ce qui est similaire et cohérent.

Le différenti(al)iste met l'accent unilatéralement sur ce que sont la différence et l'écart.

Le raisonneur basé sur l'identité perçoit simultanément la similarité/cohésion et la différence/l'écart. De ce fait, le concept d'« *analogie* » (qui implique à la fois similarité, et donc cohésion, et différence, donc écart) devient central.

Hérodote, avec son esprit ouvert sur la culture ionienne, compare avec la plus grande objectivité possible. Il perçoit ainsi à la fois les similitudes (les Phéniciens sont les maîtres des Grecs) et les différences (ils sont considérés comme « barbares »).

CF70

22. La méthode démocratique d'Hérodote (70)

L'idée multiculturelle chez Hérodote est également très clairement mise en évidence dans sa méthode «démocratique».

Note : En grec ancien, « démocratie » peut signifier « le contrôle confus de l'État par la foule » (pensez aux populismes actuels). Comme chez Platon. – Ici, « méthode démocratique » signifie « isonomia » (« isos » = « égal » ; « nomos » = « loi »), soit l'égalité des droits pour chaque citoyen sur la base de lois. Ce qui revient à une méthode dialogique : les citoyens débattent entre eux.

Hérodote était un fervent partisan du système démocratique fondé sur l'égalité des droits, même s'il n'était pas exempt de réserves quant aux excès inhérents à toute démocratie. La « polis », ou cité-État – Athènes par exemple – s'efforçait de permettre à chacun de s'exprimer librement et franchement.

L'origine sacrée.

Rue de la bibliothèque : *F. Flückiger, Geschichte des Naturrechtes , I (Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter), Zollikon - Zurich, 1954, 9ff.* Flückiger situe la démocratie à l'époque homérique. Homèros (Lat. : Homeros) vivait vers -850, selon Hérodote. Selon la plupart des experts actuels, ce que représentent l'Iliade et l'Odusseia est au moins aussi vieux que le IXe siècle.

La règle sacrée de conduite.

Flückiger, oc., 14. – « Même l'emploi du temps quotidien de l'agora, le rassemblement des soldats par exemple, est établi par une règle sacrée. » – Celui qui est autorisé à prendre la parole reçoit le sceptre, symbole de Zeus, dieu suprême de l'époque. Ce faisant, il se place sous sa protection et devient inviolable.

Note : « tabou » – « même lorsqu'il se retourne contre le chef de l'armée ». – « L'assemblée populaire, ou assemblée militaire – l'agora – est un espace de vie sacré au sein d'une société encore dominée par une vie militaire archaïque. Là, sous la protection de Zeus, règnent la liberté d'expression et la liberté de décision. »

Décision Flückiger : « Es ist die urform der späteren demokratie » (C'est la forme originale de la démocratie ultérieure).

Modèle applicatif.

Odyssée 2:37 et suivants ; 3:138 . — Diomède, fils de Tudée, prince d'Argos, se permet, lors de l'assemblée militaire, de s'opposer à Agamemnon, commandant en chef des Grecs, durant le siège de Troie. « Atrides, c'est d'abord contre toi que je dois agir, à cause de ton manque de discernement. Car tel est bien Thémis, seigneur, dans cette assemblée. »

CF70.1.

Note : Les Grecs anciens distinguaient deux périodes concernant les divinités : **a.** l'époque précédant Zeus ; **b.** l'époque suivant Zeus. La loi de Thémis date d'avant Zeus. Elle est transmise depuis l'Antiquité. Selon Flückiger, elle trouve probablement son origine dans les formes de délibération au sein du foyer, qui constituaient le noyau essentiel de la période de Thémis. Plus tard, la polis, la cité-État, devient le centre de la délibération. Sous le règne de Zeus.

Modèle applicatif.

« Asulos » signifie « inviolable », tabou, sacré. Notre terme « asile » en dérive. – Quiconque, poursuivi par qui que ce soit (des princes, par exemple) à cette époque, se réfugie dans un « hieron asulon », un sanctuaire inviolable, est, par métonymie, par association adaptative, lui aussi inviolable. Car il se trouve sous la haute protection de la divinité vénérée dans le temple.

Au passage : ce droit d'asile (bien que profané, sécularisé) demeure à ce jour l'un des phénomènes fondamentaux des droits de l'homme (les droits de l'individu).

Le style de discours démocratique d'Hérodote.

Teuffen décrit la formation du texte d'Hérodote comme suit.

a.1. Homère, dont les textes consistent en grande partie en oraisons (la base de la rhétorique), permet de présenter les différents points de vue entourant un thème.

a.2 . Hérodote, lorsqu'il écrit des textes, donne la parole à tous ceux qui ont quelque chose à dire sur le thème en discussion, ne montrant pas la moindre préférence ou aversion.

Au passage : l'écrivain romain plus tardif Tacite (55/119) appelle cela « sine ira et studio », sans antipathie ni sympathie.

b. Ce n'est qu'après avoir entendu tous les autres avis qu'Hérodote présente le sien. S'il n'est pas (entièrement) certain des faits, il le précise dans son discours.

En d'autres termes : l'écriture démocratique n'est pas « exclusive » mais inclusive. Elle inclut (toutes) les autres opinions.

Les dialogues de Platon présentent exactement la même structure : ils commencent par les opinions d'autrui et se terminent par l'opinion de l'individu. – L'agora homérique est dépeinte dans la philosophie naturelle milésienne (Hérodote) et dans la dialectique platonicienne (pensée dialogique).

Ce principe demeure : un ensemble de problèmes est formulé autour d'un thème (domaine thématique). C'est ainsi que fonctionne la science.

CF 71

23. Modèle/illustration. (71/75)

Les anciens Grecs possédaient un systechi (paire d'opposés) « à archetupon (archétype, modèle) / à apografon (copie, image, représentation) ».

Ce rapprochement s'applique bien sûr aux exemples terrestres et à leurs copies. Mais il existe un usage « mythique » (comprendre : sacré, consacré). Puisqu'il est fondamental, nous nous arrêterons pour l'examiner.

M. Eliade, Le Mythe de l'Éternel Retour (Archétypes et leur Récurrence), Hilversum, 1964 (/ / Le mythe de l'éternel retour , Paris, 1949), 14/18 (Régions, temples et villes comme imitations d'archétypes célestes), donne des exemples de l'utilisation du langage sacré.

Par exemple : « Le document le plus ancien concernant l'archétype d'un sanctuaire est l'inscription de Gudula (*note* : Gudula est le prince sumérien de Lagash vers -2054), qui se rapporte au temple qu'il a érigé à Lagash.

Le roi « voit » en « rêve » la déesse Nidaba qui lui montre un panneau sur lequel sont répertoriées les étoiles bénéfiques, et un dieu qui lui « révèle » le plan du temple. (Cf. *E. Burrows, Same Cosmological Patterns in Babylonian Religion*, dans : *The Labyrinth* (Hooke, Londres, 1935, 45/70), 65 et suiv.).

Note : Le terme d'études religieuses « révéler » (grec : apokaluptein, dans le Nouveau Testament ; par exemple, *Matthieu 11,25/27*) est central dans le terme « apocalyptique ». Il est important de noter que l'« apocalyptique » ne signifie pas seulement « révélation des temps de la fin », mais aussi simplement « dévoilement de réalités secrètes et sacrées » (comme Jésus l'emploie dans *Matthieu 11,25/27* pour indiquer que son Père céleste « révèle le royaume de Dieu » (l'œuvre de Dieu) aux « petits »).

même : « Toutes les cités babyloniennes avaient leurs archétypes dans les constellations (qui étaient elles-mêmes l'image ou la copie de constellations célestes) : Sippar dans le Cancer, Ninive dans la Grande Ourse, etc. (...). Sennachérib (souverain assyrien de -705 à -681 ; il fit du roi Ézéchiel de Judée son tribut) fit construire Ninive selon le plan (l'archétupon) établi dès les temps les plus reculés (on dit aussi « au commencement ») lors de la construction des cieux. Non seulement un modèle précède les structures terrestres, mais de plus, ce modèle se situe dans une sphère « idéale » (= céleste) d'« éternité » (Éliade, oc, 15). »

Note – Le terme « éternité » désigne l'origine de tout ce qui est temps ; par exemple, l'origine de toutes les époques (culturelles). Le terme « origine » désigne à la fois ce que nous appelons aujourd'hui « berceau » et l'axiome (pré-établissement).

CF72

L'« éternité », au sens que nous venons de décrire, est magnifiquement exprimée dans le verset liturgique chrétien « comme il en était au commencement, maintenant, toujours et à jamais ». Passé, présent et futur – c'est-à-dire, en langage ontologique, « tout ce qui fut, est et sera » – sont les « âges » (comprendre : périodes) qui découlent de l'« éternité ».

Ou encore : « Ainsi, le monde qui nous entoure (dans lequel on perçoit la présence et le pouvoir créateur de l'homme) – les montagnes qu'il gravit, les

régions qu'il peuple et cultive, les fleuves navigables, les villes, les sanctuaires – tout cela possède un archétype extraterrestre. Celui-ci est interprété soit comme un modèle, soit comme une « forme », soit comme un double. Ces éléments n'existent tout simplement que sur un plan « cosmique » supérieur (à comprendre : non terrestre). » (Oc, 16).

Deux types d'archétypes.

Dans l'ouvrage cité, Eliade fait parfois preuve d'une certaine négligence dans son usage de la langue. – « Cosmique » peut signifier à la fois « céleste » et « chaotique ». Il écrit lui-même : « Les régions désertiques habitées par des monstres (*note* : *Marc 1:13* dit que Jésus est resté dans le désert « avec les bêtes sauvages », ou les régions qui n'ont pas encore été cultivées, ou les mers inconnues sur lesquelles aucun marin ne s'est encore aventuré, *ed* » (oc, 16) ont un archétype différent, -- un archétype « chaotique » qui précède le façonnage par des entités célestes (Éliad appelle cela « création », mais c'est dans un sens non biblique).

Mythes et rites.

Quiconque pénètre dans le désert, cultive une terre aride ou navigue sur une mer inconnue ne le fait pas sans transformer les modèles chaotiques qui y règnent en modèles « célestes » (ordonnés et donc inoffensifs pour l'homme). Il invoque ensuite divinités, héros et ancêtres afin que ce nouveau modèle, adapté à l'homme (« céleste », selon Eliade), soit « révélé » (Apocalypse) et qu'il pénètre la réalité chaotique (qui apparaît comme quelque chose d'« irréel ») par des rites.

Non seulement l'habitat : mais aussi l'action.

Jusqu'à présent, il était question de villes, de temples et de paysages.

CF73

Eliade, Oc, 12 : « Tournons maintenant notre attention vers les actions humaines (et naturellement celles qui ne se produisent pas simplement automatiquement). Elles tirent leur sens et leur valeur non pas de leur « réalité » purement physique, mais du fait qu'elles sont la représentation (à l'apographe) d'une action « des temps primordiaux » (*note* : une action accomplie « au commencement »), qui répète une image primordiale mythique (*note* : *modèle archétypal*). »

Ainsi, nourrir n'est pas un simple acte physiologique (...). Le mariage et l'orgie commune (*note* : un rite sexuel et magique) renvoient à des symboles mythiques. Ils sont revécus car ils ont été « sanctifiés » (*note* : manifestés sur

un plan consacré) « au commencement » (« in illo tempore » (à ce moment-là ; c'est ainsi que commencent les lectures liturgiques des Saintes Écritures) ; « ab origine », depuis l'origine) par des divinités, des figures héroïques et des ancêtres .

L'homme « archaïque » (primitif).

Eliade, oc, 13 : « Jusqu'aux moindres détails de son comportement conscient, l'homme « primitif », « archaïque », ne connaît aucun acte qui n'ait été accompli et vécu « auparavant » (*note* : dans l'éternité) par un « autre » (*note* : supérieur) être : par un « autre » être qui n'était pas un homme (*note* : simplement terrestre, séculier). Ce qu'il fait a déjà été fait. La vie est, après tout, une « répétition » ininterrompue (« apographe ») d'actions initiées par « d'autres ». »

Note : « Ces répétitions délibérées d'actions exemplaires précisément définies suggèrent la présence d'une ontologie très originale. » (Oc, 13).

L'ontologie signifie « étude de la réalité ». En effet, pour une personne à l'esprit sacré ou mythique, la réalité, sans la lumière d'un mythe révélé et sans la force vitale d'un rite qui la fait advenir, est plutôt « irréaliste » que « réelle ». Cela signifie que quiconque agit sans cette lumière et sans cette énergie vitale devient « irréel » (incapable de résoudre le problème), « insignifiant » (« chaotique »).

Toute une philosophie de la culture se révèle alors avec une clarté limpide.

CF74

Le point de vue biblique.

Tout d'abord, la Bible propose une conception radicalement unique de la création : « Au commencement, Dieu créa le ciel et la terre » (*Genèse 1,1*). Il crée à partir de rien (*remarque* : à partir de rien en dehors de lui-même, c'est-à-dire de sa propre pensée et de sa propre force vitale). Alors que la création ordonnée venue d'en haut présuppose une réalité désordonnée, l'acte créateur de Dieu ne présuppose rien.

Deux types de réalité.

Tout à l'heure, cela sonnait comme un chaos « céleste » (en termes grecs anciens : titanesque et olympien). Maintenant, cela sonne comme : « Tu ne mangeras pas de l'arbre de la connaissance du bien et du mal, car le jour où tu en mangeras, tu seras passible de mort. » (*Genèse 2:17*).

En effet : l'homme devient irréel parce qu'il commet le péché qui aboutit à la mort.

Ce que confirme *le Psaume 1:1-3* : « Heureux l'homme qui ne suit pas le conseil des méchants (...) mais qui trouve son plaisir dans la loi de l'Éternel (dont les Dix Commandements (*Exode 20:1-17* et *Deutéronome 5:6-21*) offrent un résumé connu) et qui la médite jour et nuit. (...) Tout ce qu'il entreprend réussit. Rien de tout cela ne s'applique aux méchants (...), absolument rien. »

Il est évident que si l'on observe le code de conduite, le Décalogue ou la Loi des Dix Commandements, qui vient de Yahvé et s'applique « au commencement, maintenant, toujours et à jamais », alors seulement tout ce que l'on entreprend réussit. L'action humaine, dans la mesure où elle est une imitation de la loi divine, est fructueuse et résout les problèmes – elle est donc réelle.

Le contre-modèle exprime *le Psaume 4:3* : « cette montée vers le néant, -- cette course vers l'illusion ».

Tout ce qui provient de « l'éternité » est réel au sens véritablement réel et non au sens apparent de réel.

Donc, en premier lieu, le couronnement de la création, l'homme : « Dieu créa l'homme à son image. Il le créa à son image. Il créa l'homme et la femme. » (*Genèse 1:27*).

Les modèles apocalyptiques mentionnés ci-dessus apparaissent également dans la Bible. Par exemple, *dans Exode 25:40* , Yahvé prescrit le chandelier d'or : « Regarde et agis selon le modèle qui t'a été montré sur la montagne. »

Voir aussi *Exode 26:30 ; 27:8* . Voir aussi *Nombres 8:4* . Cf. Eliade, oc., p. 14 et suiv.

CF75

Le sauveur préexistant.

Le Sauveur, avant même d'agir comme rédempteur sur terre, existe déjà « avec la divinité ».

Ainsi, dans le parsisme (les Parsis sont les descendants en Inde des Perses qui considèrent Ahura Mazda, défendu par Zarathoustra (Zoroastre), comme la divinité suprême) : le Saoshent existe d'avance, tandis que sa « parousie » (= apparition salvatrice complète) est attendue à la fin des temps.

On retrouve un passage similaire dans *Daniel 7:13/14* : « Je regardais pendant les visions nocturnes (révélation). Voici : sur les nuées du ciel (*note* : de toute éternité) vient celui qui ressemble à un fils d'homme (*note* : quelqu'un qui possède une nature humaine) ». Jésus s'est appliqué ce texte à lui-même, bien que de manière arbitraire.

Élie et l'avenir idéal dans la Bible.

Oc., 15 et suiv. – « Une Jérusalem céleste fut créée par Dieu avant que la ville de Jérusalem ne soit construite par la main de l'homme » (cf. *Tobias 13, 16 ; Isaïe 60, 1 et suiv. ; Ézéchiel 40*). « Pour montrer à Ézéchiel la ville de Jérusalem » (Apocalypse), Dieu emmène Ézéchiel sur une très haute montagne dans un état d'extase (*40, 2*). (Oc., 15).

On peut comparer cela à l'« apocalypse » de Jésus concernant sa propre gloire , *Matthieu 17:1* : « Six jours plus tard, Jésus prit avec lui Pierre, Jacques et Jean, et les emmena à l'écart sur une haute montagne. Il fut transfiguré sous leurs yeux : son visage resplendit comme le soleil et ses vêtements devinrent d'une blancheur éclatante. » La pleine réalisation de l'œuvre salvatrice de Jésus ne se manifestera pleinement qu'à la fin des temps.

Eliade y revient dans son **Het heilige en het profane ** (*Une étude sur l'essence religieuse*), Hilversum, 1962 (// *Das Heilige und das Profane* , Rowohlt). Om oc, 51/54 (*Le mythe comme modèle exemplaire*).

Incidentement: *K. Hübner, *La Vérité du Mythe **, Munich, 1985, souligne que les sciences actuelles, partant de leurs propres axiomes, ne sont supérieures ni en tant qu'activités rationnelles ni en tant que contenus de vérité aux mythes qui, partant d'axiomes différents, s'intéressent à la réalité d'une manière radicalement unique.

Gabriel de Tarde (1843/1904) et, dans une perspective plus freudienne, René Girard (1923), affirment que l'homme imite les modèles (mimétisme). En effet : l'homme primitif, et l'homme sacré en général, imite les modèles sacrés, tandis que l'homme sécularisé imite simplement les êtres humains.

CF76

24. La structure du mythe de Narcisse. - (76/78)

Considérons maintenant un seul mythe.

Cependant, nous devons d'abord exposer la structure qui trouve un modèle applicatif dans ce mythe.

R. Godel, *Une Grèce secrète*, Paris, 1960, 236/239 (*Le destin*), convient tout à fait à cet effet.

Pilotage

CF/CS 60 (*impérialisme*), 63 (*Adrastos*) nous ont déjà donné deux applications. -- Gödel explique.

1. — La « Moira », part du destin, est un concept fondamental. Elle correspond au « rei-ki » (une médecine alternative japonaise) : « rei » désigne la part ; « ki » est l'énergie omniprésente. « Lorsqu'un Grec ancien pense à la part de « vie » qui lui est allouée dans le contexte incommensurable de la vie universelle, cette « portion » lui apparaît comme une part qui lui a été réservée (...). »

Il est clair que l'individu ou le groupe possède une part des énergies vitales incommensurables de l'univers. Il est essentiel de garder à l'esprit cette dichotomie « part/tout » pour comprendre non seulement la philosophie grecque antique, mais aussi toute philosophie païenne relative au destin.

Au passage : c'est l'animisme absolu qui constitue ici l'axiome.

2. — « Anankè », le mystérieux décret du destin. — Par qui, par quoi chaque partie de l'univers se voit-elle attribuer « sa part », moira ? Par le mystérieux anankè, opaque à notre esprit rationnel — notre « nous » (lat. : intellectus). « C'est sur lui que repose l'ordre mystérieux du cosmos » (Gadel, oc., 236).

Au passage : relisez CF/CS 72 (*éternité*). Vous constaterez que « éternité » et « anankè » (la totalité des destins possibles) coïncident.

Le « gnome », la pensée juste, un signe de « sofrosune », un véritable contact avec la réalité, adhère à la part.

Mais la déviation est possible : c'est « par.ek.basis », littéralement : faire un pas en dehors de la ligne prescrite, -- « aidos », comportement honteux, -- « hubris », transgression, -- « parafrosunè », penser la réalité de manière irréaliste (penser en parallèle de la réalité, nourrir des illusions).

À cela, anankè répond par rectification (correction) : la « rhuthmosis », rétroaction, suit, ainsi que l'« ep.an.orthosis », rectification rétroactive, -- par l'action de la « nemesis », vengeance (restauration du désordre),--

généralement mis en mouvement par « fthonos », l'offense des divinités, des héros, des ancêtres, -- exécuté par un « alastor », quelqu'un qui n'oublie jamais et ne laisse rien impuni (un tourmenteur), -- par les « erinues », les déesses de la vengeance (« vengeance » signifie « rectification ») ou aussi les « moirai », les déesses du destin, -- par un ou plusieurs « kakodaimones », « esprits » actifs à l'intérieur, -- et ceci sous la forme d'un « atè », un sort punitif.

À moins de subir une « catharsis » opportune, un rituel de purification de l'erreur ou de la déviation commise, accompli par une personne parfaitement versée dans la science du destin.

Gödel donne des exemples de déviations : faire du tort à une personne sans défense ; priver de sa protection quelqu'un qui implore votre protection : par exemple, un orphelin, une personne âgée, une femme, un suppliant, un étranger, un mendiant ; priver ses parents, que ce soit par des actes ou par des paroles.

Vous pouvez le constater : un code de conduite complet est contenu dans ces exemples.

« Koros », vanité, surestimation de soi-même.

D'un point de vue psychologique, selon Gödel, il est frappant de constater que la surconfiance est l'élément qui provoque le débordement de la mesure et incite à la rectification. Tragiquement, cette surconfiance demeure généralement inconsciente, et ainsi, l'aveugle qui franchit les limites prépare son propre destin.

D'ailleurs, cela peut même arriver aux divinités qui commettent une transgression ou une déviation.

Narcisse.

rue de la bibliothèque : P. Grimal, *Dictionnaire de mythologie grecque et romaine*, PUF, 1988-9, 308s.

Il existe de multiples versions, réinterprétations (paraphrases), de chaque mythe. Grimal en cite deux. La première est celle d' *Ovide* (-43/+17 ; poète latin), dans ses *Métamorphoses*.

Narcisse est le fils du dieu fleuve Céphise et de la nymphe Léiropé. À sa naissance, ses parents consultent le devin aveugle Tirésias, qui leur répond : « Si l'enfant ne pouvait voir, il mènerait une vie heureuse. » Narcisse devient un beau jeune homme qui, pourtant, rejette tout érotisme. Il suscite l'amour chez de nombreuses jeunes filles et nymphes sans jamais céder à leurs avances.

Ainsi tombe-t-il amoureux de la nymphe Écho, Écho, follement amoureuse de lui, mais, comme toutes les autres femmes, il est brisé par le rejet de Narcisse.

CF78

Par pur désespoir, Echo se retire, dépérit (sa force vitale disparaît) jusqu'à ce qu'il ne reste plus que l'écho de sa voix plaintive.

Les femmes éconduites se tournent alors vers la déesse Némésis, la froide et impitoyable restauratrice du destin. Celle-ci conçoit le prochain châtement, le jugement divin.

Par une journée caniculaire, Narcisse rentre de la chasse et se penche sur l'eau d'une source pour étancher sa soif intense. Soudain, il aperçoit son reflet à la surface de l'eau. Il en tombe instantanément amoureux. Il s'y attache tellement qu'il devient indifférent au reste du monde et contemple sans cesse son image. Peu à peu, sa force vitale le quitte et il meurt.

Même sur les rives du Styx, le fleuve des enfers, il cherche son reflet ! À tel point que la passion qui l'habite s'est muée en folie, parafrosunè.

À l'endroit où il est mort, une fleur a poussé, un narcisse.

Note : La transgression doit être comprise à l'aune des axiomes de la mythologie païenne grecque : Éros, la passion amoureuse, en est un élément fondamental ! À tel point que quiconque n'y cède pas est considéré comme une anomalie. Elle fait partie de la moira ! La seconde transgression réside dans la beauté masculine transgressive – le sex-appeal – de Narcisse et dans le koros, l'estime de soi, qui en découle. Par là, il transgresse sa moira, sa part de destin.

La version béotienne.

Narcisse est un habitant de Tespiai, non loin du mont Hélicon. Jeune et d'une grande beauté, il méprise pourtant Éros. Ameinias, épris de lui, tombe

amoureux. Narcisse le repousse. Ignorant tout espoir de rédemption, Ameinias reçoit une épée en guise de présent. Ameinias reçoit le message et se suicide avec le présent sur le seuil de la porte de Narcisse. À l'agonie, Ameinias invoque la malédiction des dieux. Un jour, Narcisse aperçoit son reflet dans l'eau et s'éprend fatalement de lui-même. Désespéré par sa propre passion, il se suicide à son tour. À l'endroit où son sang a séché dans l'herbe, une fleur a poussé : le narcisse.

Remarque : On retrouve la même structure : ce qu'il a fait aux autres en franchissant les limites devient son destin grâce aux divinités.

CF79

25. L'essence du christianisme. (79/80)

« À partir de midi, toute la terre fut plongée dans les ténèbres, jusqu'à la neuvième heure (*note* : de midi à quinze heures). Vers la neuvième heure, Jésus s'écria d'une grande voix : « Éli, Éli, lama sabachthani ? Mon Dieu, mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? » (*Matthieu 27, 45-46*). »

Ces paroles sont une paraphrase, une interprétation personnelle, du *Psaume 22(21):1-2* : « Mon Dieu, pourquoi m'as-tu abandonné ? Loin de me sauver ! Voilà ce que je crie : Mon Dieu, le jour je t'appelle et tu ne réponds pas. »

Ces mêmes paroles prennent tout leur sens lorsqu'on les met en parallèle avec le *Psaume 71(70):9-12* : « Ne me rejette pas dans ma vieillesse, quand mes forces déclinent. Ne m'abandonne pas alors. Car mes adversaires parlent contre moi ; ceux qui complotent contre mon âme (ma force) disent : "Dieu l'a abandonné. Persécutez-le. Saisissez-le : il n'a personne pour le défendre." Ô Dieu, sois avec moi. Mon Dieu, hâte-toi de me secourir. »

Le psaume est animiste :

La force vitale, l'âme, ou force de l'âme, se trouve au centre. Plus précisément dans son échec, dans son état d'épuisement.

Relisons à présent le mythe de Narcisse : là aussi, la force vitale quitta Écho, et là aussi, en guise de châtiment, la force vitale quitta Narcisse. Car l'âme est invariablement le siège de la force vitale : lorsque les adversaires du vieil homme « ont les yeux rivés sur son âme », alors ils le souhaitent mort, épuisé et prêt à mourir.

La mort, selon la Bible, conséquence du péché, est le destin de chacun. Jésus, dans sa grâce, a accepté ce destin. C'est pourquoi il s'appuie sur des

psaumes bien définis (qu'il récitait régulièrement, soit dit en passant) qui décrivent l'épuisement de la force vitale, cause de la mort.

On pourrait se demander, de manière rationnelle et laïque : « Que fait Dieu dans tout cela ? » La réponse est simple : la source de la force vitale, de l'âme, réside dans la divinité (païenne ou biblique). Ainsi, le contact avec Dieu est simultanément un contact avec la source de la force vitale ! Se sentir épuisé, c'est donc se sentir coupé de Dieu. Le théocentrisme présent dans cette conception trouve son origine et son explication.

CF80

C'est dans ce contexte que nous souhaitons, avec *Otto Willmann, Geschichte des Idealismus*, II (*Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scolastiker*), Braunschweig, 1907-2, 9, décrire le christianisme dans son essence (dans ce qui le distingue des autres).

Willmann caractérise le christianisme par trois moments (l'histoire du salut avant le ministère de Jésus, son ministère lui-même et sa continuation après lui) qui s'inscrivent dans un moment supérieur, à savoir l'éternité (*CF/CS* 72 ; 76). Willmann s'appuie pour cela sur un texte du Nouveau Testament (*2 Timothée 1,9-10*). – L'auteur y déclare ce qui suit.

1. Le « conseil » (ce qui détermine notre destin) de Dieu, Yahvé/Trinité, est à l'origine de tout, -- du fait que Dieu nous « appelle » à son salut.

En d'autres termes : Dieu nous appelle de toute éternité à un destin heureux.

2. Cette résolution du concile est valable et actuelle de toute éternité (depuis le commencement, maintenant et pour toujours). Mais par la bouche des prophètes, de Jésus et des apôtres, elle pénètre la conscience des hommes. Et cela en trois temps : passé, présent (à l'époque de Jésus) et futur.

Voici, exprimé en termes clairs, ce que dit *2 Timothée 1:9/10* .

Willmann aurait pu ajouter un autre passage biblique, encore plus général : « C'est par la foi que nous comprenons que les mondes (les « aïones », les âges au sens restreint d'époques) ont été créés par une parole de Dieu. Ainsi, du invisible est né le visible. »

L'invisible représente ici l'éternité. *La Bible de Jérusalem* (Paris, 1978, p. 1738, note de bas de page) déclare à ce sujet : « La croyance en la création des

mondes par Dieu est un bel exemple de compréhension de l'invisible ; avant leur création, les réalités existaient en Dieu, source de toute chose. »

Note-- Le platonisme chrétien.

Albinus de Smurna (vers 100/ +/-175), un platonicien tardif, est le premier à identifier les formes essentielles (ce qui les rend ce qu'elles sont) des choses dans ces mondes visibles avec les pensées de Dieu à ce sujet.

Quand nous voyons un arbre, nous savons que dans l'esprit de Dieu, cet arbre existe déjà « de toute éternité ». Il en va de même pour toute chose.

Platon nous a mis sur cette voie, mais seul Albinos a développé cette idée. De telle sorte que les chrétiens réfléchis — suivant les traces d'Albinos — pouvaient adopter une paraphrase chrétienne, leur propre interprétation.

CF81

25b. Langue et culture. (81/ 82)

L'Antiquité grecque demeure une source d'inspiration constante pour nos problèmes culturels actuels. Ce qui suit le démontre clairement.

Nous vivons, surtout depuis l'avènement des médias modernes (télévision, radio, magazines, etc.), dans une diversité culturelle, voire un « multiculturalisme », où un même terme peut revêtir plusieurs significations. C'est ce qu'on appelle l'« ambiguïté ». Et cela engendre la confusion.

Relisez CF/CS 61 (*Multiculture*), 68 et suiv. (*Le concept de « multiculturalité» chez Hérodote*), 70 et suiv. (*Méthode démocratique*).

C'est seulement en démocratie que le multiculturalisme trouve un espace où il peut s'épanouir. Les systèmes non démocratiques, tels que le nazisme, le fascisme, les fondamentalismes et les intégrismes actuels, ainsi que le système soviétique, étouffent la diversité par un « concordisme » dictatorial qui gomme toutes les différences.

Nominalisme.

Le mot latin « nomen » signifie « nom » en tant que son. Le nominalisme est la thèse qui soutient que la signification des « nomina », les sons des mots (au pluriel), est déterminante pour notre compréhension de la réalité. La réalité nous donne des noms, mais non des intuitions sur elle-même.

Nous remplissons les coquilles vides et les noms — selon un « choix arbitraire » particulier ou singulier (comprendre : autonomie) — rien de plus.

Euripide de Salamine (-480/-406).

Le troisième tragédien le plus célèbre, après Eschyle et Sophocle, contemporain d'Hérodote, l'exprime ainsi.

Dans *Foinik* . 49gv.: « Si « bon » et « sage » étaient les mêmes partout, alors il n'y aurait plus de disputes entre les hommes.

En réalité, seule la prononciation des mots, telle qu'elle est employée par les gens, est identique partout. Cependant, leur signification diffère d'une région à l'autre.

Note : Relisez CF/CS 68 , où Darius confronte les Grecs et les Kalates à leurs coutumes respectives (les Grecs aux coutumes kalates et les Kalates aux coutumes grecques) : les premiers crient au « crime », les seconds aux « paroles impies ». Autrement dit, « bien » et « mal », par exemple, se prononcent de la même façon, mais diffèrent par leur contenu (« mots vides de sens »).

Celui qui adhère à cela et ne cherche pas plus loin par l'observation (theoria) est appelé, surtout depuis le Moyen Âge, un « nominaliste ».

CF81.1.

Protagoras d'Abdère (-480/-410).

Protagoras (en latin : Protagoras) est la figure emblématique de la première sophistique (ou protosphistique), qui a joué un rôle majeur dans la pensée grecque antique de 450 à 350. Le principal problème auquel les « premiers sophistes » se sont attaqués était :

un. Le fait que seuls les noms étaient identiques, alors que le désaccord (parfois le plus important) prévalait quant à la réalité indiquée par ces noms ;

b. Le problème qui en découle est le suivant : « au nom de quoi » (c'est-à-dire au nom de quel axiome) pouvons-nous désormais justifier nos actions ? La question de la responsabilité ou des fondements est centrale.

Nous possédons des noms, mais pas de consensus, de convergence de vues ni d'accord quant à la signification de ces noms.

« **Humanisme** » . — Aujourd'hui encore, à la fin du XXe siècle, Protagoras est honoré comme « humaniste » par l'Association humaniste.

L'« humanisme » se définit comme suit.

UN.-- En soi, le « en soi »,

Comme le disait Parménide d'Élée, aucun « être » unique, cette réalité, n'est « bon » ou « mauvais », « sage » ou « fou », « le meilleur » ou « le pire », etc. « En soi » signifie « indépendant des interprétations individuelles ou collectives ». La réalité est simplement un « lemme » pur que chacun interprète selon ses propres interprétations humaines (d'où le terme « humanisme »). L'homme se trouve au centre, mais en tant qu'interprète autonome et radicalement indépendant.

B .-- Depuis l'être,

Ce qui distingue quelque chose du reste, c'est la « neutralité », qui n'est qu'un stimulus dénué de sens pour l'interprétation ; il n'y a pas de fondement lié à l'essence – les opinions, individuelles et surtout publiques, constituent la première règle de conduite, évidente.

Modèle d'application . -- « Le meilleur » -- Le meilleur, pour Protagoras, est donc ce que décide le consensus de tous (consensus absolu, -- n'existant jamais) ou plutôt de la majorité sur la question.

Affirmation de soi (« forcer les choses »).

Pour parvenir à une mesure concrète, la persévérance est indispensable ! En démocratie, cette persévérance s'acquiert par une rhétorique efficace, qui enseigne l'art de défendre une opinion (une « thèse ») et d'imposer sa compréhension. Par exemple, à l'agora, l'assemblée du peuple, ou au tribunal.

Ou encore dans le monde des affaires. – L'argent, symbole de pouvoir, jouait donc un rôle prépondérant. Celui qui a de l'argent donne, il peut imposer son point de vue.

CF82

26. La crise des fondations. (82/85)

Pour bien comprendre ce qui suit, il est conseillé de relire *CF/CS 71 et suivants (Modèle/image)*. Pourquoi ? Parce que ce sont précisément les « modèles » qui « montrent » les divinités qui sombrent dans la crise culturelle. Nous allons l'expliquer. Puisque les « premiers sophistes » vivent la critique culturelle de manière très profonde, nous les prenons comme modèle.

rue de la bibliothèque :

-- G. Romeyer-Dherbey, *Les sophistes*, PUF, 1985.

Dans ce beau petit ouvrage, Protagoras, Gorgias – les deux personnages principaux – sont discutés, ainsi que Luc, Prodikos, Thrasymachos, Hippias, Antiphon et Critias.

-- J.-P. Dumont, *Les sophistes (Fragments et témoignages)*, PUF, 1969. Dans cet excellent petit ouvrage, oc, 9/19, les axiomes de la protosophie sont discutés.

1.-- Axiome principal.

La connaissance humaine se limite à la perception sensorielle qui ne va pas plus loin. La « theoria », du latin *speculatio*, « réflexion », qui pénètre par la perception jusqu'à ce qui s'étend potentiellement au-delà des sens (« le suprasensoriel », y compris le sacré), est donc inaccessible.

Dumont : de là découle un matérialisme qui limite le monde vécu au terrestre, au « séculier » ou au « profane ». — Cette terre et ses possibilités forment le biotope du sophiste.

2.-- Les dérivations (déductions).

Nous nous attarderons sur la vision laïque et désacralisée du droit, comme l'explique F. Flückiger, *Geschichte des Naturrechtes*, I (*Die Geschichte der europäischen Rechtsidee im Altertum und im Frühmittelalter*), Zollikon - Zürich, 1954, 98/124 (*Die Wandlung vom mythischen zum Understanding Denken*).

Du mythe à la rationalité.

a. Il y avait d'abord la culture archaïque des Grecs, le récit animiste-sacré, le mythe (CF/CS 72 (*Mythe et rites* ; 75 (*Hübner*) ; -- 63 et suiv. (*Mythe d'Adrastos*) ; 76 et suiv. (*Mythe de Narcisse*)), qui régissait le comportement comme un axiome fondamental. C'est de là que déduit l'homme mythique.

b. Il y a ensuite la pensée conceptuelle, qui vise la « rationalité », comprendre : l'usage terrestre du « ratio », de la raison.

À partir de concepts fondamentaux — axiomes, « principes », présuppositions —, l'individu démythologisé déduit ses actions. Il trouve ces principes dans les opinions des gens — les siennes ou celles des groupes — cultures — au sein desquels il vit.

CF82.2

Les principes des « premiers sophistes » excluent pratiquement tout ce qui est immatériel, à savoir :

- a. les concepts généraux (l'abstraction est inexistante) et
- b. les réalités sacrées (telles que les divinités, par exemple).

Après tout, ces deux réalités échappent à la perception terrestre. Leurs noms (nominalisme) ne correspondent à aucune perception sensorielle quotidienne. Ce sont, du moins pour l'instant, des « noms vides », des concepts sans vérifiabilité sensorielle.

A. Les formes archaïques-sacrées (mythiques) du droit.

Ces croyances s'appuient sur les « apokalupsis » (révélations) et les « aretai » (miracles). Les voyants et les mages en sont les représentants. Les mythologues en sont les porte-parole.

IA -- *Thémis à droite.*

Son fondement mythique (théologique) était, selon Flückiger, celui de déesses titanesques (« sauvages ») telles que Gaïa, la déesse de la Terre, et Thémis, la déesse de la justice. Fondamentalement, les deux sont indiscernables.

Saint Paul appelle ces êtres ou numina des « éléments de ce cosmos », c'est-à-dire les facteurs qui gouvernent ce monde et le rendent ainsi compréhensible.

Ce sont des déesses du destin, car elles déterminent la destinée des personnes et des choses. Ce destin est esquissé dans les mythes, révélé par les visions des voyants et influencé par la magie.

Ce sont, pour reprendre les termes de N. Söderblom, des « Urheberinnen », des causes. Le domaine de cause par excellence pour ces déesses était la famille (le foyer et le clan), la propriété privée et l'hospitalité (par laquelle on était accueilli temporairement ou définitivement au sein de la famille).

Au sein de la noblesse, la classe sociale supérieure, les privilèges (tels que le pouvoir princier) des « nobles » relevaient du destin. Ceci explique, au moins en partie, le concept de « dynastie » (maison royale).

Thémis, à droite.

C'était un droit maternel : le mariage, le sang et l'affinité, son essence même, gravitaient autour des femmes, des mères.

Remarque : Dans certaines cultures actuelles, la famille (le ménage et le groupe de parenté, les proches collectifs) reste le point central.

C'est le cas chez les Touaregs, une tribu berbère d'Afrique du Nord. Le mari appartient à la même classe sociale que la femme, tout comme les enfants.

CF83

Celui qui est l'époux de la reine hérite du trône.

Cependant, comme chez les anciens Grecs de l'époque tribale, le travail strictement politique et juridique est une tâche masculine.

A.II.-- La digue à droite.

Le fondement mythique est ici Zeus et Héra (ici), le couple principal. Ils sont entourés de tout un système de divinités, de héros et de daïmones, chacun ayant son propre domaine d'influence.

Cette nouvelle génération de divinités est appelée « divinités olympiennes » : elles ont conquis la domination suprême lors d'une théomachie, une bataille des divinités sur le plan occulte contre les divinités titaniques (dont Thémis).

Au fait : voici la structure du polythéisme.

« Dikè » signifie principalement « conduite réglementée », par exemple, le droit coutumier. Mais Dikè, avec une majuscule, désigne la cause, dont le domaine est la loi de Zeus, qui régit la vie dans la polis, la cité-État, par des règles.

Le Dikerecht.

Parallèlement au droit de Thémis, le droit de Dikè finit par émerger, notamment dans la cité-État. Ce n'est plus la noblesse, comme par le passé, mais « le peuple » — composé des politeis, des citoyens (à l'exception des esclaves, hommes et femmes) — qui est porteur de ce nouvel ordre juridique.

L'agora, l'assemblée populaire, décide. Sous la conduite des divinités du Dikerecht, on tente de parvenir à un consensus ou à l'unanimité.

Ce n'est que progressivement — souvent grâce à une lutte acharnée — que les droits de l'ordre de Thémis (droit familial) ont été repoussés ou fusionnés avec la législation du système de la cité-État par la volonté des citoyens.

B.-- Le système juridique interprété de manière sophistique.

Dans l'esprit des premiers sophistes, l'ordre juridique archaïque (Thémis et Dikè) est tombé dans une cachette définitive, mythiquement justifiable : « La loi est devenue unilatéralement paternelle et rationnelle » (donc littéralement Flückiger, oc, 123 et suiv.).

Crise de la foi

Protagoras d'Abdère, figure majeure des premiers sophistes, affirme : « L'existence des divinités est obscure et la vie terrestre est trop courte. » Il voulait sans doute dire que l'existence des divinités est réservée aux voyants, aux initiés, et donc inaccessible à la raison ordinaire fondée sur la perception sensorielle.

Ainsi, cette « croyance », au sens fidéiste actuel, n'est qu'une opinion parmi d'autres. D'un point de vue public, une telle opinion est trop faible pour permettre l'établissement d'un consensus comme dans les cultures archaïques.

CF84

Ainsi, la religion devint une affaire d'opinion individuelle. Rien de plus. Mais avec un revers : les opinions terrestres qui se substituèrent à la religion étaient divisées, voire dissidentes ! S'il existait des différences entre les religions elles-mêmes, il en existait également au sein des systèmes rationnels qu'elles remplaçaient.

La fondation laïque.

Avec sa démythification, le protasophicalisme est devenu une crise des fondements de la culture.

BI- La crise de la tradition.

Ce qui était considéré jusque-là comme « sacré » ou « inviolable » était interprété par les sophistes comme le fruit de décisions humaines autonomes. Oui, comme le fruit d'une autonomie humaine poussée à l'arbitraire.

Les religions antiques furent ainsi « expliquées ». Une hypothèse sophistique affirmait que la « bonne vieille loi » n'était, après examen rationnel, qu'un produit de la classe dirigeante. Dès lors, la « magie sacrée » qui l'entourait n'était qu'une tromperie du peuple. Ainsi, tout ce qui était autrefois tradition devint « suspect ». « On nous a fait croire que c'était la volonté des divinités. Mais il s'avère que c'est l'œuvre des hommes. »

Aux débuts de la protosophie, il semblait donc qu'au milieu d'une telle crise des valeurs, « il ne restait plus de véritables fondements ». Que, maintenant que le fondement établissant l'ordre avait disparu, « tout était possible », voire « tout était permis ». C'était le cas pour beaucoup.

B.II.-- Une nouvelle fondation.

Flückiger, oc, 87 : « Des sophistes plus tardifs ont néanmoins tenté de trouver un fondement rationnel et terrestre, au nom duquel on peut justifier des actes.

La dynamique de groupe de l'époque, qui considérait le groupe comme une entité autonome, exigeait une justification : « Ce qui vivait au sein du groupe, au sein de la société, devenait loi », mais sur quoi cela reposait-il ? Des concepts de base étaient indispensables.

(1) Loi naturelle.

« Les sophistes furent les premiers à établir une loi naturelle » (oc, 88). La « fuisis antropine » (lat. : *natura humana*) en était un fondement.

1. Modèle médical . -- Les médecins de l'époque raisonnaient ainsi : une personne souffrant d'un trouble est traitée selon une méthode adaptée à sa « propre nature » ou à sa façon d'être.

2. Originalité juridique. – Chaque individu, chaque groupe possède une « nature propre », avec ses propres besoins et possibilités. Après une délibération rationnelle, l'individu ou le groupe peut procéder à l'établissement de la « loi » adaptée à sa propre nature, sans divinités, sans mythes, sans révélations ni magie. Dédution autonome ou indépendante.

CF85

Flückiger : « Le droit brutal du plus fort et le droit à la vie du plus faible pourraient tous deux être rationnellement déduits de leur propre nature ».

La justice fut donc modernisée, oui, rétablie.

(2) Autres concepts de base.

Les propriétés universelles et communes ont été révélées par l'étude de la nature (propre) — historiè fusikè, Lat.: *historia (inquisitio) naturalis*, fondée par les Milésiens — qui pouvaient servir d'axiomes pour la justification.

Comme ceci : un enthousiasme sacré ou un autre (« manie ») comme dans « les temps anciens ».

De même : « to hèdu », le plaisir (tout ce qui est agréable ou utile), fondement de l'hédonisme. Ainsi, ce qu'Euripide appelle « thumos », l'inspiration, l'impulsion (pouvant mener à des actions irrationnelles) qui se manifeste, par exemple, par de grandes passions (sens de l'honneur, haine/amour).

Pluralisme.

J. van Breda, Pluralisme , dans : *Alternatief* - 1975 : 21 novembre, définit le « pluralisme » comme suit.

1. Signification philosophique.

La doctrine qui privilégie la multiplicité de tout ce qui existe est dite « pluraliste ». Elle s'oppose au « monisme », qui, en tant que système philosophique, constitue une doctrine de l'unité (tout être est un). On la retrouve par exemple chez Spinoza (1632/1677).

2. Sociologique .

Une société qui, parce qu'il n'existe pas deux personnes entièrement identiques et ne ressentent ni ne pensent exactement de la même manière, reflète en réalité cette diversité concernant la nature individuelle dans une diversité d'organisations — dans une véritable tolérance à l'égard de la vie et des visions du monde « qui existent dans la société » — est pluraliste.

Selon van Breda, une démocratie pluraliste sera donc une forme de gouvernement dans laquelle chaque citoyen est libre d'exprimer ses opinions, de les défendre, de s'organiser avec des personnes partageant les mêmes idées, de lutter pour le pouvoir au sein de l'État par des moyens légaux et, éventuellement, de partager ce pouvoir avec ceux qui ont des opinions différentes.

Avant tout, une caractéristique : le pluralisme est idéologique, c'est-à-dire neutre quant aux axiomes — sauf quant à son propre fondement.

La protosophie a développé son propre pluralisme.

CF86

27. Le concept de « liberté » (86/88)

Commençons par un texte.

W. Peremans, La liberté grecque (Message et avertissement), Hasselt, 1978v.

Nous sommes en plein IV^e siècle (-400/-300).

L'époque des « premiers sophistes ».

Peremans – « Épuisé par la longue guerre, l'homme grec aspire désormais avant tout à la paix et à la tranquillité, à l'avantage personnel et au gain matériel. L'individu s'enrichit tandis que l'État s'appauvrit. Il ne se soucie plus des principes autrefois applicables, ne se sent plus lié par les lois et le culte, et s'affranchit des règlements et dispositions légales contraignantes. – Le concept de « liberté » prend alors un sens différent. » (Oc., 16v.).

Voici la représentation de Platon.

Je peux très bien imaginer qu'un État « démocratique » (*note* : populiste), assoiffé de « liberté », ne saura pas se modérer et commencera à se délecter du vin pur de la « liberté » (...).

1. Des dirigeants qui n'ont pas voix au chapitre et des sujets qui ont tout à dire : telle est la devise ! Une telle chose mérite tous les éloges et tous les honneurs, publics et privés (...).

2. Le père s'habitue à se placer sur un pied d'égalité avec son fils et à craindre ses enfants. Le fils se considère « aussi bon que le père » : il n'épargne ni ne respecte ses parents, car, en effet, « il veut être libre ».

3. Dans un tel état, c'est le maître qui craint et flatte ses élèves, tandis que les élèves, ces messieurs, regardent leurs professeurs de haut.

4. La situation n'est pas meilleure pour les tuteurs privés.

5. Les jeunes se mettent sur un pied d'égalité avec les personnes âgées : ils s'opposent à elles en paroles et en actes. Les vieillards s'adaptent à cette jeunesse ; ils s'épuisent en plaisanteries et en railleries : pour ne pas paraître mesquins et autoritaires, ils imitent la jeunesse. (*Politique* 8 : 562 et suiv .)

Des ouvrages comme celui de Peremans ainsi que, par exemple, *AJ Festugière, liberté et civilisation chez les Grecs* , Paris, 1947, ou *M. Pohlenz, Griechische Freiheit (Wesen und Werden eines lebensideals)* , Heidelberg, 1955, retracent l'évolution du concept de « liberté » :

- a.** archaïque (la loi restreint la liberté totale),
- b.** anarchique (absence de loi),
- c.** l'internalisation (les systèmes antidémocratiques musèlent la liberté).

Ce que Peremans et Platon décrivent, c'est la seconde phase, la phase anarchique.

CF87

Il convient de relire *CF/CS 84* (« décisions humaines autonomes ») et de garder à l'esprit que ce comportement, en tant qu'autonome, est identique à un comportement « conforme à sa propre nature (autonome) » (*CF/CS 84*). Ce qui revient donc à être « libre ». Et libre, sans plus tarder.

La liberté aujourd'hui.

Le fait que toute la question de la protophysique soit, dans une large mesure, applicable à notre époque ressort clairement de ce qui suit.

Bibl.st. : M. Danthe, *La liberté et ses collisions*, dans : *Journal de Genève* 04.10. 1989.

Un auteur, observateur lors des XXXII^{es} Rencontres internationales à Genève (octobre 1989), rend compte d'une des interventions.
-- Le thème général était « Usages de la liberté ».

Le deuxième orateur était le penseur italien Salvatore Veca (qui connaissait bien I. Kant ainsi que la philosophie anglo-saxonne).

Deux types de liberté.

Veca identifie deux types de liberté dans notre culture. Cette dualité a été introduite en 1958 par Isaiah Berlin (1909-1997 ; d'origine juive), professeur à All Souls College (Oxford) et qui a marqué plusieurs générations de l'élite britannique.

A.-- Liberté négative.

Nous — moi, vous, chacun de nous en principe — choisissons indépendamment (selon notre propre nature) ce que nous désirons. Ce qui est décisif, c'est que nous percevions quelque chose comme précieux (à nos yeux). — avec une réserve : ne pas nuire à autrui. Ce dernier point est un devoir.

Axiome : seule la personne qui agit est véritablement informée de la valeur en question.

Conséquence.

a. Tout ce qui favorise l'auto-indulgence, pourvu que cela ne nuise pas à son prochain, est éthiquement et « politiquement » (= pour la société) « bon ».

b. Les institutions — économiques, sociales, politiques — dans la mesure où elles rendent possible ce type négatif de liberté, sont « bonnes ». — Veca : ce type de liberté est caractéristique du libéralisme traditionnel.

B.-- Liberté positive.

Nous ne sommes véritablement libres – moi, vous, nous tous – que dans la mesure où nous choisissons en conscience ce que nous devrions désirer. Autrement dit, dans la mesure où nous pouvons réaliser notre destinée (le sens et la finalité de notre existence).

Axiome:

Un idéal est proposé. Veca appelle cela la vie « rationnelle » (au sens strict du terme), justifiable par notre raison (accordée aux idéaux).

CF88

La question se pose : « Quel idéal ? » Pourquoi ? Parce que nous vivons dans une société si pluraliste en matière d'idéaux qu'un seul idéal devient impensable pour tous.

Depuis que l'Église (ou les Églises) a perdu son emprise sur la mentalité occidentale, on manque d'un idéal directeur unique. Comme le disait le Père Hegel : « Un peuple instruit sans métaphysique, c'est comme un temple richement décoré sans le Saint des Saints. »

Le rôle légitime d'une idéologie.

rue de la bibliothèque : Jacques Delors, *La grande misère des politiques*, dans : Le point 31.08.1995, 37. -- L'ancien président de la Commission européenne raisonne ainsi.

1.1. Dans les démocraties européennes, il existe la conviction qu'une réforme économique approfondie est nécessaire pour combler le fossé entre ceux qui trouvent du travail (et sont donc « inclus ») et ceux qui ne trouvent pas de travail (et sont donc « exclus »).

1.2. Le mal dont souffrent nos démocraties européennes est celui qui fait échouer toute tentative sérieuse de réforme en profondeur de la société. Le nom de ce mal : le désenchantement.

2.1. Parmi les causes de ce mal, les personnes sérieuses indiquent – selon Delors – :

a. la prospérité économique des « trente merveilleuses années » (1960+) avec le style de vie confortable qui y est associé et qui a un effet tueur d'enthousiasme ;

b. le « matérialisme » (*CF/CS 81*) qui engendre l'égoïsme chez les individus et dans les groupes.

J. Delors revient ensuite sur un fait.

2.2. « Au cours des dernières décennies, les idéologies – il entend par là le libéralisme avec son « économie de marché » et le communisme avec son économie planifiée – ont perdu leur emprise sur les populations. Car le libéralisme montre clairement ses limites et le communisme s'est effondré. »

Delors évoque ensuite *Alain Leroux, Retour à l'idéologie (Pour un humanisme de la personne)*, PUF. Leroux définit l'idéologie comme suit.

Un ensemble cohérent et ouvert de principes applicables à la société dans son ensemble, proposés dans le but de présenter un tableau de la vie humaine en société.

Note : Cela revient à dire qu'après que la métaphysique du Moyen Âge a perdu son rôle prépondérant d'idéal de société (le clergé ayant été remplacé par l'intelligentsia), Delors recherche une nouvelle idéologie, encore à découvrir, afin de transformer la liberté en liberté positive.

CF89

28. Justification de la loi. (89/92)

Cela paraît pour le moins étonnant : la loi, dès lors que la raison, et surtout la raison autonome, s'en préoccupe, exige une « justification », une responsabilité !

Aujourd'hui, au cœur de nos critiques culturelles (qui portent sur une crise des valeurs), la question se pose ainsi : « La justice est-elle justifiable ? » L'intelligentsia actuelle (l'avant-garde intellectuelle et artistique) doute de tout ce qui n'est pas immédiatement donné à ce point.

Rue de la bibliothèque : MW Fischer, Hrg., *Worauf kann man sich noch berufen ? (Dauer et Wandel von Normen dans Umbruchszeiten)*, Stuttgart, 1987.

Le titre parle de lui-même : « À quoi peut-on encore faire appel ? » Ou encore : « Au nom de quoi justifie-t-on quelque chose ? » Le fameux « problème de la justification ».

Dans le langage de Jürgen Habermas (École de Francfort), à la recherche des fondements ou axiomes de sa théorie « critique » de la société, on peut lire : dans notre pensée « post-métaphysique » (maintenant que la métaphysique traditionnelle est remise en question), il ne reste qu'une « théorie du discours ou de l'argumentation ». Sans dogme religieux. Sans même une quelconque forme de métaphysique rationnelle.

Autrement dit : sans clauses généralement valides, ou du moins généralement acceptées (formulant des axiomes fixes et universellement admis). Ce qui signifie : avec seulement des clauses singulières (individuelles) ou, tout au plus, particulières (applicables à des groupes limités) (où des

axiomes fixes sont énoncés par un individu ou par des groupes). Percevez-vous la fragmentation ? Le pluralisme ? La divergence de pensée au sein d'une même société ?

La tentative d'Ottfried Höffe.

Höffe est un penseur allemand qui enseigne à Fribourg (Suisse). Dans son ouvrage **La justice politique**, il s'efforce de justifier le droit, notamment en ce qui concerne le pouvoir de l'État et la justice sociale.

Nous nous appuyons sur le rapport de M. Hunyadi, *Légitimer la justice ? Pas simple !*, dans : *Journal de Genève* 03.08.1991.

A.-- Le démantèlement des « matérialistes critiques ».

Karl Marx (1818/1883) (dans sa critique de l'idéologie), Friedrich Nietzsche (1844/1900) (dans sa généalogie de la morale) et Sigmund Freud (1856/1939) (dans sa psychanalyse de la morale) ont radicalement remis en question la possibilité de justifier toute morale dans laquelle se situent la loi et la justice.

CF89

Marx : la morale qui régit une société est imposée par la « classe dirigeante » (en Europe occidentale, la riche bourgeoisie).

Nietzsche : la morale qui gouverne une société est l'expression de la « volonté de puissance » (la pulsion d'affirmation de soi).

Freud : la morale qui gouverne une société est l'expression des pulsions (refoulées) dans les couches inconscientes et subconscientes de l'âme.

Dans ces trois perspectives ou axiomes « critiques », la question d'un comportement consciencieux au sens le plus élevé du terme n'est plus d'actualité. Autrement dit, il n'est plus question d'un « fondement métaphysique ». Tout comportement est situé soit au niveau de l'individu (psychologisme), soit au niveau de la société (sociologisme).

BI -- Une reconstruction de la « fondation ».

John Rawls publie sa *Théorie de la justice* (Oxford, Oxf. Univ. Press).

Cet ouvrage est interprété comme la Magna Carta d'une démocratie qui, dans un sens plus universel, incarne le libéralisme. Cela ressort clairement de son livre ** Le libéralisme politique **, *New York*, Columbia University Press, 1993.

Rawls rétablit la justification de la morale et surtout du droit, quoique dans un sens utilitariste indirect et sans aborder l'idée supérieure de « justice ».

B.II.-- Une justification de la morale et en particulier du droit.

Ottfried Höffe tente de dénoncer l'idée élevée de « justice ».

Hunyadi expose les points suivants.

1. L'idée qu'une personne puisse contraindre une autre « au nom de la justice » et se prétendre ainsi « juste » est radicalement contestée par l'anarchisme. Ainsi, par exemple, tout gouvernement est non seulement factuellement, mais fondamentalement « injuste ».

Note : Nous faisons ici référence à Murray Rotbard, qui affirme que « l'État est un voleur » et prône la privatisation totale du pouvoir d'État aux États-Unis. Il se définit comme un libertarien.

2. Le positivisme réfute fondamentalement l'idée qu'un dirigeant politique puisse agir « au nom d'une loi supérieure » autre que celle liée à sa position de pouvoir. En effet, il n'existe nulle part de « normes supérieures » immédiatement évidentes pour chaque être humain. Seules existent des normes factuelles, instituées par les hommes eux-mêmes.

CF91

Höffe va à contre-courant des deux tendances.

Il rejette à la fois l'anarchisme, qui s'oppose à tout pouvoir d'État, et le positivisme, qui ne considère que les pouvoirs d'État factuellement vérifiables comme de simples faits.

Höffe pose les notions de « droit » et de « justice » comme des axiomes. Il en déduit que tout pouvoir étatique de fait n'est pas justifiable en conscience : il existe donc des pouvoirs étatiques justes et injustes. Ceci est contraire à la position positiviste. Il existe bel et bien des pouvoirs étatiques justes, et donc justifiables. Ceci est contraire aux positions anarchistes et libertariennes.

Par quel moyen – le « critère », du latin « critère », moyen de distinction – peut-on déterminer si un pouvoir d'État est juste ou injuste ? On peut le constater dans le fait qu'il érige le droit (supérieur) en idéal.

Höffe tente de concrétiser cela en recourant à une « sémantique descriptive » :

a. Décrire le sens et la signification des mots – par exemple, le mot « justice ».

b. dans le but d'en extraire des normes potentielles ou de les exposer à l'intérieur de celle-ci.

Ainsi, une loi peut être interprétée selon trois perspectives.

a . Cette loi est bonne dans la mesure où elle atteint son objectif par des moyens appropriés.

b. Elle est bonne dans la mesure où elle vise le bien-être des sujets.

c . C'est bon dans la mesure où il est non seulement efficace **(a)** et favorise le bien-être **(b)**, mais aussi moralement justifiable.

La critique de Hunyadi.

L'œuvre entière repose entièrement sur l'idée de « justice ». Mais comment prouver théoriquement cette idée aujourd'hui ? Après tout, nous vivons dans un climat où la « nature » des choses, la « nature » de l'homme, ou encore les « valeurs qui s'appliquent indépendamment de l'homme » sont remises en question.

Remarque : Les termes « nature » et « valeurs » sont employés ici dans leur acception universelle (métaphysique), et non au singulier ou au sens particulier. Car depuis la « crise de la métaphysique », des concepts tels que « nature (générale) », « essence » ou « valeur (objectivement valide) » sont devenus de simples points d'interrogation, voire de « purs sons de mots » (*nominalisme ; CF/CS 79*).

Hunyadi soutient que Höffe se livre à un «*circulus vitiosus*» (raisonnement circulaire) : pour prouver l'idée de « justice », il part du fait que cette idée est déjà évidente quelque part et est donc prouvée !

Autrement dit : l'élément demandé (GV) est placé en premier dans l'élément donné (GG). On prouve en déclarant comme prouvé ce qui reste à prouver.

CF92

De la métaphysique à la rhétorique.

Traditionnellement, la « métaphysique » s'intéresse aux « éléments » ou « conditions préalables » (« *stoicheia* », « *archai* ») qui régissent toute la réalité.

La rhétorique est la théorie de la persuasion. Elle s'inscrit dans des circonstances singulières et particulières, et non universelles. Elle cherche à démontrer ce qui est démontrable, compte tenu de l'interlocuteur ou de l'auditoire, et de leur propre mentalité (axiomatique). Rien de plus.

Examinons cet aspect sous l'angle de la doctrine juridique.

O. Ballweg/Th.-M. Seibert, Hrsg., *Théorie rhétorique du droit*, Fribourg/Munich, 1982.

Dix-neuf études, introduites par Ballweg. L'argumentation juridique est décisive. Mais il ne s'agit que de rhétorique. Rien de plus. Ce n'est plus de la philosophie du droit, mais simplement de la théorie juridique.

Selon les auteurs, la réussite du droit repose sur la capacité à donner du sens aux choses, c'est-à-dire à saisir la situation concrète. Savoir quelles dispositions législatives ont été appliquées ou non est secondaire. L'être humain prime sur le texte !

Revenons à la **Polite Gerechtigkeit** de Höffe. -- Lorsqu'il souhaite « fonder » le droit et la justice, les faire dériver de présuppositions, il présuppose — comme le souligne Hunyadi — ce qu'il doit prouver.

On peut donc dire qu'il se livre à un raisonnement circulaire et ne prouve donc rien.

Mais en pratique, c'est plus complexe. Même les théories anarchistes et positivistes emploient le concept de « loi » (« juste »). L'anarchiste qualifie l'État d'injuste. Sur quels fondements fonde-t-il cette affirmation ? En supposant que la loi et la justice soient des données acquises ! Le positiviste, quant à lui, considère la loi comme « purement positive », c'est-à-dire un simple fait, sans norme supérieure.

Comment le positiviste parvient-il à la distinction claire — et démontrable — entre « factuel » et « supérieur » ? En se fondant sur une intuition qui présuppose l'existence d'une justice supérieure, même si elle n'est pas perçue par les sens !

L'anarchiste comme le positiviste vivent de la lumière qui les éclaire et que l'on appelle, dans la métaphysique traditionnelle, l'idée de « justice ».

Mais il est vrai qu'il n'existe rien de plus qu'un argument rhétorique en faveur d'une telle idée universellement valable et supérieure de « justice ». En

pratique, anarchistes et positivistes se livrent eux aussi à un raisonnement circulaire.

CF93

29. Le principe de la raison suffisante ou des motifs suffisants (93/95)

Considérons maintenant le fondement de tout raisonnement, à savoir le principe (axiome) de raison suffisante ou de motifs suffisants.

Comme le dit HJ Hampel dans **Variabilität und Disziplinierung des Denkens**, Munich/Bâle, 1967, 17ff., la « logique classique » donne la priorité aux propositions subordonnées, qui d'ailleurs n'ont été appelées « lois de la pensée » qu'à l'époque moderne.

Stellar les réduit à deux :

a. le principe d'identité (qui coïncide avec le principe de contradiction et le principe du tiers exclu) et

b . le principe de raison suffisante (fondement).

Les termes « stoicheion », en latin « elementum », « élément » (c'est-à-dire quelque chose qui aide quelque chose à exister et à devenir ce qu'il est) et « archè », en latin « principium », « principe » (c'est-à-dire quelque chose qui gouverne quelque chose et qui doit donc être connu pour comprendre cette chose) sont courants depuis les premiers philosophes et scientifiques grecs.

Platon affirme : « Rien n'existe sans raison », et formule ainsi sous forme de phrase ou d'énoncé ce que tous ses prédécesseurs avaient présenté comme un axiome.

Leibniz (1646/1716) l'a formulé ainsi : « Rien n'arrive sans cause, ou du moins sans raison qui le détermine. Cette raison déterminante est ce qui peut servir à justifier a priori comment/pourquoi quelque chose existe précisément de cette manière et pas autrement. » Cf. Hampel, oc., 18.

Nous le formulons avec précision.

Si A (raison, fondements), alors B (donné) (compréhensible, sensé, «raisonnable»).

En pratique, B précède A : c'est ce qui se présente (phénomène, donnée). Ce n'est qu'ensuite que se pose la question : « Comment comprendre B ? » ou « Comment B est-il compréhensible ? » La réponse à cette question est : « Si A, alors B » (comprendre signifiant ici « compréhensible »).

La raison ou le fondement qui permet de comprendre cela peut se trouver à l'intérieur de A, le donné, ou à l'extérieur de celui-ci. En ce qui concerne ce dernier point, cela nous amène à la comparaison (« comparer au sens de “confronter à autre chose” (en l'occurrence : quelque chose situé à l'extérieur de A mais qui lui est néanmoins lié)).

Décision. -- Terminé : « Si à l'intérieur ou à l'extérieur de BA, alors B (compréhensible) ».

Note : Avec A. Noiray, dir., * *La philosophie* *, Paris, 1972-2, 242 p., le terme français « fondement » peut être inclus ici. L'ouvrage distingue deux types de fondation.

CF94

un. Ontologique.

La réalité — même s'il s'agit d'une utopie, d'une illusion, d'un rêve, voire de l'incongru ou de l'absurde — qui rend une réalité compréhensible (« explique »), est le fondement de cette dernière.

b . Logique.

La logique est, surtout depuis Aristote, une ontologie dans la mesure où elle s'exprime par des propositions subordonnées de type « si-alors ». La proposition subordonnée introduite par « si » constitue alors la base de la proposition conséquente. « Si prédicat, alors neutre (concevable) ».

La vie comme raisonnement.

Faisons un constat simple : « Je vois qu'il pleut dehors. » Implicitement, le raisonnement est le suivant : « S'il pleut dehors, alors (j'ai le droit, voire le devoir de dire) “Je vois qu'il pleut dehors”. » Le fait qu'il pleuve agit sur notre esprit (logique) : il est « responsable », « justifié », « fondé », « justifié » d'affirmer qu'il pleut dehors.

HJ Hampel, oc, 18, cite *H. Dingler, Das Prinzip der logicalen Unabhängigkeit in der Mathematik (zugleich als Einführung in die Axiomatik)*, Munich, 1915, 4.

Dingler parle du principe d'identité, du principe de raison suffisante, et déclare : « Apparemment, je ne peux pas démontrer logiquement ces fondements tour à tour. Après tout, une telle chose présupposerait la logique à démontrer au préalable ! »

La question se pose donc : « Comment savoir, par exemple, que le principe de raison suffisante est valide ? » Si cela ne peut se faire en enchaînant des phrases logiquement cohérentes, comment y parvenir ? Hempel : Depuis W. Dilthey (1833/1911) et W. Wundt (1832/1920), on considère que l'expérience directe (la perception vécue, l'observation) est la raison ou le fondement de la pensée, permettant ainsi d'établir les grands axiomes tels que le principe de raison suffisante ou de fondement suffisant.

Hempel cite E. May , **Am Abgrund des Relativismus** , Berlin, 1941. -- « Tous ces principes ne sont que différentes manières d'articuler l'expérience originelle qui consiste dans le fait que quelque chose qui est vécu, au moment même où il est vécu, est vécu précisément comme cela et non comme autre chose ».

On voit bien que May parle du principe d'identité.

De quoi Hempel conclut : l'expérience directe est simultanément comprise conceptuellement et exprimée au sein du système de signes d'une langue.

Ainsi, lorsqu'on développe une logique, par exemple, elle devient un « axiome ».

CF95

La méthode de raisonnement.

La vie qui utilise les principes les plus élevés de la logique (logique ontologique) se déroule comme suit.

A.-- Problème/solution.

Les mathématiciens de l'Antiquité, confrontés à un problème (mathématique), ont procédé comme suit.

Problème. – On a distingué ce qui était donné (GD) de ce qui était demandé (DV), car on a distingué la connaissance directe (observation) de ce qui se présente immédiatement, le phénomène (GD), de la connaissance indirecte (raisonnement) de ce qui peut être démontré, le recherché (DV). – La solution s'est concentrée sur ces deux aspects, en tenant compte d'autres informations.

Que cette dualité ancienne reste d'actualité est manifeste dans l' *ouvrage d'I.M. Bochenski, O.P., *Wijsgerigemethoden in de moderne wetenschap **,

Utr./Anvers, 1961, p. 25 et suiv. Steller situe la phénoménologie (husserlienne) comme une description du donné (phénomène) au sein de la connaissance directe. Dans la connaissance indirecte, il situe l'analyse linguistique et, surtout, le raisonnement rigoureux qui révèle le sujet (déduction et réduction).

B.-- *Raisonnement.*

Depuis Platon, nous avons la dualité de la « sunthesis », la déduction, et de l'« analisis », la réduction.

Ces deux formes fondamentales de raisonnement demeurent centrales. À titre d'exemple : Bochenski, op. cit., 93v. : J. Lukasiewicz, suivant les traces de St. Jevons (1853/1862), a démontré que tous les « styles d'argumentation » peuvent être divisés en deux grandes classes.

1.-- *Déduction.* « Si A, alors B (logique). Or, A. Donc B. »

Par exemple : « Si toutes les filles sont belles, alors celle-ci et celle-là sont belles. Eh bien, toutes les filles sont belles. Donc, celle-ci et celle-là sont belles. »

Remarque : Ce raisonnement repose sur une théorie de l'ordre : « si tout, alors certains ». – Voilà pour le raisonnement déductif.

2.-- *Réduction.* « Si X, alors B (logique). Or, B. Donc X ».

Par exemple : « Si toute l'eau bout à 100 °C, alors cette eau et cette autre eau (échantillons). Eh bien, cette eau et cette autre eau bout à 100 °C... Donc toute l'eau bout à 100 °C. »

Remarque : Là encore, l'hypothèse repose sur la théorie de l'ordre : « si tous les échantillons sont valides, alors certains échantillons le sont également ». On reconnaît ici l'hypothèse, notamment sous la forme d'une induction (généralisation, généralisation).

Voilà qui met fin au raisonnement à rebours. La déduction prend une forme particulière dans le raisonnement « ab absurdo » (à partir de l'absurde), et la réduction, ou raisonnement à rebours, est reconnue dans le raisonnement lemmatique-analytique.

CF 96

30. *Rationalisme(s) (96)*

Rue de la bibliothèque : M. Müller/Al. Halder, *Herders kleines philosophisches Wörterbuch*, Bâle/Freiburg/Wien, 1959-2, 141/143 (Rationalismus).

Le rationalisme est double.

A. Rationalisme

Sans majuscule, au sens général. – Peut être défini comme suit. En termes ABC : – A, tout ce qui existe ; B, est abordé par la raison (lat. : ratio) ; C, de sorte qu'il en résulte un comportement « rationnel », c'est-à-dire responsable ou, à tout le moins, justifiable.

Cette « raison » s'exprime à travers des concepts singuliers, particuliers, universels, voire transcendants (englobants, ontologiques) qui sont incorporés, si nécessaire, dans une pensée logico-rigide.

De Platon à Hegel, ce « rationalisme » prévaut. Hegel affirme par exemple : « Tout ce qui est humain ne l'est que dans la mesure où il est produit par la pensée. » L'homme et la rationalité sont assimilés, bien que de manière nuancée. Le principe de raison suffisante, ou de fondement suffisant, est l'essence même de cette rationalité. Les individus aspirent à vivre de manière responsable.

B. Le rationalisme éclairé.

Ce que l'on appelle les « Lumières » (Enlightenment, Lumières, Aufklärung) est une composante historique du rationalisme général décrit ci-dessus. Ce mouvement se situe aux XVII^e et XVIII^e siècles. Il trouve son origine, principalement, chez R. Descartes (1596-1650) et plus clairement encore chez J. Locke (1632-1704).

Des figures telles que Copernic (1473-1543), avec sa révolution héliocentrique concernant le système solaire, Tycho Brahe (1546-1601), Johannes Kepler (1571-1630 ; pensons aux lois de Kepler), et surtout Galilée (1564-1602), avec sa méthode rigoureuse (mathématiques et expérimentation) en sciences naturelles, ont ouvert la voie au rationalisme moderne ou « des Lumières ». En particulier, l'idéal rigoureux des sciences naturelles l'emporte sur la philosophie, qui, dès lors, aspire à devenir « strictement scientifique ».

Comparé à ce que les Grecs anciens avaient fondé en mathématiques, en sciences, en philosophie ou en rhétorique, le rationalisme des Lumières était considéré comme une actualisation, voire un rétablissement radical.

Le rationalisme, qu'il soit au sens strict (des Lumières) ou au sens large, repose entièrement sur le principe d'identité et le principe de raison suffisante.

Les pages suivantes montreront comment ces principes font l'objet de vifs débats.

CF97

31. Fondamentalisme (intégrisme). (97)

Pour pouvoir agir, nous avons tous besoin d'une base, d'un « fondement ».

Les personnes qui souhaitent imposer un tel fondement à tous afin de « fonder » une société sont appelées « fondamentalistes » (celles qui souhaitent préserver l'intégrité d'un tel fondement à tout prix sont appelées « intégristes »).

Le fondement de tout comportement est le donné.

Ce qui se révèle, le « phénomène ». – Or, il existe une multitude illimitée de « données » qui peuvent ainsi potentiellement servir de base, de présupposition, à l'action (au raisonnement).

Le « cogito ».

« Cogito » est un mot latin qui signifie « Je pense ».

P. Ricoeur, **Le conflit des interprétations ** (*Essais d'herméneutique **), Paris, 1969, 233, affirme que Descartes, avec son cogito, se situe dans toute la série des philosophies « réflexives » (le « Souci de ton âme » de Socrate ; l'« homme intérieur » d'Augustin ; le « Ich denke » de Kant ; le « Ich » de Fichte ; l'égologie (« égologie ») de Husserl).

P. Diel, *Psychologie curative et médecine*, Neuchâtel, 1968, considère la méthode introspective, quoique logiquement raffinée, comme le fondement de toutes les psychologies scientifiques.

Qu'est-ce qui pousse ces personnes à se focaliser sur le moi et sa vie intérieure, sur la pensée (la réflexion) ? Le besoin d'un présupposé ou d'un fondement !

Descartes, par exemple, pour échapper au doute absolu des penseurs de la fin du Moyen Âge : « Réfléchissez un instant. Je doute de tout. » Cela signifie que le fait, le phénomène, étant donné que je « m'efforce de douter de tout », est indubitable ! De plus, Descartes raisonne avec justesse : « Cogito. Ergo sum » (« Je pense, j'ai conscience de moi-même et de ma pensée. Donc je suis (quelque chose de réel) »).

Il aurait été préférable qu'il dise : « Je pense. Donc ma pensée existe », car le « je » reste quelque chose de mystérieux dans ce contexte !

Husserl ne commet pas cette erreur : il opère une « réduction phénoménologique » : il réduit (limite) le phénomène au phénomène pur, à ce qui se révèle immédiatement et seulement à ce qui se révèle directement. Le moi, par exemple, ne se révèle pas si directement : il est donc « mis entre parenthèses » (il appartient non pas au donné mais à la question). Husserl décrit, c'est-à-dire définit en détail, ce qu'il perçoit, ce qu'il connaît directement.

CF98

32. La raison suffisante dans l'œuvre de Kafka. (98/100)

La vie consiste à raisonner tout en vivant. C'est ce qu'on appelle le « raisonnement existentiel », où « exister » signifie « vivre en tant qu'être humain dans notre monde ». On trouve un exemple, artistiquement supérieur, de ce raisonnement dans l'œuvre de Kafka.

Les publications sur Kafka sont désorganisées. Un ouvrage parmi d'autres : H.J. Schoeps, **Sur l'homme* (Réflexions des philosophes modernes)*, Utrecht/Anvers, 1966, p. 119/141 (*Franz Kafka : La croyance en la position tragique*).

Avec Max Brod , ami de Kafka, Schoeps publia **Beim Bau der chinesischen Mauer ** (1931), un extrait provenant des archives de Kafka. De plus, étant d'origine juive, il était bien placé pour appréhender l'univers de Kafka, lui aussi juif.

Au fait : Schoeps est devenu chrétien.

Franz Kafka (1883/1924).

Le terme « kafkaïen » est devenu courant au fil des décennies. Les œuvres de *Kafka* — pensons par exemple au **Procès ** — figurent parmi les plus lues au monde. Elles ont été adaptées au cinéma, au théâtre et mises en musique. — Même dans l'enseignement secondaire, elles sont présentées comme des lectures obligatoires.

Surtout depuis la Seconde Guerre mondiale (1939/1945), Kafka est considéré comme faisant partie de la littérature mondiale .-- Certains affirment qu'autant de commentaires ont été consacrés à Kafka qu'à Shakespeare.

Ceci malgré, ou plutôt parce que, les œuvres de Kafka dégagent une atmosphère très étrange : elles attirent donc principalement les contemporains qui y trouvent une interprétation artistique de leur propre perception bizarre de la vie ; elles repoussent les autres par l'« Unheimlichkeit », le manque de sécurité et les absurdités de toutes sortes.

Examinons maintenant, avec Schoeps, quelques « éléments » ou « présuppositions » qui caractérisent Kafka.

La doctrine talmudique de la fin des temps.

Le terme « Talmud » signifie littéralement « étude », « instruction ». Le Talmud est l'un des livres saints du judaïsme. Il contient les réflexions théologiques des juristes de l'Ancien Testament.

Il y a le Talmud de Jérusalem et le Talmud des Babyloniens (par Rab Ashi (352/427) et ses successeurs).

Le Talmud a profondément influencé la mentalité de Kafka. Voici comment.

1. Le Talmud contient une prophétie de malheur : un jour, à la fin des temps, viendront les « temps de la fin ».

CF99

D'ailleurs, ceci est commun aux juifs et aux chrétiens, à la différence que Jésus, pour les chrétiens, inaugure la fin des temps dans sa première phase, tandis que pour les juifs, le Messie est encore à venir. Traditionnellement, l'idée de « fin des temps » est associée à toutes sortes d'horreurs, à un bouleversement mondial, etc.

Le Talmud : « Alors les visages des hommes de la fin des temps seront comme des visages de chiens. »

Note – À titre d'information. – Howard P. Lovecraft et al., * *Le Necronomicon**, Paris, Belfond, 1979 (// Neville Spearman, **Le Necronomicon** (1978)), défend à sa manière une doctrine de la fin des temps et, surtout, une prophétie apocalyptique selon laquelle des « monstres » régneront sur la Terre. Ce livre – ou plutôt, une vingtaine de pages – a été écrit par Abdul al-Hazred, un poète yéménite exalté ayant vécu aux alentours de 700. Son titre, « Al-Azif », est un terme arabe désignant le bourdonnement nocturne des insectes. Dans le cas du **Necronomicon**, il s'agit d'une métaphore pour

désigner le « bourdonnement des êtres démoniaques » qui domineront la Terre à la fin des temps.

D'ailleurs, le livre interdit avait déjà été publié à Anvers en 1571 sous le titre : *John Dee, The Necronomicon (Le Livre des Noms Morts)*.

Son caractère étrange rappelle l'étrangeté des œuvres de Kafka.

2.-- Kafka a dû avoir l'impression que cette prédiction pourrait bien se réaliser précisément à notre époque et dans sa culture confuse et déroutante.

De la même manière que Lovecraft (et le groupe qui l'entourait) interprètent notre époque et sa culture, un peu dans le même esprit, du point de vue du « bourdonnement des insectes ».

Autrement dit : nous vivons « la fin de l'histoire ». Un thème que l'on retrouve également ailleurs.

L'arrière-plan de la navigation.

Même les penseurs présocratiques proposaient le schéma suivant pour expliquer la genèse des choses et le destin des hommes.

Une entité – un paysage, une personne, une culture – est soit orientée vers un but, soit poursuit consciemment un but (finalisme, téléologie). Mais cette entité peut s'en écarter. Cela provoque, tôt ou tard, une correction – une « rétroaction », comme l'appellent les cybernéticiens modernes. Cette correction se manifeste concrètement sous la forme d'un malheur qui appelle une réparation. Aristote connaît parfaitement ce schéma.

CF100

La « loi » de pilotage de Kafka.

Voici comment Schoeps, oc, 123 et suiv., une œuvre de *Kafka—Zur Frage der Gesetze* — parle des lois telles qu'elles étaient interprétées dans les milieux juifs.

1. Les « théologiens » — désignant les Hassidim (que Kafka décrit comme une sorte de noblesse) — parlent longuement des « lois ». Schoeps : « Kafka vit avec l'impression constante d'être régi par des lois qu'il ne connaît pas » (oc, 123).

Remarque : La vision du monde, à cet égard, présente une structure duale. D'une part, il y a « la noblesse » (les théologiens), les interprètes de la

loi, et d'autre part, « le peuple » (« am ha-arez »), les auditeurs. Ces derniers sont « am ha-arez », c'est-à-dire les ignorants.

À cet égard, Kafka se sent a . ignorant comme le peuple , **b.** mais néanmoins quelqu'un qui a tellement progressé dans l'analyse des lois qu'il se demande si ces lois ne sont pas, peut-être, de fausses lois. Ce qui pourrait indiquer une crise de foi.

2.-- Schoeps, oc, 124 et suiv. -- La grande masse du « peuple », contrairement aux interprètes de la loi, « la noblesse », s'est écartée des lois.

3.-- Schoeps, ibid. -- Une déviation, interprétée au sens juif orthodoxe, provoque un jugement divin (« gesera »).

On y perçoit le schéma en trois parties de l'histoire sacrée ou du salut : la « grande histoire » de la Bible. Paradis/Chute/Restauration.

Traces de chien.

Il s'agit du titre d'une œuvre de Kafka.

Un « chien » – un humain de la fin des temps – raconte comment « le peuple » des « chiens » s'est égaré il y a plusieurs générations. Cette erreur, cette culpabilité, pèse lourdement sur la génération actuelle des chiens.

Remarque : Ceci rappelle Jérémie 31:29 : « Les pères ont mangé des raisins verts et (par conséquent) les dents des fils sont pointues. »

La race canine actuelle **a.** porte le fardeau d'une dette des pères, **b.** mais ne peut définir cette dette. Cette dette est et demeure un « x », une inconnue.

Schoeps : « Ce que **Les Recherches d'un chien ** révèle de notre “culture canine” se retrouve, précisément et essentiellement, dans toute l'œuvre littéraire de Kafka. L'accent est mis ici sur le caractère absurde, voire incongru, du fait que l'on soupçonne la raison suffisante, le fondement même du désastre culturel actuel, sans pouvoir l'exprimer. Notre critique culturelle est, dans sa véritable vocation salvifique et historique, un “X”. »

CF101

33. Le procès chez Kafka. (101/102)

Comment Kafka traduit-il ses présupposés et expériences théologiques en modèles artistiques ? Nous allons maintenant approfondir cette question.

Odradeck.

Ce mot slave signifie « tombé hors la loi », dévié. – L'« homme canin » de notre critique culturelle est de plus en plus dépourvu de « je » humain ! Il/elle devient de plus en plus une « chose », un « ça ». Tout comme les objets que nous utilisons dans notre société technologique. – Ainsi, Odradeck prend « la forme insensée – absurde – d'une bobine de fil » (Schoeps, oc., 131). De cette manière, Odradeck devient « un mécanisme fonctionnant automatiquement ».

Le procès

C'est le titre du roman le plus célèbre de Kafka. Il n'aurait jamais été publié si Max Brod, l'ami de Kafka, avait accédé à sa demande, à savoir détruire le manuscrit. – L'ordre des chapitres a même fait l'objet de débats. Selon certains critiques, Brod les aurait mal agencés !

Le scénario (l'histoire).

qu'A. Joseph K. est encore alité, on lui annonce qu'il sera jugé. Ni ses subordonnés ni l'interrogateur ne connaissent les raisons de sa culpabilité. Il est néanmoins remis en liberté provisoire.

B. Lorsqu'il « apparaît », le juge et le public sont tous deux « bizarres ». – Les démarches et les interventions en sa faveur ne font que compliquer davantage « l'affaire ». Tout comme Huld, son avocat, Tintorelli, le peintre qui veut l'aider, échoue. – Dans une dernière conversation avec un prêtre, il parle d'« entrée dans la loi » (une parabole).

C. À la veille de sa trente et unième année, « deux messieurs » viennent le chercher, l'emmènent hors de la ville pour le tuer avec un couteau de boucher « comme un chien ».

La structure du sol.

C'est double. Une énigme à résoudre. À la fois le procès de Joseph K. et notre culture.

1. – L'énigme. Joseph K. est inculpé par un tribunal mystérieux et supérieur. Le dossier d'accusation est inaccessible à Joseph K. comme à ses avocats.

Remarque : On reconnaît le X qui corrompt notre culture.

2.-- Le Dénouement . – Joseph K. tente de découvrir la culpabilité pour laquelle il est poursuivi. À cette fin, il fait appel à des avocats.

Leur tâche principale consiste à déduire le contenu du fichier à partir de « signes » (traces). « Déduire des interrogations, par exemple, le contenu du fichier qui en constitue la base, est très difficile. » (Schoeps, oc., 130).

Ou encore, oc., 129 : « Ainsi, à partir du caractère et de la forme du châtiment, il faut tenter de trouver le « X » du péché, – même si la vérification effective ne peut aboutir. – C'est précisément ce qui se produit dans l'œuvre de Kafka. Dans les grands romans comme dans les nouvelles, ce motif revient sans cesse comme une tendance : vouloir déterminer l'essence de la culpabilité (*note* : original) à partir de la nature du châtiment (*note* : modèle) ».

Une comparaison.

Les gens connaissent le tristement célèbre roman d' *Umberto Eco*, *Le Nom de la Rose* , Amsterdam, Bert Bakker, 1985 (// *Il Nome della Rosa* , Milan, 1980).

Le sujet est Eco lui-même, oc., 53, avec une expression étrange : « un grand et céleste bain de sang ». La méthode employée dans l'ouvrage est celle de Sherlock Holmes : en 1327, le franciscain Guillaume de Baskerville enquête sur un crime. Et voici ce qu'il écrit : « Les concepts que j'ai utilisés pour imaginer un cheval que je n'avais pas encore vu (*note* : comparer avec la culpabilité de Kafka qu'il ne peut se représenter), étaient donc de "purs signes", tout comme les empreintes dans la neige (*note* : des sabots de cheval, par exemple) étaient des signes du concept de "cheval" : on n'emploie des signes, et des signes de signes, que lorsque les choses elles-mêmes sont absentes. »

Cf. A. Blanch, *La Rose sémiotique d'Umberto Eco* , dans : *Streven* 51 (1984) : 5 (févr.), 439/448.

Note : U. Eco est un sémioticien, un théoricien des signes. Cela se reflète en partie dans son roman. On peut le comparer aux traces que J. Derrida place régulièrement au centre, aux références à des « choses » qui apparaissent et disparaissent de façon fugace.

Ainsi, avec Eco et Derrida, mais aussi avec Kafka, nous nous retrouvons dans la sphère postmoderne : la raison moderne, la raison pure et simple, est confrontée à l'indéchiffrable à un tel point qu'elle doit être proclamée non-raison.

Ses représentations du donné (GG) sont sans cesse des constructions, non de véritables reflets du donné ; et ce qui est demandé (GV), par exemple la raison ou le fondement, reste sans réponse. Non résolu ! Nous savons, postmodernes, que nous ne savons pas !

CF103

34. L'ambiguïté d'une œuvre. (103/105)

« Multiplicité » signifie qu'une seule information (GG) A, basée sur un ensemble de présuppositions de l'interprète, B, en tant qu'interprétation, suscite une multitude de significations (C).

Nous appliquerons brièvement cela à Kafka, qui a suscité des « réceptions » contradictoires (accueils, interprétations).

1.-- Une interprétation psychiatrique.

La parole est à nous : *Dr Hesnard, L'univers morbide de la faute* , Paris, 1949.

Hesnard parle du « monde de la culpabilité pécheresse ». Il le formule ainsi : « Ce sentiment de culpabilité sombre et absurde, incompréhensible et tyrannique, pesait lourdement sur toute l'existence de cet artiste ». (Oc, 441s.).

En particulier : « Kafka s'est comporté – tout au long de sa vie et dans tous les domaines où il a été actif – comme un coupable incapable de saisir la véritable essence d'une erreur impardonnable. »

Eh bien, c'est précisément ce monde kafkaïen – qu'il a décrit dans toutes ses œuvres – qui est notre monde morbide de culpabilité. (Ibid.).

Remarque-- Voir par ex. *Dr méd. Trygve Braatoy, Uit de praktijk van een psychiater (Une introduction populaire à la psychologie médicale et à la psychiatrie)*, Utrecht, 1939, 180/190 (*Quelques réflexions sur la religion en psychiatrie*) :

Si l'on travaille dans le domaine de la psychiatrie, on est frappé par le nombre de patients qui s'inquiètent de religion et de morale. Les problèmes d'ordre moral portent presque toujours l'empreinte plus ou moins nette d'une conception religieuse du péché.

Très frappants – et souvent comme caractéristique prédominante du tableau clinique – sont ces états d'anxiété débilissants dans ce qu'on appelle – « le dépressif mélancolique ». (Oc, 180).

Braatoy, en tant que médecin « compréhensif », aborde la question décisive : « Pourquoi/comment cette maladie se manifeste-t-elle comme un cauchemar religieux incessant dans lequel le patient n'est pas laissé en paix un seul instant par le fardeau de son péché, ses regrets et ses remords ? » (Ibid.).

Note : Braatoy répond à cette question en évoquant un certain type de prédication et de doctrine religieuse : « Un dieu cruel, ce qui donne raison au mélancolique. Car d'un tel dieu, on ne peut espérer aucune compréhension de ses difficultés. » (Oc, 189). – Voilà une explication parmi d'autres.

CF104

Le rôle du « père ».

Ce terme abstrait, typique du langage psychanalytique, joue souvent un rôle dans l'analyse du « cas Kafka » par les psychiatres et les psychologues de toutes sortes.

L'« absurdité » présente dans les œuvres de Kafka serait due à son impuissance face à son père « autoritaire ».

Avec sa conception de Dieu, Braatoy nous rapproche considérablement du véritable Kafka tel qu'il est dépeint dans ses œuvres. Il ne s'agit pas de la figure paternelle éphémère et passagère, mais du Dieu de l'Ancien Testament de la Bible, tel qu'interprété par les Juifs.

2. Une interprétation agnostique.

Là où l'athée nie l'existence de Dieu ou d'une divinité, l'agnostique affirme qu'il ne sait pas si Dieu ou une divinité existe.

Albert Camus (1913/1960)

Il est, parmi les penseurs existentialistes – un marginal –, et écrit : « En tout cas, l'œuvre de Kafka reflète le problème de l'« absurde » dans son intégralité. » Ce texte est cité par W.J. Simons, **L'actualité intemporelle de Kafka reconnue tardivement **, dans : *Spectator* (Gand), 30.08.1983, p. 36. – Nous expliquons.

A.-- Camus. L'agnostique agacé.

Camus est à la fois agnostique et moralisateur : « Je ne crois pas en Dieu, mais cela ne fait pas de moi un athée. » « Le concept de « Dieu » est indéracinable dans le cœur de l'homme » (**Le Mythe de Sisyphe ** (1942)).

Il exprime sa préoccupation éthique et morale comme suit : « Le fait brutal du mal dans le monde d'un Dieu tout-puissant et infiniment bon est une offense » (*L'homme révolté* (1951)).

B.-- Camus, le prophète de l'absurde existentiel.

Le terme « absurde » n'est pas employé ici au sens purement ontologique (l'impensable, l'impossible) mais au sens « existentiel » : « exister » signifie « vivre comme un être humain dans ce monde (incompréhensible) », l'« incompréhensible » devenant ainsi une source constante d'agacement.

On peut le constater : Kafka s'est confronté à un problème analogue. – L'absence de Dieu prive – selon Camus – le monde de toute justification et explication : c'est là la raison ou le fondement de l'absurde.

« L'existence humaine est une absurdité complète pour ceux qui ne croient pas à l'immortalité » (*Le mythe de Sisyphe* (1942)). « La vie, c'est donc "faire vivre l'absurde". »

Résultat : « Il n'y a qu'un seul vrai problème philosophique : le suicide » (*Le mythe de Sisyphe* (1942)).

CF105

Incidentement : Le Point (Paris) 14.08.1993, 50/64 (Relire Camus) consacre un article à la pertinence vivante de *Camus* auprès de la jeunesse française d'aujourd'hui : « Pour les jeunes, *L'étranger* (1942) est un livre célèbre. Et Camus joue le rôle de guide de vie » (ac, 60).

3. L'interprétation juive de Schoeps.

Nous proposons un schéma : « Si Z (la culpabilité du péché), alors S (le châtement). Or, S. Donc Z. » C'est peut-être, du moins selon Schoeps, la structure fondamentale de l'œuvre de Kafka. Mais non sans un terme supplémentaire : S est le phénomène, mais Z (la raison suffisante ou le fondement) est un pur mystère. Un pur mystère qui irrite. Qui « fonde », « justifie », « justifie » l'absurdité de la vie sur cette terre à notre époque.

Ainsi, « Si Z (la culpabilité du péché), et en effet Z, radicalement énigmatique, alors S (le châtement) est absurde. Or, la vie révèle un fondement ou une raison énigmatique, de sorte que le châtement paraît absurde. » Le caractère punitif prédomine. Sans raison suffisante, un tel châtement est absurde. Kafka s'inscrit dans l'expérience (post)moderne de « l'absence de Dieu ».

Le scepticisme , qui n'accepte rien d'autre que le phénomène immédiatement donné, à l'exclusion de tout ce qui est transphénoménal.

L'agnosticisme , qui considère un Dieu ou une divinité transphénoménale comme inconnaissable, ou du moins inconnue,

L'athéisme , qui nie Dieu et la divinité, constituait un aspect majeur de l'environnement de Kafka.

Schoeps : Kafka était juif de naissance. Les croyances religieuses qui étaient devenues « mythiques » (c'est-à-dire « bonnes pour les primitifs ») aux yeux de ses contemporains (et peut-être aux siens) l'ont néanmoins amené à se tourner sans cesse vers ce que, dans la terminologie juive, on appelle « la loi ».

Autrement dit : bien que critique envers sa propre religion, Kafka était néanmoins « post-religieux », marqué par au moins une pensée religieuse, « les lois ».

Conséquence . – Ce qui, aux yeux de Kafka, constitue la « catastrophe » réside dans le fait que l'humanité actuelle, privée de la conscience d'être une créature de Dieu, perd les traits qui la caractérisent précisément en tant que personne : elle devient ainsi individuellement une chose ou un objet inanimé (Odradek) et socialement une masse anonyme. Cf. Schoeps oc, 131.

Note : Schoeps, oc, 119, compare donc Kafka à F. Nietzsche où ce dernier parle de « la mort de Dieu » dans notre culture.

CF106

35. Tragédie ou rédemption. (106/107)

Lorsqu'on lit un ouvrage comme celui de *Karl Jaspers* (1883/1969 ; médecin, psychiatre, penseur existentiel) – * *Ueber das Tragische* *, Munich, 1952 – on voit la « tragédie » définie comme suit.

Dès lors qu'il y a précarité, voire ruine totale (échec radical), et que cette situation est sans espoir, alors il y a tragédie. La tragédie atteint son apogée lorsque cette situation pénètre la conscience : la prise de conscience du caractère désespéré de la situation la définit pleinement. (Jaspers, oc., 18.)

Cependant, lorsque la rédemption surgit après cette tragédie, celle-ci prend fin. Ainsi, tragédie et rédemption ne vont jamais de pair.

Ainsi, les religions païennes, dans la mesure où elles aboutissent à la tragédie, demeurent sans espoir de rédemption. Tandis que le christianisme, en revanche, surmonte la tragédie en offrant la rédemption.

Camus (*CF/CS 104*) est, après tout, un penseur tragique qui voit la question se poser sans cesse : continuer à vivre dans le non-sens (l'absurdité) ou se suicider ?

Kafka.

Max Brod, lors d'une conférence à Bruxelles en septembre 1967, a soutenu que « Kafka aspirait simplement à une vision du monde pure et à un avenir plus beau ».

Schoeps, oc., 140, résume : « Chez Kafka vivait l'espoir messianique. Bien que dans une situation tragique : « Le mythe de la foi dans une position tragique »

Tant qu'il y a de l'espoir, la rédemption est en vue, et la situation, même si elle comporte des échecs, n'est pas (radicalement) désespérée et donc pas radicalement tragique.

Au passage : le plus dangereux était l'incrédulité (possible) de Kafka, qui transforme le salut biblique de l'Ancien Testament en un point d'interrogation.

Une histoire de salut qui se transforme en histoire de désastre.

Schoeps, oc, 125. -- « L'apostasie (des hommes) de la loi de la révélation fait de l'histoire l'histoire du malheur humain.

Cela se manifeste par l'aliénation croissante du monde par rapport à sa destinée révélée. Cette aliénation est causée par une succession de destructions qui s'accroissent vers une fin qui, du fait de l'aveuglement humain, doit être perçue précisément comme un « développement supérieur et un progrès constructif ».

Note : Chez Kafka, il s'agit de la remise en question de la notion moderne de « progrès fondé sur la raison », ce qui le rend postmoderne.

CF107

La raison ou le fondement du malaise radical.

Schoeps, oc., 125. « C'est donc la culpabilité – culpabilité dont l'essence même est désormais insaisissable – qui a obscurci le monde. À tel point que son ordre ne peut plus saisir la parole véritable. C'est parce que la pression

des siècles a déjà rendu cette parole trop rigide et les « chiens » trop « canins » (*CF/CS 100 : « culture canine »*). »

Note : Il existe une conception à la fois biblique et occulte selon laquelle le « mal » (surtout dans son sens le plus profond) « s'accumule » au fil des siècles et fait ressentir « une pression des âges ».

Un parallèle.

Comme mentionné précédemment, Schoeps compare Kafka à Nietzsche. Ce dernier, lui aussi, perçoit une « pression des siècles » (héritée de Platon, affirme-t-il) qui pèse lourdement sur la culture occidentale dégénérée. Fils de pasteur, Nietzsche évoque également un phénomène religieux chrétien : « Les événements les plus importants échappent le plus à nos sens. – Par exemple, le fait que “le Dieu chrétien est mort”. Le fait que, dans notre expérience, la bonté et la guidance célestes, la justice divine et – d’une manière générale – même une morale immanente ne soient plus perceptibles. »

Voilà la terrible nouvelle qui mettra encore quelques siècles à s'imprégner dans la conscience des Européens. Alors, pendant un temps, il semblera que « tout poids » se soit évanoui. (*Nietzsche, <i>Morgenröte</i> (1882)*). – Cité dans Schoeps, oc., p. 119.

Remarque : De même que la « loi » des Juifs est « morte » – sauf au sein de la noblesse –, le Dieu des chrétiens est « mort » dans notre culture occidentale.

Même les athées, à l'époque de Nietzsche, ne prenaient pas encore conscience de la profondeur avec laquelle la mort de Dieu était déjà présente. Nietzsche leur reproche cette incompréhension des choses dans notre culture.

L'« athéisme » est bien plus que l'élimination du terme « Dieu » du raisonnement des gens (« bonté et guidance célestes », « justice divine », etc.) : c'est le « poids » des choses (c'est-à-dire la richesse de sens au milieu des difficultés de la vie quotidienne), qui repose ou s'effondre avec la « présence » de Dieu, qui est en jeu !

Quand on enlève aux choses leur poids, elles deviennent dénuées de sens, absurdes, voire irréconciliables, « absurdes ». De ce point de vue, Kafka et Nietzsche sont d'accord. À ceci près que Nietzsche avait complètement perdu la foi protestante.

36. « La Mort de Dieu » selon J.-P. Sartre. (108/110)

Jean-Paul Sartre (1905/1980) fut un penseur de renom pendant au moins deux générations, jouissant d'une influence internationale.

Nous examinerons brièvement un aspect de sa personnalité complexe et multiforme, à savoir l'interprétation que Sartre donne de notre critique culturelle profonde. Son interprétation demeure pertinente aujourd'hui, car elle constitue l'une des nombreuses formes de déconstruction et de réflexion sur ce qui subsiste des possibilités humaines après le démantèlement de la grande tradition.

Nous prenons son ouvrage **L'existentialisme est un humanisme **, **Paris**, Nagel, 1970, comme **source bibliographique**, et nous le laissons parler pour lui-même autant que possible.

Critiques.

À un certain moment, l'existentialisme français a fait l'objet de vives critiques.

a. Catholiques et communistes critiquent le point de départ de Sartre, à savoir le cogito de Descartes (CF/CS 97), car il réduit l'homme à un simple individu, cantonné à sa vie intérieure (« sens intime »). De ce fait, affirment ses détracteurs, toute solidarité humaine est compromise : la dimension sociale de l'existence réelle dans ce monde est soit privilégiée d'emblée, soit rejetée a posteriori comme un appendice dénué de sens.

b.1 . Les chrétiens reprochent à Sartre d'avoir démantelé les « Dix Commandements » en tant que résumé des valeurs éternelles, – un démantèlement qui ne laisse rien d'autre que l'absence totale de justification pour tout comportement.

b.2 . Les communistes lui reprochent le « quiétisme » (la résignation totale) inhérent à sa pensée désespérée, qu'ils interprètent comme un dernier vestige de la pensée bourgeoise. Quiconque prêche le désespoir – certains élèves de Sartre se sont suicidés (CF/CS 104 ; 108) sous l'influence de sa philosophie désespérée – est résigné et n'agit pas.

La raison ou le motif suffisant : la mort de Dieu.

Aussi paradoxal que cela puisse paraître, la pensée de Sartre part du principe que « l'absence de Dieu comme raison ou fondement ultime » est condensée en un terme emprunté à M. Heidegger, « le délaissement » : « Dieu

n'existe pas ». De là découlent les conséquences ultimes, que l'on appelle « la solitude », « la vie abandonnée de Dieu en ce monde ». Cf. oc., 33 (*Angoisse et responsabilité*).

CF109

Deux types de morale laïque.

Sartre, oc, 33/37, caractérise sa position au moyen d'un contre-modèle, à savoir le radicalisme français avec sa morale laïque classique.

A. -- Le contre-modèle.

Nous citons aussi littéralement que possible. L'existentialiste est l'opposant radical de cette « morale laïque », qui postule que l'élimination de Dieu comme fondement de toute morale n'entraîne pratiquement aucun inconvénient. Lorsque, vers 1880, des professeurs français ont tenté d'élaborer une morale laïque, ils ont affirmé en substance ce qui suit.

1.-- L'athéisme.

L'hypothèse de Dieu est inutilisable et, de surcroît, trop exigeante. Nous l'abandonnons donc.

2.-- Axiologie (théorie des valeurs).

Dans une perspective de moralité, de société et de monde civilisé, il est nécessaire que certaines valeurs soient prises au sérieux et comprises comme existant a priori.

Note : Chez Sartre, « a priori » signifie ici conçu par une conscience divine avant l'existence humaine. Il s'agit là de son interprétation du platonisme chrétien traditionnel, qui affirme que les idées de Dieu sont à la fois la raison ou le fondement et la norme ou l'idéal de toute la création.

Ainsi, par exemple, agir honnêtement, ne pas mentir, ne pas surpasser sa femme, engendrer des enfants, etc., etc., doit être obligatoire a priori. Nous, radicaux français, allons donc brièvement démontrer que ces valeurs existent bel et bien... « Dans un monde existant dans la pensée (« ciel intelligible »), malgré l'inexistence de Dieu ».

Remarque : Il est donc typique du radicalisme de rejeter la pensée divine avant toute existence, tout en proposant une « pensée antérieure à toute existence ». Un vestige de théologie, en somme, nécessaire à la préservation d'un a priori. Un a priori, une raison suffisante, un fondement pour une action

consciencieuse. « Autrement dit : rien ne changera si Dieu n'existe pas » (oc, 35).

B.-- Le modèle.

Oc, 35 ss. — L'existentialiste, en revanche, estime qu'il est très agaçant que Dieu n'existe pas. Car, sans lui, toute possibilité de privilégier « une pensée qui existe avant tout ce qui existe réellement » et d'y trouver des valeurs disparaît.

Remarque : Pour Sartre, les « valeurs » sont essentiellement des valeurs préexistantes.

CF110

Sartre : « L'a priori est impossible puisqu'il n'y a plus de conscience infinie et parfaite pour penser a priori » (oc., 35). Après tout, il n'est écrit nulle part que, par exemple, « le bien » existe, qu'il faut être honnête, qu'il ne faut pas mentir. « Car nous nous trouvons dans un espace vivant où seuls les êtres humains existent encore » (oc., 36).

Dostoïevski (1821/1881 ; romancier russe).

Sartre : « Dostoïevski a écrit : "Si Dieu n'existait pas, alors tout serait permis." »

Note : Il est essentiel de bien comprendre Dostoïevski : il n'affirme pas que, puisque Dieu a été éliminé, tout est en réalité permis, car des êtres humains – pensons par exemple à la police et à la justice – sont là pour limiter une liberté abandonnée de Dieu ; il affirme en revanche qu'en principe, tout serait permis si Dieu, en tant que législateur et juge, était mis entre parenthèses. De plus, Sartre souhaite que Dostoïevski soit compris.

Définition de l'existentialisme.

« Eh bien, c'est précisément le postulat de l'existentialisme. » Oc, 36.

En effet : si Dieu n'existe pas, alors tout est permis. Par conséquent : l'homme est « délaissé », il est seul, puisqu'il ne trouve ni en lui-même ni hors de lui-même aucun présumé auquel s'appuyer.

1. D'une part, l'homme ne trouve plus d'excuses. Car si l'« existence » (l'homme réel dans ce monde sans Dieu) précède l'« essence » (la valeur existante a priori), on ne pourra plus jamais, par exemple, invoquer une nature humaine actuelle et immuable pour expliquer quoi que ce soit.

Autrement dit : le déterminisme n'existe pas. L'homme est libre. L'homme est liberté.

2. D'autre part, si Dieu n'existe pas, nous ne sommes confrontés à aucune valeur ni à aucun commandement qui justifie notre comportement.

Conséquence.

Nous sommes seuls, sans excuses fondées sur des valeurs. « Je l'exprime ainsi : « L'homme est condamné à être libre ». » Oc, 37.

Note : Chez Sartre, la « liberté » est celle des délaissés. Il emploie le terme « déterminisme » dans un sens qui lui est propre, à savoir pour désigner la « carcasse » au sein de laquelle la pensée divine contraint l'homme à prendre en compte les valeurs et les commandements qui lui sont destinés.

CF111

37. L'essence du christianisme. (117)

La conception sartrienne du rôle de Dieu dans la culture n'est pas si éloignée de la grande tradition concernant l'essence du christianisme. Dès lors, ce qui suit porte sur ce qui distingue le christianisme des autres religions.

O. Willmann, *Geschichte des Idealismus* , II (*Der Idealismus der Kirchenväter und der Realismus der Scholastiker*), Braunschweig, 1907-2, 8, caractérise le christianisme comme suit : l'histoire sacrée ou du salut avant Jésus, en Jésus, après Jésus a pour origine (raison) l'éternité, qui est celle de Dieu (Yahvé / Sainte Trinité).

Willmann fait référence à *2 Timothée 1:9/10* à ce sujet .

A. L'origine.

Le « conseil », cette volonté de Dieu qui détermine notre destin, est l'« origine » de tout ce qui a été créé, – du fait que Dieu nous appelle à un destin heureux (« le salut »).

Cette décision du concile existe « au commencement, maintenant et toujours » comme une puissance actuelle et valable. Pour Jésus, en Jésus, après Jésus.

B. La révélation de l'origine.

Par la bouche des prophètes, par celle de Jésus, par celle des apôtres, par exemple, Dieu révèle son dessein. Ils révèlent (apocalyptisme) et présentent des signes (arétologie).

On retrouve la même idée fondamentale en *Hébreux 11:1* : « C'est par la foi que nous comprenons que par une parole de Dieu les mondes ont été créés, de sorte que du invisible est né le visible. »

Remarque : « Parole de Dieu » signifie « l'articulation créatrice de la réalité » : ce que Dieu « veut » et « exprime » ainsi devient réel.

Le platonisme chrétien.

La Bible de Jérusalem, Paris, 1978, p. 1738, dit à propos d'*Hébreux 11,1* : « La croyance en la création des mondes par Dieu est un bel exemple de compréhension de l'invisible : avant leur création, les réalités existaient en Dieu de qui tout procède. » Cf. *CF/CS 71 ; 75*.

Albinus de Smurna (vers 100/vers 175), un platonicien tardif, est le premier à situer les formes essentielles (qui les définissent) des choses dans le cadre des conceptions divines à ce sujet. Si nous voyons un arbre, nous savons que, dans l'esprit de Dieu, cet arbre existait « de toute éternité ». Il en va de même pour toute la création.

En d'autres termes : Platon a tracé la voie ; Albinus l'a située dans la Divinité ; le platonisme chrétien l'a développée d'une manière purement biblique.

CF112

38. Idée divine et liberté humaine. (118)

Les athées, par exemple, ont du mal à accepter que nous, êtres humains autonomes, soyons créés selon une volonté divine. Cela tient au fait qu'ils projettent inconsciemment des concepts et des desseins humains sur l'idée de Dieu créateur. Cette difficulté provient principalement de leur incapacité à concilier la création et la liberté. – Écoutons donc la Bible à ce sujet.

1.-- L'Ancien Testament.

Genèse 1:26 et suivants – Dieu, au cœur de son acte de création, est caractérisé comme suit : « Dieu dit : “Faisons l'homme à notre image, selon notre ressemblance, et qu'il domine sur les poissons de la mer, sur les oiseaux du ciel, sur le bétail, sur toute la terre, et sur tout ce qui se meut sur la terre.” »

Dieu créa l'homme à son image. Il le créa à son image. Il créa l'homme et la femme.

Note – Relisez CF/CS 71/75 (*Toonbeeld/illustration* ; frl. CF/CS 74) et le texte qui vient d'être cité deviendra parfaitement clair.

Ben Sira (Ekklesiastikus) 15:11/20. – Ce texte complète le précédent : outre la ressemblance avec Dieu concernant la domination des êtres inférieurs, il y a la ressemblance avec Dieu concernant la liberté. Ainsi, *Ben Sira 15:14 et suivants* :

« Au commencement, le Seigneur créa l'homme et le laissa libre. – Si tu le veux, observe les commandements et demeure fidèle envers lui en toute sagesse. Devant toi, il a placé le feu et l'eau : tends la main vers eux selon ton désir. Devant l'homme se trouvent la vie et la mort : chacun choisit l'une ou l'autre. »

Le Psaume 62 (61):13 le confirme : « Toi, Seigneur, tu rends à chacun selon ses œuvres. » Voir aussi *Ézéchiél 14:12, par exemple*.

2.-- Le Nouveau Testament.

Galates 6:7/8 . -- « Ne vous y trompez pas : on ne se moque pas de Dieu ! Car ce qu'un homme sème, il le récoltera ; celui qui sème selon la chair récoltera la ruine à cause de la chair, mais celui qui sème selon l'Esprit récoltera la vie éternelle à cause de l'Esprit. »

Cf. *Matt. 16:27 ; Apoc. 2:23* . -- « Chair » = « l'humanité aliénée de Dieu » ; « esprit » = « principe divin de la vie ».

Conclusion. – L'idée d'« homme » dans l'esprit de Dieu inclut celle de « liberté ». Mais elle n'est pas incompatible avec celle des « Dix Commandements ». Le cosmos est une réalité ordonnée, non une réalité « sauvage ».

CF113

39. Une négation erronée de l'athéisme. (119/120)

Restons pour le moment dans le cadre de notre réflexion précédente, à savoir la relation entre « idée divine/liberté créée ».

La « théodicée » (du grec theos + dikè), signifiant rendre justice à Dieu, est un terme introduit par Leibniz. Le constat : d'une part, le fait brutal du mal physique, mais surtout moral, dans la « création », et d'autre part, l'existence

d'un Dieu tout-puissant et bon. Cf. *G.W. Leibniz, Essais de théodicée* (1710).
Cf. *CF / CS 104 (l'opinion de Camus)*.

A. -- La formulation familière.

Règle : « Si vous affirmez cela, alors cela découle de ce que vous réfutez. »

Préfixe 1.

Si Dieu existe, alors il est tout-puissant et bon.

Mais soit si Dieu peut empêcher le mal mais ne le veut pas, alors il n'est pas bon, soit s'il veut empêcher le mal mais ne le peut pas, alors il n'est pas omnipotent.

Préfixe 2.

Or, le mal ne peut exister que soit si Dieu peut l'empêcher mais ne le veut pas, soit s'il veut l'empêcher mais ne le peut pas.

Préfixe 3.

Eh bien, le mal existe.

Nazin.

Donc Dieu n'existe pas.

Remarque : Cela semble être un raisonnement parfait si les trois propositions précédentes, alors la proposition finale !

B.-- La réécriture logico-syntaxique.

La « syntaxe » de la phrase logique s'intéresse aux propositions dans la mesure où elles sont interconnectées (logiquement ou non). À cette fin, les phrases sont réécrites sous une forme abrégée symboliquement.

a.1.-- Réécriture des phrases .

« Dieu existe » = p. « Dieu est bon » = q1. « Dieu est tout-puissant » = q2. « Dieu peut empêcher le mal » = r1. « Dieu veut empêcher le mal » = r2. « Le mal existe » = s.

a.2.-- Réécriture des conjonctions.

L'englobement (implication : si, alors) =). (À la manière pasigraphique de Peano). -- La contradiction = w (qui correspond au latin « aut » : ou (dilemme)). -- La négation = - (par exemple, la négation p : non p). -- Voici les connecteurs.

b.-- La syntaxe logique du raisonnement .

Le cadre du raisonnement. -- Nous notons d'abord séparément, par souci de clarté. Nous introduisons immédiatement la conjonction « et » : « et » = $\wedge$.

CF114

VZ 1. -- $p \vee (q1 \wedge q2 \wedge r1 \wedge \text{négation } r2) \vee \text{négation } q1 \wedge r2 \wedge \text{négation } r1$
 $\vee \text{négation } q2$ -

VZ 2.-- $r1 \wedge \text{négation } r2 \wedge r2 \wedge \text{négation } r1$). s

VZ 3.-- s

NZ -- p négatif

Le raisonnement complet : $VZ 1 \wedge VZ 2 \wedge VZ 3$). NZ.

C.-- *Le criblage ontologique.*

Assembler des phrases, c'est une chose. Mais aborder la vérité de ces phrases, c'en est une autre !

1.-- *L'artère, vue d'un point de vue pieux,*

Il s'agit là de l'autonomie de la créature. Dieu peut empêcher le mal, mais il ne le fait pas de son plein gré car il respecte l'autonomie, ou la liberté, de la créature rationnelle. Dieu souhaite empêcher le mal, mais dans la mesure où il respecte la liberté autonome de la créature spirituellement dotée, il ne peut agir sans autre formalité.

Autrement dit, le raisonnement repose sur une interprétation erronée de la notion de « création d'êtres libres » (voir ci-dessus). Cf. *CF/CS 112* : l'idée d'homme est une idée composite ! Être humain, selon la conception divine, englobe à la fois la liberté et le libre arbitre concernant les Dix Commandements.

2.-- *Argumentum ad hominem.*

Pour le croyant qui comprend clairement la place de Dieu dans l'univers, Dieu n'est pas la cause du mal. Il le tolère par respect pour l'autonomie humaine.

Autrement dit : la raison ou le fondement suffisant du mal se trouve entièrement en dehors de Dieu.

Paradoxalement, l'athée, précisément en raison de son athéisme, adhère radicalement à cette idée ! En effet, pour lui, Dieu n'existe pas. Mais le mal

existe bel et bien ! Dès lors, la raison suffisante de ce mal ne réside certainement pas en Dieu, ni directement ni indirectement, mais dans le monde créé et perceptible lui-même.

Autrement dit : la raison ou le fondement suffisant du mal se trouve entièrement en dehors de Dieu.

Note : Les religions non bibliques connaissaient bien ce problème : W.B. Kristensen, dans son ouvrage **Collected Contributions to Knowledge of Ancient Religions** (Amsterdam, 1947), affirme que, pour les théologiens antiques, la raison suffisante du mal réside certes dans l'homme, mais tout autant dans les divinités qui résident dans le bien et le mal. Ce que Kristensen appelle « l'harmonie (fusion) du bien et du mal » (comme la Bible l'entendait peut-être en *Genèse 2:17*, « connaissance du bien et du mal »), ainsi qu'en *Genèse 3:5*, « connaissance des divinités du bien et du mal ».

CF115

40. Le destin et le raisonnement inductif. (121)

Analyse du destin. Science du destin.

Rue de la bibliothèque :

- Lili Foldes , *Léopold Szondi et l'énigme du destin* , dans : *Sélection (Reader's Digest)* (Zurich) 1986 : juillet, 98/104 ;
- R. Guardini , *Liberté, Grâce, Destin* , Anvers, 1950 ;
- Daniel-Rops , *Éléments de notre destin* (Essai), Paris, 1943.

Le destin joue toujours un rôle dans tout ce qui arrive. C'est la part de vérité qui nous est attribuée. Voilà ce qu'est le destin.

1.-- Temporalité (nature liée au temps).

L'existence, qu'elle soit cosmique ou, par exemple, humaine, se déploie dans le carcan contraignant des trois instants.

a. Du passé — pensez à « la pression des âges » (*CF/CS 107*) — qui pèse parfois très lourd, nous nous percevons comme jetés dans des situations.

b. Actuellement, nous vivons dans le « maintenant » ou « présent » très étroit et éphémère.

c. L'avenir est devant nous, ce qui nous attend, avec pour tâche de le façonner.

2.-- Connaissance inductive.

L'induction repose sur des exemples. Rien de plus. La totalité (sauf dans le cas de l'induction sommative) échappe à notre raison.

a. Une très grande partie du passé, certainement d'un point de vue historico-culturel, qui nous a façonnés, nous ne le savons pas — nous ne le soupçonnons même pas — nous l'oublions (parfois en le refoulant consciemment ou plutôt inconsciemment).

b. La plus grande partie des éléments qui composent notre situation actuelle échappe à notre raison : par exemple, que savons-nous du temps qu'il nous reste à vivre ? Maintenant ? Notre santé actuelle est influencée par des facteurs parfois insidieux, des facteurs qui ne nous atteignent que plus tard, voire jamais.

c. En général, nous ne savons pas ce que l'avenir nous réserve, sauf en faisant des suppositions.

Décision.

Si l'impuissance de la raison se manifeste quelque part, que ce soit au sens général ou au sens rationaliste éclairé, c'est bien lorsqu'elle se trouve confrontée au destin, à la part des faits qui nous concerne et qui nous est attribuée.

La raison.

La véritable raison réside dans le nombre considérable d'éléments qui déterminent les faits constituant notre destin. Le nombre de facteurs – de paramètres – qui composent le destin est si grand que seul un esprit divin et transcendant peut les connaître tous de manière exhaustive.

D'ailleurs, voici la raison décisive pour laquelle les croyants prient : pour compléter la connaissance basée sur l'exemple !

CF116

41. « Dieu n'existe pas. Tout est permis. » (Sartre). (122/123)

Été 1995. —Angleterre

Grosse agitation. -- Boissons alcoolisées sans alcool largement disponibles sur le marché pour les jeunes. Importées par les adultes.

1.-- L'origine.

a. Les producteurs de boissons alcoolisées commandent une étude sur la consommation d'alcool chez les jeunes. Résultat : de nombreux adolescents boivent beaucoup moins que leurs parents. Dans les établissements où

l'ecstasy ou le cannabis sont à la mode, la consommation d'alcool est quasi inexistante.

b. Après cette recherche « scientifique » — qui a de toute façon été menée par des adultes se prétendant scientifiques « au nom de » —, les producteurs mettent en œuvre un changement de comportement en commercialisant simplement des boissons alcoolisées sans alcool.

2.-- Le résultat.

Un succès retentissant ! Les producteurs peinent à satisfaire la demande ! La limonade « Hooch » de Bass est particulièrement prisée. Le Cola Lips (un cola à 5 % d'alcool) du groupe Lanchester connaît également un grand succès. Ce dernier est surtout apprécié des jeunes de 18 à 20 ans.

3.-- La critique.

Les organisations d'enseignants britanniques déplorent que « de nombreux enfants arrivent à l'école ivres parce qu'ils ont bu trop de soda ».

Le Sunday Times a mené une enquête : la plupart des jeunes ne se rendent absolument pas compte qu'ils consomment de l'alcool, mais trouvent les boissons non alcoolisées « très savoureuses ».

Les organismes de santé qualifient cette technique de marketing ou de vente de « cynique » et d'éhontée. Car, selon eux, les jeunes de moins de dix-huit ans, qui ne consomment pas de bière dans les pubs, y prennent désormais goût par le biais de boissons non alcoolisées présentées comme « innocentes ».

Que disait déjà Sartre ? « Puisque Dieu n'existe pas, tout est permis » (dans notre culture, après « la mort de Dieu »).

États-Unis. -- Été 1995.

En Oklahoma, un bâtiment officiel a été détruit lors d'une attaque. L'Amérique entière a été choquée.

Quelque temps plus tard, le *Washington Post* rapporte : William Pierce , chef de l'« Alliance nationale » antisémite (en Virginie-Occidentale), décrit dans son roman *Les Carnets de Turner* des actes de résistance terroriste contre un gouvernement américain imaginaire contrôlé par des sionistes (sympathisants juifs). L'extrême droite américaine considère ce livre comme une référence.

Eh bien, le livre décrit une attaque « qui ressemble étrangement à l'attaque d'Oklahoma City ».

Raisonnement : compte tenu de la forte ressemblance, il est très probable que les auteurs aient utilisé le livre comme modèle.

Ainsi, l'auteur du livre est coresponsable des conséquences de son œuvre.

J.-P. Sartre : « Dans notre culture, “Dieu est mort”, comme le disait Nietzsche au siècle dernier : donc tout est permis. »

Automne 1995.

ARD (Erstes deutsches Fernsehen) à 20h15, le 04.10.1995.

Wild Hearts : Les Enfants de Satan. -- Un téléfilm. -- Dans les journaux : « Une jeune fille court paniquée dans les rues. Elle est possédée par la peur d'un ennemi invisible que seule elle semble voir. »

En réalité, la scène suivante s'est déroulée : trois jeunes filles connaissent bien un individu louche qui, à ses heures perdues, reclus dans son antre, lit des grimoires et invoque des esprits. Les jeunes filles sont ses confidentes privilégiées en la matière.

Soudain, bien sûr, l'un d'eux développe des dons maniaques en s'adonnant à des rites étranges (boire du sang et se dénuder pour avoir des relations sexuelles). Il « voit » un fantôme. Le fantôme d'une jeune fille décédée. Sa mort s'est déroulée dans des circonstances étranges.

Tout cela dans le contexte quotidien d'un lycée allemand.

Le film est ambigu.

a. Cela peut être interprété comme un avertissement : des informations concrètes sur ce qui se passe réellement — et qu'il ne faut pas minimiser — dans notre culture occidentale actuelle, sous l'influence du New Age, qui, outre de simples idées alternatives, présente également une tendance particulièrement bizarre.

b. Cependant, les images sont si saisissantes sur le plan cinématographique, notamment pour les personnes déjà sensibles à ce genre de choses, que ces mêmes informations suscitent l'imitation (mimésis, instinct d'imiter). Ce dernier point demeure malgré les réserves manifestes qui transparaissent dans le film lui-même, notamment dans le comportement de la plupart des acteurs.

Sartre. -- « Depuis la mort de Dieu, l'homme est libre. Il est la liberté. »
Le journalisme, les médias, les groupes de pression, etc., utilisent cette « liberté » pour le bien et... aussi pour le mal.

CF118

42. Le narrativisme nazi. (124/125)

Les études narratives ont connu ces dernières années un développement tumultueux sous l'influence du nominalisme. À l'extrême, on trouve la thèse selon laquelle les termes d'un récit sont indépendants des faits qui leur sont propres. Ces termes — mots, phrases, paragraphes, textes entiers — seraient « autoréférentiels », c'est-à-dire qu'ils ne renvoient qu'à eux-mêmes.

Autrement dit : une évaluation nominale est toujours possible (comparer des textes entre eux) ; une évaluation réelle ou objective (évaluer la véracité des textes au regard des faits) est pratiquement impossible. – Voilà ce qui caractérise un narrativiste de grande qualité.

'Révisionnisme'.

Le « révisionnisme » (littéralement : révision des propos tenus et encore affirmés concernant les camps de concentration nazis comme camps d'extermination politiquement voulus et organisés) est une forme de narrativisme radical. Contrairement à de solides preuves – de plus en plus nombreuses grâce à la recherche –, les révisionnistes soutiennent que le système hitlérien n'a jamais comporté de camps d'extermination politiquement voulus et organisés. Ce qui est dit à ce sujet ne serait que « rumeurs transmises oralement ».

Autrement dit : des textes qui « produisent » d'autres textes ! L'humanité reste ainsi prisonnière de ce système clos de textes qui en provoquent d'autres. Un système autoréférentiel.

rue de la bibliothèque :

J. Koechlin, *Auschwitz (La mécanique du génocide)*, dans : *Journal de Genève / Gazette de Lausanne* 28.10.1993.

Koechlin rend compte de *Jean-Claude Pressac, Les crématoires d'Auschwitz (La machinerie du meurtre de masse)*, Paris, 1993.

Cet ouvrage, à sa manière, déconstruit le récit radical des néonazis, notamment en exposant les mécanismes (les machines, ceux qui les fabriquent, etc.) à partir d'une documentation irréfutable. Il démontre que,

loin d'être des récits imaginaires (fictifs), l'affirmation selon laquelle les camps nazis étaient véritablement organisés politiquement relève de la réalité historique. Pas même d'un récit mêlé de faits historiques (une romance historique) ! D'où le titre que Koechlin lui donne : « la machinerie ».

Pressac. – Né en 1944 de parents enseignants, il se passionna très tôt pour le monde militaire. Il refusa d'intégrer l'école militaire de Saint-Cyr et devint pharmacien.

Durant son temps libre, il se plonge dans l'histoire de la Seconde Guerre mondiale (1939-1945). Il lit notamment les mémoires de Rudolf Höss, commandant en chef du camp d'extermination d'Auschwitz.

CF119

Par curiosité, il visite les camps d'Auschwitz et de Treblinka : dès lors, il se passionne pour l'analyse de la structure du génocide nazi. Vers 1982, sans aucune formation d'historien, il entreprend ses recherches, muni uniquement de cartes et de photographies.

Parallèlement, il est bien intégré aux cercles révisionnistes français. Faurisson, figure de proue du mouvement, remet en question l'existence des camps d'extermination.

Après plusieurs mois, il se retire, dégoûté par le déni aveugle des faits brutaux : « Pendant longtemps, j'ai pataugé dans la boue de ce marécage révisionniste. Maintenant, j'en suis sorti. »

Pressac . -- « Faurisson, par exemple, ne sait même pas que le terme français unique « désinfection » (*note* : généralement traduit par « disinfection ») est représenté par trois termes allemands.

1. « Désinfection » (tuer les microbes, éliminer les parasites) ;
2. 'Entlausung' (dépouillage);
3. 'Entwesung' (**a.** débarrasser de la vermine , **b.** dépouiller quelque chose de son essence, dans le cas de l'extermination des personnes).

Eh bien, dans les rapports du camp d'Auschwitz auxquels j'ai eu accès, ces trois termes sont décisifs, car ils prouvent que l'extermination était planifiée.

Le livre.

L'ouvrage de Pressac est un livre aride. Une profusion de schémas, de figures, d'explications techniques et de tableaux ! On dirait qu'il a été transmis

par un coursier entre les douze entreprises qui ont construit les incinérateurs et la « Bauleitung » (les SS responsables).

Kurt Prüfer.

L'un d'eux, l'ingénieur allemand Prüfer, est décrit par Pressac comme « un génie inventif et brillant magicien de la crémation ». À l'arrivée au pouvoir d'Adolf Hitler en 1933, Prüfer devint un nazi convaincu. Au fil du temps, il se spécialisa dans les crématoriums (Dachau (1940), puis Buchenwald, Mauthausen, Auschwitz).

L'œuvre de Pressac possède une valeur principale :

Cela prouve de manière irréfutable qu'à partir de 1942, la « solution finale à la question raciale » était planifiée par le gouvernement. Ce que les révisionnistes nient précisément ! Comme le dit *Le Nouvel Observateur* : « Les chambres à gaz ont bel et bien existé. »

CF120

Le contexte occulte.

La mort de Dieu a libéré l'homme du XXe siècle du joug des Dix Commandements. Le nazisme est l'une des nombreuses manifestations de ce phénomène. – D'où cette brève digression sur les origines du nazisme.

1.-- Darwinisme social.

Le nazisme est indéniablement un biologisme : il définit l'homme « en termes de » biologie. Mais la biologie dans un sens approfondi. Par exemple, on distingue chez l'homme « Körper, Seele und Geist », « getragen von tiefer Gottglaubigkeit » (R. Benze).

Le biologisme à interprétation raciale est, par exemple, analysé par H. Jans dans son article « *Mein Kampf n'était pas original (Darwinisme social et nazisme)* », paru dans *Streven* en juin 1983, p. 797-809 . *Mein Kampf*, l'œuvre majeure d'Hitler, s'inspire de ses prédécesseurs. Jans situe ces prédécesseurs principalement au sein de l'intelligentsia allemande, ce qui est, bien entendu, un fait avéré.

2. -- L'occultisme nazi.

Pourtant, ce biologisme raciste n'est qu'un phénomène superficiel.

un. L. Rasson, Robert Brasillach *Literature and Fascism (Hitler, the Last of the Magicians)*, dans : *Streven* 1985 : avril, 533/541, expose les idées de Brasillach (+1945), qui interprète clairement Hitler comme occulte.

b. Beaucoup plus convaincant est cependant *N. Goodrich-Clarke, Les racines occultistes du nazisme (Les Aryosophes en Autriche et en Allemagne (1890/1953)),* Puiseaux, Pardès, 1989 (// *The Occult Roots of Nazism, Wellingborough* (Nath.), The Aquarian Press, 1985).

Il s'agit d'une analyse rigoureusement scientifique des mouvements et figures occultes qui ont préparé et guidé le nazisme raciste dans le domaine occulte, et plus particulièrement le nazisme SS. La gnose et le racisme, conjugués, évoquaient l'existence d'une « race supérieure » bien avant Hitler.

Remarque : Le rôle important joué par l'intelligentsia allemande est évident à travers la figure du magicien, le docteur Faust, dans la vie intellectuelle allemande.

*P. Leemans, dans son article *Het Faustische* (Idéologie et mythe), paru dans * De Maand * 5 (1962) : 10 (déc.), 580-587, fait le lien avec H. Schwerte, *Faust und das Faustische *, Stuttgart, 1962, et affirme : « Le *Faust* de Goethe est le chef-d'œuvre de toute la littérature allemande. De plus, Faust est devenu une figure héroïque nationale. Il était plus encore : il était au cœur de l'idéologie allemande dominante d'avant 1914 et de l'ère hitlérienne. »*

En particulier : Faust est l'homme dans sa volonté irrésistible d'agir !

CF121

« Au commencement était l'action » (verset 1237). Le terme « action » signifie ici agir « envers et contre tout », sans trop réfléchir et certainement sans se poser de questions de conscience. Liberté ! En ce sens, cette idéologie se rapproche du radicalisme français tel que Sartre le décrit (*CF/CS 109*) et plus encore du principe existentialiste selon lequel « l'existence précède l'essence » (ibid.). Car l'homme faustien crée ses propres « valeurs » de manière autonome, sans les Dix Commandements.

Imaginez un instant : comment des citoyens allemands, même endoctrinés par l'idéologie nazie, ont-ils pu aller jusqu'à tuer de sang-froid des millions de Juifs et de Roms ? Il a forcément fallu lever un frein ! Le frein de la réflexion : « Qu'est-ce que je fais ? » et celui de la conscience : « Comment concilier cela avec ça ? »

La nouvelle ère.

Les fondements occultes du nazisme peuvent être situés dans un mouvement plus large, à savoir le néo-paganisme.

JP Van Term, Van heidendom tot paganisme (Etudes sur la franc-maçonnerie), Hilversum, Brand, 1915, 377, décrit ce qui suit.

Le vaste mouvement intellectuel, qui englobe la gnose, la kabbale, les templiers, les alchimistes et une partie de la franc-maçonnerie, est **a.** issu du paganisme, **b.** opposé au christianisme.

Cela conduit nécessairement au néo-paganisme, une nouvelle ère où le paganisme antique se réorganise, mais en tenant compte des apports des deux courants culturels : l'ancien paganisme et le christianisme. « Ce sera la terza età » dont parlait *Giuseppe Mazzini* (1805/1872 ; patriote militant italien) (*Opere XIV* , 246).

Les nazis envisageaient eux aussi une telle troisième ère.

En preuve : *R. Benze/G. Gräfer, Hrsg., Erziehungsmächte und Erziehungshoheit im Groszdeutschen Reich* , Leipzig, 1940, -- fl. oc, 1/26 (*Die deutsche Erziehung und ihre Träger*).

D'abord l'ancien paganisme germano-allemand, puis l'interlude du christianisme (« Rom ») et des Lumières, et enfin le néo-paganisme germano-allemand ressuscité, dans lequel les éléments pré- et non chrétiens réapparaissent sous une forme actualisée.

Hitler lui-même n'a jamais caché que son « *Nationalsozialismus* » aurait en réalité dû s'appeler « *Magischer Sozialismus* » (*Conversations avec H. Rauschning*).

Ce qui nous ramène à la mythique « harmonie des contraires » caractéristique du paganisme, comme cela a été brièvement indiqué au bas de *CF/CS 114*. La « croyance en Dieu » des anciens Germaniques appartient à cette « harmonie » mythique.

CF122

43. Le narrativisme de Margaret Mead. (128/131)

Décrire, ou respectivement narrer et rapporter, c'est rendre compte de l'existence (à quel point quelque chose est réel ?) et de l'essence (en quoi cette chose est-elle réellement ?) dans une définition plus longue et élaborée.

Le 31 août 1925, Margaret Mead, alors âgée de 23 ans, débarqua à Pago Pago, capitale portuaire des Samoa américaines. Elle y séjourna exactement neuf mois. Son objectif : démontrer, à partir de la vie des jeunes insulaires,

qu'il n'existe pas de différences innées entre les individus (déterminisme héréditaire), mais que ces différences sont le fruit de la culture (déterminisme culturel).

Autrement dit : dans quelle mesure la jeune fille en pleine croissance (oui, l'adolescente en général) est-elle influencée par la culture dans laquelle elle évolue ? Plus précisément : « Les conflits – que nous connaissons dans notre civilisation occidentale entre les aînés et les jeunes – sont-ils inhérents à la nature même de l'adolescent ou non ? »

« Sinon, la culture est-elle alors un élément de nature conflictuelle ? » -- Le professeur Franz Boas (1858/1942), de l'université Columbia, a envoyé son étudiante, Margaret Mead, aux Samoa pour trouver des preuves de son déterminisme culturel.

L'environnement culturel de Mead.

Son père était professeur d'économie. Sa grand-mère était enseignante et partisane de la pédagogie Montessori (Maria Montessori ; Friedrich Fröbel). Sa mère était sociologue et féministe. D'où son éducation libre. De ce fait, elle est devenue une progressiste : toute sa vie, elle s'est sentie en avance sur son temps par rapport à la génération montante.

Cela se reflète dans ses recherches et dans son traité, à savoir *Coming of Age in Samoa* (*Une étude de l'adolescence et du sexe dans la société primitive*), - remanié plus tard en *une étude psychologique de la jeunesse primitive pour la civilisation occidentale* .

Échantillons de Mead.

Elle s'installa chez une famille américaine dans une dépendance qui servait de petit dispensaire. Son hôte était E.R. Holt, pharmacien dans la marine américaine.

À son arrivée, elle ne connaissait pas la langue locale. Cependant, elle en a appris les mots de base en neuf semaines.

De plus, elle resta dix jours de plus chez un chef tribal à Vaitogi dont la fille était une « vierge cérémonielle » qui connaissait un peu d'anglais.

CF123

M. Mead passait les nuits avec elle sous la même tente anti-moustiques. - Dans la petite clinique de Holt, elle rencontra une soixantaine de jeunes filles

samoanes avec lesquelles elle eut de longues conversations sur la relation entre « parents/enfants », « garçons/filles » et le système éducatif.

La thèse ou la proposition.

Boas , avec son ouvrage **L'Esprit de l'homme primitif** (1900), défendait la thèse selon laquelle la maturation sexuelle, avec sa crise de puberté telle que l'Occident la connaît, n'était pas une nécessité biologique mais un phénomène culturel.

Conséquence : la maturation sexuelle est susceptible d'être « manipulée », « façonnée » et altérée. On peut citer le culturalisme de Boas, qui soutenait qu'un système de valeurs est « relatif » (relativisme). Boas attendait de Mead une confirmation de cette thèse.

Caractéristique de Mead.

« Caractéristique » est une représentation qui en dépeint les points principaux.

A. Le fait.

Mead : « Il n'y a pas de crise adolescente aux Samoa. La question de l'existence reçoit une réponse négative. »

B. L'énoncé.

Mead : « Le système d'éducation, dans le contexte de la culture globale, est différent de celui de l'Occident. » « Le modèle culturel » est différent.

Éléments d'explication.

1. Les Samoans n'ont « pas de liens profonds avec une seule personne » : une appréciation sincère et profonde pour les deux parents et le partenaire sexuel est rare.

2. Conséquence : les relations – si elles existent – sont « non contraignantes ». L'amour libre est généralement accepté. C'est « une danse légère et agréable ».

Concrètement, les filles couchent avec le plus grand nombre possible de garçons, de sorte qu'un « engagement profond » envers un seul garçon est rare.

3. L'accent est mis sur la virtuosité des techniques érotiques.

L'esprit d'attaque, deuxième élément important en Occident, est inexistant : la rivalité et la volonté de réussir sont absentes. « À Samoa, les enjeux ne sont jamais élevés. Personne n'y subit la pression d'obtenir le meilleur résultat possible dans la vie. » (S. Clapier Valladon).

Note-- L'ouvrage **The Coming of Age in Samoa**, paru à New York en 1927, a été suivi de nombreux autres textes (livres, articles), tels que **Culture and Commitment (A study of the Generation Gap)**, publié à New York en 1970 et déjà traduit en français en 1971 sous le titre ** Le fossé des générations **. L'expression « fossé des générations » est depuis devenue à la fois un fait établi et une sorte de dogme, notamment chez les contemporains de gauche.

CF124

La déesse de l'anthropologie.

L'accueil a été formidable, du moins dans certains milieux occidentaux.

a. Le primitivisme.

Toutes sortes de personnes aspirent à un « retour à la vie primitive » (avec son exotisme et son naturisme). À cet égard, Jean-Jacques Rousseau (1712-1778 ; critique culturelle avec « Le retour à la nature »), Bernardin de Saint-Pierre (1737-1814 ; Paul et Virginie (1787)) et d'autres ont fait œuvre de pionniers.

Note-- Les Beatniks (1955+), les Hippies et les Yippies (à orientation politique) (1962+), -- nos agences de voyages s'inscrivent dans cette tradition.

b. Anti-tabouisme.

Bertrand Russell (1872/1970),

Avec son désir d'abolir tous les tabous, l'œuvre de Mead fut accueillie avec un grand enthousiasme. « Enfin, les faits ! » Des faits démontrant que nos lois et institutions morales concernant la sexualité sont des constructions culturelles, des créations humaines, dépourvues de valeur universelle et objective. Cf. CF/CS 84 (*Protosophie*) ; 110 (*L'existentialisme de Sartre*). Le nominalisme règne en maître dans ces courants de pensée.

Une erreur astronomique.

Entre-temps, les ouvrages de Margaret Mead ont été retirés des listes de lectures recommandées dans les universités américaines. Après tout, *Derek Freeman* (1916/2001), ethnologue néo-zélandais, a publié son ouvrage ** Margaret Mead et les Samoa* (La construction et la déconstruction ou un mythe anthropologique)* (1983).

Le New York Times a formulé la déclaration de Freeman comme suit :

1. Les thèses de Mead ont été acceptées par l'intelligentsia (tous les manuels et encyclopédies en témoignent) ;

2. Elles sont fausses : la réalité aux Samoa est fondamentalement différente.

La méthode de Derek.

Il a vécu aux Samoa, s'est investi dans l'éducation — il a enseigné la langue des habitants de manière approfondie (examen compris), a été adopté par une famille samoane et a même participé aux séances d'un groupe de chefs tribaux (qui exercent une influence si profonde).

Freeman vise une représentation extrêmement détaillée des phénomènes. Son approche est strictement scientifique.

Caractéristiques.

Voici les points principaux.

1. -- *Les faits.*

a. L'amour libre dont parle Mead n'existe pas. Par exemple, la virginité est très valorisée dans la mentalité locale.

CF125

b. La rivalité – dans le domaine érotique – est tout aussi fréquente que dans un modèle culturel occidental. De plus, la pulsion d'agression est très forte : les meurtres sont fréquents ; les Samoa affichent le pourcentage le plus élevé de viols.

Décision.

Mead a construit un récit ; elle développe les propos de son professeur sans les vérifier scrupuleusement. Autrement dit : définition littérale, oui ; définition factuelle, non, ou du moins beaucoup trop peu.

2.-- *La déclaration.*

Mead a expliqué cela du point de vue de l'éducation. -- Freeman a établi que, malgré la présence américaine, l'éducation aux Samoa est de tradition autoritaire.

Cela se manifeste par certains de ses effets, notamment des problèmes psychologiques tels que les névroses (y compris l'hystérie) et le suicide.

Écart.

Mead, par exemple, a négligé les archives de la police à son époque. Elle aurait dû les consulter attentivement. Or, elles contredisent sa thèse. Freeman : la situation n'a guère évolué depuis.

Malentendu.

Les ethnologues qui mènent des travaux de terrain constatent plus fréquemment que, lorsqu'ils entament des conversations,

- a. au service d'une hypothèse (par exemple, le théorème de Boas),
- b. La politesse archaïque donne des réponses qui ne reflètent pas les faits objectifs, mais plutôt le désir de plaire à un interlocuteur occidental. Les jeunes filles samoanes voulaient paraître « polies » de cette manière (et donc flatteuses).

Même ceux qui tentent encore de défendre l'ouvrage de Mead après les travaux de Freeman admettent que Mead a peut-être commis l'erreur de croire les filles. – Ce qui entraîne donc une seconde erreur méthodologique.

Induction axiomatique.

L'induction, pour avoir une valeur scientifique, doit :

- a. être aussi grand que possible quantitativement (échantillons : plus il y en a, mieux c'est) et
- b. être qualitativement « aléatoire », impartial, hasardeux.

L'« éducation libre » dont Mead a bénéficié à la maison, avec laquelle elle a grandi, ainsi que les principes axiomatiques de son professeur Boas, ont influencé le choix de ses échantillons à tel point qu'ils ne sont plus aléatoires mais sélectifs.

Les axiomes hérités de son milieu familial et de son professeur culturaliste ont tellement influencé ses échantillons que son raisonnement inductif s'en est trouvé au moins partiellement altéré. Trop peu de tests objectifs et de définitions !

CF126

44. La « rhétorique » communiste (132/134)

Définissons la « rhétorique » comme la théorie qui traite de la maîtrise du langage en tant que moyen de communication. On parle, on émet des signaux, pour persuader autrui de sa propre « position » (affirmation, thèse).

En nous basant sur une brochure intitulée « *Sensitivity Training* » (Leven en Aktie, Gand), nous nous concentrons sur une méthode de persuasion parmi tant d'autres parce qu'elle est si audacieuse.

Nous traduisons « formation » par « pratique » et « sensibilité » par « perception des valeurs ». Ainsi, « formation à la sensibilité » correspond à « pratique de la perception des valeurs ».

Dynamique de groupe.

La formation à la sensibilité prend aisément la forme de « dynamique de groupe ». Le terme « dynamique » désigne « tout ce qui se passe au sein d'un groupe – parfois un groupe radicalement fermé » (cf. CF/CS 84). Sous la direction de personnes influentes, elle devient :

a. ont procédé à un démantèlement (parfois radical) ou à une « déconstruction » de tout ce qui avait jusqu'alors été considéré comme précieux pour les membres de la formation,

b. promouvoir simultanément un développement ou une reconstruction concernant la perception des valeurs. -- En clair : a. lavage de cerveau, b. rééducation.

Le modèle communiste.

La brochure « *Formation à la sensibilité* » fait référence ici à l'ouvrage d'Eugene Kinkead , « *Dans toutes les guerres sauf une* ». Pendant la guerre de Corée (1950-1953), un « lavage de cerveau » communiste a été appliqué aux prisonniers de guerre américains.

Puisque cette forme brute de persuasion a par la suite servi d'exemple à de nombreuses reprises, notamment dans les milieux de gauche, quoique sous des formes plus atténuées, nous en examinerons brièvement la structure.

Remarque : Certains d'entre nous ont fait remarquer que les mêmes méthodes employées par les nazis (ou les fascistes d'un autre type) ne bénéficient d'aucune clémence, alors que ces mêmes méthodes, lorsqu'elles sont appliquées par la gauche, semblent être « acceptables ». Deux poids, deux mesures, donc, au sein de l'intelligentsia.

Caractéristiques.

En deux mots : il ne s'agit pas des techniques de torture traditionnelles – policières ou militaires –, mais plutôt de la dynamique de groupe. Ce qui frappe ici, c'est le récit : une répétition systématique, sans vérification ni définition objective, au sein du langage rhétorique agressif. Un langage qui se résume ici à « accusation » et « aveu de culpabilité ». Par des « confesseurs » et des « pénitents » !

CF127

Nous parlons bien de « confesseurs/pénitents », car ce qui suit concernant « l'ingénierie humaine » (modification du comportement) n'est possible que

lorsque « Dieu est mort » — lorsque sa voix est étouffée — assassinée — au plus profond de la conscience.

Au passage : lorsqu'on lit *A. Danet, trad., Henry Institoris (Kraemer) / Jacques Sprenger, Le marteau des sorcières (malleus maleficarum)*, Brignoud, éd. J. Millon, 1990, on est déjà confronté, dans un cadre clérical, au schéma « confesseur (inquisiteur) / pénitent (sorcière) », où la prédication (au nom de Jésus) fait écho aux confessions, accompagnées de torture. – Déjà alors, « Dieu était mort ! »

La méthode (socialement) critique.

Le formateur connaît le seul système valable (comprenez : la culture, mais en insistant sur la structure sociologique de l'oppression). Il le prône auprès de celui qui adhère au système mauvais et pervers. Ce dernier le répète après avoir démantelé le sien.

En effet : immédiatement après leur capture, les prisonniers de guerre américains furent répartis en « groupes » (pensez à la dynamique de groupe). Il s'agissait de « groupes de critique ». La pertinence des critiques dépendait des « récits » publiés.

Ainsi, aucun groupe n'était autorisé à manger, par exemple, tant que tous ses membres n'étaient pas :

a. avaient produit un récit « autocritique » dans lequel ils avouaient avoir commis une faute – une culpabilité – ou

b. avait livré un compte rendu (hétéro)critique dans lequel des remarques – des critiques – concernant ses codétenus étaient exprimées.

Conséquence : ainsi, par exemple, pour pouvoir se nourrir, le groupe lui-même a fini par exercer des pressions sur les « déviants » qui n'étaient pas encore parvenus à élaborer un tel récit critique (socialement). Ceux-ci devenaient des « brebis galeuses » s'ils persistaient dans leur refus.

Participation.

Le mot d'ordre était la « participation ». Chaque prisonnier était tenu de participer à la confession collective. Quiconque refusait était qualifié de « réactionnaire » (« individualiste », « dissident ») et devenait le mouton noir.

Par ailleurs, les érudits anglo-saxons appellent cela le « bouc émissaire ». Le groupe exprime son malaise et son sentiment d'exclusion sur le « bouc émissaire » (de la même manière que les Israélites ont chassé le bouc émissaire dans le désert, « chargé de tous les péchés d'Israël, ainsi purifié »). – Un

phénomène qui, selon Rabbi Girard, constitue le phénomène fondamental, ou du moins un phénomène de base, des groupes humains, sacrés ou profanes. Du moins dans la mesure où le « vrai » christianisme ne s'est pas encore implanté.

CF128

Modèle d'une « confession » .

Un prisonnier de guerre pouvait « prouver » qu'il acceptait le système communiste — et qu'il était donc disposé à s'engager dans une bonne compréhension (l'objectif de la persuasion) — en confessant une broutille.

Ainsi, quelqu'un avoua « qu'il n'avait pas eu le temps de se brosser les dents ». Aussitôt, « le groupe » fut satisfait en la personne du « chef », qui estima que – par cet aveu – « une contribution avait été apportée au système ». Après tout, en confessant ouvertement ne pas s'être brossé les dents, il s'était soumis à la fois au groupe et au chef.

La méfiance de tous envers tous.

Cette méthode est d'une brutalité marxiste et léniniste-maoïste. Mais elle était efficace. – Par exemple, aucun prisonnier ne pouvait s'évader. Car seul le travail collectif permet de creuser le tunnel nécessaire à l'évasion.

« Les Canaris ».

Comme les prisonniers étaient formés – « élevés » – à la critique envers leurs codétenus, des informateurs étaient recrutés en Corée. Au sein du groupe, ces informateurs formaient des sous-groupes – par exemple, un trio ou un quatuor. Ils trahissaient tout. On les appelait les « canaris » : le chef aimait les entendre « chanter » (trahir). Par conséquent, chaque tentative d'évasion était divulguée.

Remarque : Lors de la rééducation d'après-guerre, il est devenu évident à quel point ce type de méfiance mutuelle s'était développé et comment les « amis » ou les « camarades » s'étaient transformés en « ennemis ».

Épilogue.

Du 19 au 24 juin 1989, l'Internationale socialiste (plus de 80 partis) s'est réunie à Stockholm pour célébrer le centenaire (1889/1989).

1. Des jugements de valeur positifs et sans équivoque sur l'économie de marché libérale et

2. Le programme comprenait des critiques suffisantes concernant le rôle de l'État et, en particulier, des nationalisations dans la sphère économique. Les partis sociaux-démocrates d'Europe du Nord étaient déjà largement favorables au marché. L'attitude des autres partis était plus ambivalente (notamment celle des socialistes français et de certains socialistes du tiers monde).

De manière générale, l'échec économique radical du modèle socialiste était admis. – Mais cette affirmation reposait sur une évaluation et une définition pragmatiques qui reflétaient véritablement la réalité de la situation. – Faire semblant avait déjà été abandonné dans le bloc soviétique en 1986 (Gorbatchev), compte tenu des faits.

CF129

45. Progressisme. (129/131)

Le terme « progrès » est un terme remarquablement moderne. Les grands penseurs — de Galilée à Einstein — des sciences naturelles modernes étaient convaincus d'avoir trouvé la panacée, le remède miracle, dans les sciences naturelles exactes.

Ces progrès se sont principalement traduits par des techniques modernes qui, en effet, ont permis et continuent de permettre de résoudre un grand nombre de problèmes.

Le « progressisme » est la conviction que ce progrès est et reste significatif.

Mais une chose est indéniable : le « progrès » est à double tranchant. La réponse écologique à ce progrès révèle son côté sombre.

De plus, le terme « progrès » recouvre souvent des choses qui ne représentent le progrès – c'est-à-dire la résolution de problèmes – qu'en apparence. – Nous allons maintenant consacrer quelques phrases à ce type de « progressisme ».

D'un point de vue humain.

En français, « respect humain ». « Opzicht » signifie « prêter attention à (avec la crainte de ce à quoi on prête attention) ». « Humain » a deux sens :

a. le fait que quelque chose comme ça arrive à des personnes « faibles » et est donc « humain » (compréhensible) ;

b. le fait qu'on observe les gens, des êtres humains en l'occurrence, avec une certaine crainte de leurs réactions.

Dans ce qui suit – une forme d’entraînement à la sensibilité ou de pratique des valeurs – ce phénomène se manifeste très clairement. Prenons l’exemple de la phrase : « Que vont dire les gens à ce sujet ? » ou : « Que diront les gens à ce sujet ? »

Rue de la bibliothèque : *Formation à la sensibilité* , Gand, sd, 23. -- Une femme a été encouragée à suivre une telle formation une fois par semaine.

Pavlov

Ivan Pavlov (1849-1936) était un médecin et physiologiste russe. Il a analysé les fonctions des glandes salivaires, notamment en tant que « réflexes conditionnés ». Il a reçu le prix Nobel de médecine et de physiologie en 1904. Ses travaux s'inscrivent, dans une certaine mesure, dans le courant behavioriste (l'étude du comportement observable).

La femme. — « Notre chef nous fascinait par ses interprétations de la théorie de Pavlov. Il l'appliquait dans des groupes de travail sur les relations humaines. »

Remarque : Les groupes dits de formation s'appuient généralement sur une sorte de « théorie » (à comprendre : axiomatique qui constitue la lentille à travers laquelle la réalité est perçue, à comprendre : (ré)interprétée).

CF130

Au passage : le fait que les dirigeants de ces groupes de changement systémique sachent exactement ce qu'ils font, à savoir la subversion (le démantèlement), ressort clairement des pseudonymes utilisés pour orner l'activité qu'ils mènent : dynamique de groupe, discussion de groupe, évaluation de groupe, formation à l'intégration, « relations humaines », relations interpersonnelles, groupes de réunion, expertise interpersonnelle, réunions sans distinction de classe, pensée démocratique, autocritique, confession de groupe et, oui, thérapie par la prière.

La femme.

« Lorsque l'animateur fut prêt à commencer la séance, il demanda à un membre du groupe d'exprimer ses impressions et son interprétation d'un autre membre du groupe. – Cela impliquait que nous devions parler d'un parfait inconnu dont nous ne savions rien. »

Note : On parle traditionnellement de « jugement frivole » (un jugement rendu sans disposer de suffisamment d'informations objectives) . Il apparaît

clairement que nous avons ici l'analogie de l'hétérocritique dans le système communiste (CF/CS 127). Ce qui suit est une autocritique assortie d'aveux.

La femme.

Un artiste a décrit son mariage, ni particulièrement réussi ni catastrophique : « Il a connu des hauts et des bas, comme la plupart des gens. » – Au bout de dix minutes, le groupe a décidé que l'homme devait divorcer. Aucune autre solution n'a même été envisagée.

Note – Ce qui équivaut à un jugement collectivement frivole.

Émotivité.

Ce ne sont ni la raison ni la logique, mais les sentiments, et avant tout les émotions, qui prévalent.

La femme.

Au fil du temps, nous avons appris à mieux nous connaître et nous nous sommes engagés activement et intensément dans un échange émotionnel mutuel.

Une séance animée.

La femme. — « La formation à la sensibilisation a rapidement dégénéré en une séance houleuse. J'étais constamment critiquée parce que je défendais certaines valeurs morales. Il en a résulté une atmosphère extrêmement pesante et négative. De ce fait, nous n'avons pas atteint l'affection mutuelle, et surtout pas l'amour, que nous espérions trouver. »

Nous avons toutefois accédé à la demande de « transparence » et d'« honnêteté » comme promis initialement.

CF131

Remarque : On perçoit ici la véritable nature de cette formation à la sensibilité : un changement de système, et plus précisément : un changement de valeurs, une révolution culturelle.

La femme.

« Mais dans quel but ? Juste pour sangloter et faire toutes sortes de mouvements bizarres ? »

La femme critique le système : « Ce système d'aveux bruts et émotionnels ne fait qu'aggraver les problèmes. Après tout, on avoue des choses dont on n'est jamais coupable, uniquement pour satisfaire le chef. »

Note : À comparer avec l'archétype communiste : une pression analogue et un manque de liberté qui extorquent des « aveux ».

Suspicion générale.

Ce qui suit est typique d'une personne ayant une vision socialement critique.

La femme. -- « Si l'on ne confesse que des choses peu dégradantes, on est accusé de “se tromper soi-même” ou de “refuser d'abandonner ses faux masques”. »

Après de tels propos, on arrive automatiquement à la conclusion que « tout être humain est malade, sans conscience, dépravé ».

Note : Qui ne reconnaît pas là l'opinion de nombreux intellectuels qui, influencés par Marx, Nietzsche et Freud, ne voient que des individus portant un masque, se berçant d'illusions sur leur véritable nature – comprenez : dépravée ? Ces trois matérialistes démasqués – comme les appelle Ricoeur – ont développé une mentalité diamétralement opposée au vieil adage « Nemo malus nisi probetur » (Nul n'est mauvais sans preuve). Diamétralement opposée également à l'adage New Age « Think positive ».

Critique sociale.

La femme. — « Les formations à la sensibilisation visent à susciter la haine envers la société chez tous les participants. Dans ce type de formation, il ne faut pas chercher à prouver que beaucoup de gens sont encore sincères, honnêtes et bons. »

Voyez ce que peut accomplir un certain type de groupe progressiste. – Il est possible que le témoignage de cette femme soit partiellement inexact. Un « témoignage » est une façon de révéler la vérité, c'est-à-dire admettre, sans aucune prétention scientifique, avoir vécu une expérience et la décrire aussi précisément que possible.

Une chose est sûre : ce que dit cette femme correspond à la réalité.

CF132

46. Résistance à l'« endoctrinement ». (132-135)

« **Endoctrinement** » – « Doctrina » (latin) signifie « système d'apprentissage ». L'endoctrinement consiste donc à « inculquer un système d'apprentissage ». De nombreux intellectuels contemporains qui adoptent une « posture critique » guettent le moindre signe de doctrine, de rigidité doctrinale, d'endoctrinement, etc., afin de le « démasquer ». Ils s'attaquent notamment aux termes « intégrisme », « fondamentalisme », « fondationnalisme », qui sous-entendent une priorité accordée aux fondements de la pensée et de la vie.

Dans le chapitre précédent, nous avons rencontré une femme qui, d'un point de vue humain, s'est effondrée et a même « avoué » des choses qu'elle n'avait jamais faites « pour plaire au chef ». — Nous portons maintenant notre attention sur une forte personnalité — « l'individu » (comme dirait S. Kierkegaard) — une étudiante de 21 ans (Sensitivity Training, 24).

L'étudiante : « J'ai suivi une formation à la sensibilisation pendant un certain temps. Cependant, on n'utilisait pas ce terme, mais plutôt “cours d'expression orale”. En réalité, il s'agissait d'une formation à la sensibilisation. Toutefois, pour attirer les étudiants, les responsables évitaient d'employer ce terme. »

Le déclin.

(Hétéro)critique ! L'étudiant. -- « Pendant ce cours, j'étais constamment attaqué par le responsable. Et aussi par les autres membres du groupe. -- Simplement parce que je rejetais leur soi-disant « nouvelle morale ». »

Le dirigeant a naturellement refusé d'accepter mes « sentiments purs » et ma « conviction morale et religieuse » comme authentiques et vraies : on m'a accusé de ne pas être sincère et honnête quant à mon attitude envers les relations pré-nuptiales (que je n'accepte en aucun cas).

J'ai été moquée et profondément humiliée. J'ai compris que (...) toute personne ayant une haute moralité devait être brisée et mise à l'écart du groupe. Ma volonté de rester chaste n'a pas été appréciée. Au contraire : j'ai été la cible de nombreux reproches !

Les moqueries et les humiliations ont été provoquées par mon professeur-chef de groupe : j'ai été dépeint comme « conservateur », « arriéré », « dépassé », « faux », « hypocrite », etc.

Remarque : On le voit bien : le leader progressiste qui montre la voie et ceux qui le répètent comme des perroquets ! Cf. CF/CS 122 : M. Mead s'est

toujours considérée comme en avance sur son temps ! Tout ce qui est « différent » est perçu comme une insulte !

CF133

Les jurons sont un signe d'impuissance et se substituent à un raisonnement et à une discussion calmes, logiques et rigoureux. Quel excès d'émotivité !

La note cynique transparaît immédiatement : tout ce qui est humain est mauvais et hypocrite ; la « bonne » personne est, au mieux, hypocritement bonne !

D'ailleurs, cette tendance est déjà clairement perceptible chez les anciens cyniques (cf. *Maria Daraki, La sagesse des cyniques grecs*, in : *Cl. Mossé, prés., La Grèce ancienne*, Paris, 1986, p. 92/108). Ils étaient nominalistes, bien sûr. Pessimistes culturels convaincus, ils rejetaient la culture traditionnelle comme « corrompue », car elle n'était que honte et morale conjugale. Ces cyniques restent d'actualité, d'autant plus que « Dieu est mort ».

L'« individu ».

Nous entendons ce terme au sens kierkegaardien : « l'individu qui se prémunit contre tout ce qui peut ébranler ses convictions ».

L'étudiant. — « Cependant, je ne me suis pas laissé détruire si facilement ! À mon tour, j'ai accusé le chef et mes camarades de tenter de briser les valeurs auxquelles j'étais attaché. Uniquement pour le plaisir de détruire. »

Note – L'étudiante agit comme Socrate avec les premiers sophistes : elle les a cherchés sur leur propre terrain et leur a résisté en utilisant leurs propres raisonnements.

'Démocratie'.

Pour bien comprendre ce que l'étudiant s'apprête à dire, il faut savoir que le terme « démocratie » et surtout « démocratisation » apparaissent ici avec une signification précise.

John Dewey (1859/1952), selon *Time* « le plus grand éducateur du XXe siècle », matérialiste et athée (« Il n'y a pas d'esprit. Il n'y a pas d'âme »), est connu pour son ouvrage * *La nature humaine et la conduite* * (*Introduction à la psychologie sociale*), New York, 1922. Cet ouvrage a servi d'axiomatique au

service de « l'ingénierie sociale » (et de la manipulation des processus sociaux), une forme curieuse de rhétorique.

Dans ce contexte, la « démocratisation » implique « l'établissement d'une société sans normes ni valeurs générales et établies ». Ainsi, Dewey soutenait B. Russell, qui perdit son poste en 1940 après avoir introduit le concept d'« amour libre » à l'école, suite aux accusations de « parents inquiets ».

Dewey, soit dit en passant, souhaitait quelque chose d'analogue concernant l'école et l'éducation : ce sont des « instruments » (« instrumentalisme ») de son type de démocratisation qui combine la gauche avec l'anti-tabouisme.

CF134

L'étudiant. — « Si le démantèlement de mes principes de vie signifiait une victoire pour le groupe et surtout pour la “démocratie”, alors je préfère aller au diable la “démocratie” ! J'ai reproché au groupe de n'avoir aucune moralité valable, d'être incapable de remplacer quoi que ce soit que je chérisse et que j'aime vraiment. »

Critique sociale.

L'étudiant. — « Le chef critique tout : la famille, les proches, les amis, la patrie, les valeurs morales, la religion et la foi, l'abnégation. — Et tout cela est fait exprès : pour inculquer à tous cette habitude morbide qu'on appelle « critique ». Par là, il veut provoquer un changement radical d'esprit et de mentalité. »

Plus rien ne vaut rien dans cette société. Alors, démantelons tout. La loyauté envers son conjoint, sa famille, ses enfants, sa patrie, Dieu, la religion... Tout cela n'a plus aucun sens. Dès lors, une question se pose : « D'où le responsable de la formation tire-t-il l'audace de prétendre détenir toute la science ? »

Note – Dans les dialogues platoniciens, la critique est appliquée de manière systématique, c'est-à-dire qu'elle consiste en une vérification rigoureuse et logique de la valeur réelle des affirmations, et non de leur valeur apparente. Toutes les opinions sont présentées de manière démocratique (c'est-à-dire, ici, avec le même droit à la parole) avant qu'un jugement ne soit porté.

Dans la « démocratie » rejetée par l'étudiant, les droits de l'homme (comprendre : les droits de l'individu) sont violés de la manière décrite ci-dessus : au nom d'une axiomatique massive et prétentieuse.

Une comparaison.

Les médias regorgent de gens qui aspirent à une telle démocratisation, parfois en recourant à de nombreuses méthodes de manipulation. La radio, la télévision et le cinéma véhiculent des idées imposées de manière perverse et subversive. – Un exemple parmi d'autres.

Rue de la bibliothèque : Joepie 31.08.1980, 64v. - On se laisse convaincre par la Légion Bleue. -- Une jeune fille de quatorze ans (Brooke Shields) et son cousin (Chris Atkins) font naufrage et échouent sur une île paradisiaque (Fidji). Peu à peu, ils tombent innocemment et naïvement amoureux l'un de l'autre. Résultat : une grossesse.

1. Ce film a connu un immense succès auprès des adolescents américains. — Brooke Shields : « On pourrait le qualifier de film sur les droits des adolescents. Après tout, le thème central est celui d'une fille et d'un garçon qui grandissent en dehors des restrictions, des tabous, de la société. »

CF135

Note : À comparer avec *CF/CS 124* (« *La Déesse de l'anthropologie* »). Le réalisateur du film, Rendal Kleiser, va encore plus loin en matière d'« honnêteté » : « Tout ce que montre le film devient universel et normal pour un adolescent. Quiconque perçoit une telle chose comme artificielle, contre nature ou mauvaise devrait être orienté d'urgence vers un psychiatre. » On voit bien que ces « progressistes démocrates » ne manquent pas d'humilité !

2.-- Le même film a provoqué une réaction différente de la part de la société établie : « Que peut faire une chose vieille de quatorze ans avec un bébé sans la société établie ? »

L'individu, perdu dans la foule.

L'étudiant. -- « Lors d'une formation à la sensibilité, la plupart des participants renoncent complètement à toutes les valeurs selon lesquelles ils ont jusqu'à présent vécu superficiellement, sans en avoir fait l'expérience profonde. Il est donc compréhensible qu'ils ne se défendent pas contre les vulgarités et les excentricités d'un groupe de formation. »

Il faut constamment défendre une morale supérieure. Les masses, elles, ne possèdent aucune morale supérieure.

Généralement, les individus prennent leurs distances progressivement, finissant par se fondre dans le plus petit dénominateur commun du « groupe ». Si l'on connaît le profil des personnes qui composent un groupe de formation, on peut aisément imaginer l'ampleur de ce plus petit dénominateur commun.

L'étudiante affirme en outre avoir constaté que peu de jeunes – pratiquement aucun – font preuve de convictions fortes et de force de caractère lorsqu'ils sont confrontés à la « moralité absolue et au relativisme éthique ».

Remarque : Soyez attentif aux deux extrêmes :

- a. la moralité absolue, à savoir celle du chef et du reste du groupe ;
- b. la relativisation de tous les autres systèmes moraux — les systèmes établis — qui — contrairement à celui du dirigeant — ne sont que des produits humains et sont donc relatifs, relatifs, à interpréter, y compris par ceux qui les ont « inventés » et « imposés ».

Conclusion. – Il convient de relire CF/CS 110 (*la définition de l'existentialisme selon Sartre*). Puisque « Dieu est mort », tout est permis en principe, et un espace immense s'ouvre aux « chefs » de groupes.

CF136

47. Constructionnisme/essentialisme. (136/138)

Nous allons maintenant nous concentrer sur deux contrastes, « constructivisme/essentialisme », car ils étaient fondamentaux dans les pages précédentes.

Ce faisant, nous nous appuyons sur une critique du sujet, à savoir E. Hulsens, **Qu'est-ce que le lesbianisme ?** (*Un exemple d'histoire lesbienne*), dans : *Streven* 62 (1995) : 9 (octobre, 791/803).

1.-- Myriam Everard,

Âme et Sens (*Sur l'amour et la luxure entre femmes dans la seconde moitié du XVIIIe siècle*), Groningue, 1994.

Everard explore la préhistoire des lesbiennes aux XIXe et XXe siècles. Elle recherche des précurseuses :

- a. des âmes sœurs telles que Betje Wolff et Aagje Deken qui ont entretenu des relations amoureuses ;

b. des femmes en vêtements d'hommes qui parfois épousaient aussi une femme ;

c. des femmes qui ont comparu devant le tribunal avec d'autres femmes « en raison de caresses et d'obscénités ».

Interruption (discontinuité).

En tant que constructiviste et différenti(al)iste, elle perçoit une rupture très radicale entre une culture antérieure (1750+) et une culture postérieure (1800+).

1. Elle refuse même d'utiliser des termes apparus plus tard pour désigner des choses appartenant à une période culturelle antérieure.

Ainsi, elle ne peut même pas utiliser des termes tels que « sexualité » et « homosexualité » pour la fin du XVIIIe siècle, car ces mots n'étaient pas utilisés entre 1750 et 1800. La différence, ou plutôt la « différence », entre les « constructions » des XVIIIe et XIXe siècles est trop importante pour cela.

2. De plus : non seulement l'usage du langage, mais les réalités elles-mêmes diffèrent à tel point que « ce qu'on appelle "homosexualité féminine" à la fin du XIXe siècle n'a pas d'équivalent au XVIIIe siècle. -- "Équivalent" signifie "tout ce qui ressemble à quelque chose".

Résultat:

L'histoire culturelle n'est pas un événement ininterrompu ou continu. C'est une succession de cultures séparées les unes des autres par des ruptures ou des lacunes radicales.

Hulsens : « Autrement dit, il s'agit d'une histoire lesbienne qui s'annule d'elle-même » (ac, 792), car l'histoire existe comme une série de présages (VT) et de continuations (VV), malgré les ruptures. Ce ne sont jamais des ruptures, des différences, des ruptures telles qu'il n'y aurait aucune similitude.

CF137

2.-- Hulsens.

Hulsens réplique en affirmant que l'axiomatique d'Everard reflète les axiomes de Michel Foucault (1926/1984 ; CF 42 (déconstructionniste)). Foucault était convaincu que l'homosexualité est une construction sociale (constructionnisme ou constructivisme). Dans la mesure où cette société, avec sa culture qu'elle crée ou construit, est sujette à des ruptures, ces

constructions sont si différentes les unes des autres qu'elles en deviennent incomparables.

Hulsens cite Everard : « L'homosexualité féminine – c'est mon point de départ – n'est pas de tous les temps – malgré l'ancienne Sappho – et n'est pas une orientation « naturelle » ou, si nécessaire, « contre nature » qui se manifeste – pourvu qu'elle ne soit pas entravée – chez un pourcentage fixe de la population féminine. »

Remarque : Autrement dit, la sexualité n'a pas de « nature », c'est-à-dire de réalité distribuée selon un ensemble de règles et de comportements. Affirmer, par exemple, que le lesbianisme est « naturel » (et donc courant) ou « contre nature » (et donc contraire aux règles ou préceptes inhérents à la nature même de la vie sexuelle) est donc impossible.

Les jugements de valeur sont donc injustifiables en toutes circonstances. On se contente d'établir empiriquement, spécimen après spécimen, aucune similitude. En ce sens, Everard est une empiriste qui collecte des données sans y déceler la moindre similitude ni cohérence. Elle n'y découvre pas non plus de dimension morale ou prescriptive, ce qui relève d'un nominalisme radical.

Everard. — « (...) Quelles que soient les récentes recherches pathologiques, anatomiques et génétiques sur les bases biologiques de l'homosexualité à cet égard , — cette approche est tellement constructiviste qu'elle rejette toute recherche sur une éventuelle base biologique (comme point d'entrée) du lesbianisme, par exemple, la jugeant pratiquement dénuée de sens. Il s'agit d'un phénomène « social » — comprenez : culturel. »

Everard. -- « Dans l'histoire internationale de l'homosexualité, le débat entre essentialisme et constructivisme a été tranché depuis longtemps en faveur de la position constructiviste selon laquelle l'homosexualité est une catégorie « historique » (concept fondamental) de création récente ».

Remarque : « Historique » signifie ici « développé dans une perspective historico-culturelle ».

CF138

Ce à quoi Hulsens a répondu : -- Le livre auquel elle fait référence contient des contributions d'un point de vue très différent.

Ainsi écrit Jan Schippers, *Identité homosexuelle (Essentialisme et constructivisme)*, dans : D. Altman et al., *Homosexualité (Quelle homosexualité ?)*, Amsterdam, 1989, 144 :

« Il est clair que le constructionnisme et l'essentialisme ont tous deux des forces et des faiblesses. Aucune des deux théories n'a été scientifiquement prouvée et ne le sera probablement jamais. À l'heure actuelle, il serait probablement préférable de considérer les deux systèmes théoriques comme deux manières différentes d'aborder les questions relatives à l'homosexualité, sans pour autant devenir « dogmatique » sur l'un ou l'autre. » (Ac 792) ;

Maw : « ni vous ni moi ne le prouvons de manière concluante » (Zénon contre Élée)

Note – « Essentialisme ». – Le terme « essence » est employé ici de façon synonyme du terme « nature » mentionné plus haut. « Essence » ne signifie pas simplement « manière d'être » (ce qui s'applique également à des données singulières ou particulières), mais plutôt « manière d'être universelle ou générale », cette propriété commune présente dans une multitude d'exemples. « Essence » signifie simultanément « nature de l'être qui prescrit des règles ».

Ensemble, ces deux éléments représentent le sens correct du terme « essence » par opposition à « construction ». « Construction » signifie : **a)** absence de nature ou d'essence (universelle) ; et **b)** absence de nature ou d'essence universelle dans laquelle seraient présentes des règles de conduite.

Remarque : la définition de Hulsens, ac, 792, se lit comme suit : « L'essentialisme est l'hypothèse, ou la priorisation, de quelque chose comme un phénomène intemporel qui n'a besoin que d'être rendu visible et décrit scientifiquement », est certainement sujette à la critique.

Le terme « intemporel » semble suggérer qu'il s'agit d'un « fait situé dans un paradis de la pensée », étranger à la vie. Découvrir l'essence d'une chose ne se résume pas à la « décrire scientifiquement et, par conséquent, à la rendre visible ». Pourtant, il est vrai que la définition de Hulsens circule dans l'esprit de nombreux contemporains.

Nous nous référons à CF/CS 109 , où le terme « valeurs », dans la terminologie sartrienne, désigne les « essences ». Cependant, Sartre est lui aussi un empiriste, puisqu'il n'établit nulle part d'« essences » ou de « valeurs » empiriquement données, tout comme Everard. Mais son attention se porte sur

les conséquences athées qui peuvent en découler, tandis qu'Everard met l'accent sur les fractures culturelles.

CF139

48. Le nominalisme religieux. (139/141)

Nous avons rencontré pour la première fois clairement le nominalisme dans CF/CS 79 (*Langage et Culture*). Il a ensuite été abordé dans CF/CS 91 (*Réfutation de la métaphysique traditionnelle*). — Qu'est-ce que le nominalisme exactement ?

Le nominalisme le plus ancien.

Rue de la bibliothèque : WB Kristensen, *Collected Contributions to the Knowledge of Ancient Religions* , Amsterdam, 1947, 231/290 (*Cycle et Totalité*).

1.-- « Totalité »

Ici, ce terme signifie « harmonie (= fusion) des contraires ».

Kristensen cite la mythologie babylonienne (= théologie).

Anu était caractérisé par la « totalité » au sens religieux du terme : dans son âme et sa conduite, en tant que cause (co-cause) du destin de l'humanité, se manifestaient des idées et des énergies qui signifiaient à la fois le bien et le mal, le salut et le désastre. Toutes les idées, toutes les énergies ou forces vitales, étaient intimement liées en lui.

« Le bien et le mal émanaient de lui », affirme Kristensen (oc, 272). Guérison et maladie, succès et échec, vérité et mensonge : toutes les formes d'action étaient unies en lui. La totalité de son être et de son fonctionnement était un tissu de contradictions. Il était « un réceptacle de contradictions ». L'ensemble du panthéon était de même nature.

Ce que saint Paul appelle « les éléments du cosmos », c'est-à-dire tous les êtres et actions déterminant le destin qui ne sont pas bibliques, manifestaient et manifestent encore aujourd'hui (dans les religions et la magie non bibliques) la totalité des contraires.

« Le salut et le malheur, la chute et l'ascension, provenaient des anciennes divinités païennes. Ces contradictions constituent la vie durable du monde et dans lesquelles les Babyloniens voyaient « la totalité divine ». » (Oc, 273).

2.-- Nihilisme.

Cette totalité indique que les divinités païennes agissaient de manière autonome. Les « essences » des choses, telles que la santé et la maladie, la vérité et le mensonge, le salut et le malheur, étaient pour elle, en tant que valeur en soi — et surtout en tant que valeur supérieure qui lie la conscience —, « nihil », rien, rien qui contraigne.

Dieu, en tant qu'être suprême à l'origine des essences et des valeurs, était « mort ». Cette « mort de Dieu et des valeurs supérieures » explique pourquoi elles étaient, en pratique, des « réceptacles remplis de contradictions ».

CF140

Note-- *Le cours CF/CS 110* nous a appris que le nihilisme contemporain — Dostoïevski, au sens hypothétique, Sartre, au sens factuel — affirme que si Dieu, le Dieu de la Bible qui se tient derrière les essences (exprimées populairement dans les Dix Commandements) était mort (Dostoïevski), est mort (Sartre), alors la « totalité » — « tout » (disent Dostoïevski et Sartre) — est permise.

Ainsi, l'axiome fondamental du paganisme antique et celui de l'existentialisme athée sont, au fond, exactement les mêmes. « Si l'être moralement supérieur et ses valeurs (commandements) sont nihil, rien, alors le bien et le mal sont permis » — alors la totalité est permise ! La totalité ou « harmonie » des contraires !

3.-- Démoniaque.

Nos concepts (valeurs, essences) logiquement linéaires – tels que le bien, distinguable du mal, le succès, distinguable de l'échec, dire la vérité, distinguable du mensonge, la santé, distinguable de la maladie – n'étaient « pas une loi » pour Anu. La « nature » d'Anu (*note* : sa propre façon d'exister) était démoniaque au sens des études religieuses » (Kristensen, oc, 272).

« Aucune loi », ce néant, rien à craindre au fond de la terre. Ainsi, on pouvait vivre comme un « réceptacle de contradictions », bien que cela fût interdit. La liberté d'agir coïncidait avec celle de la permission.

Cela signifie que la puissance – la capacité – était déterminante. Inconnu. Kristensen, oc, 273.

La volonté de ces dieux était le destin, la moira (en grec ancien) : divine et pourtant inhumaine. – Ils n'étaient pas « justes » au sens ordinaire du terme : par leurs actes, ils trahissaient les lois qu'ils avaient pourtant établies pour

les hommes. – Les anciens étaient pleinement conscients de cette contradiction inhérente à la nature divine.

Kristensen cite par exemple les Lamentations babyloniennes comme preuve à cet égard.

4.-- Deux usages linguistiques.

Héraclite d'Éphèse (-535/-465), à l'aise dans les énigmes de la totalité divine (« l'obscur »), disait : « Avec 'Dieu', tout est beau, bon et juste.

« Mais les gens considèrent une chose comme injuste et une autre comme juste » (Fr. 102).

De même, les Babyloniens connaissaient deux usages linguistiques, comme le dit Kristensen, *oc.*, 273 :

a . Les croyants babyloniens avaient leurs propres concepts logiquement simples : maladie/santé,

CF141

Vérité/mensonge, salut/désastre, justice/injustice : ils aiment développer ces thèmes dans leurs textes religieux. Ainsi, Kristensen.

b. Ces mêmes croyants – tout comme le penseur grec Héraclite plus tard – savaient que leurs distinctions logiques et rigoureuses au sein de la « totalité » étaient « nihil », c'est-à-dire dénuées de sens, pour les divinités qu'ils reconnaissaient comme co-causes (« Urheber », selon N. Söderblom) de leurs malheurs. Ce sens « cosmique » (à comprendre : surnaturel, sacré, « divin », païen) des termes de la totalité constituait un second usage du langage.

nominalisme religieux.

Si, par exemple, les anciens Babyloniens tombaient malades, c'était en fin de compte dû à une cause « divine ». Une divinité, une entité ou un groupe d'êtres, les « numina », en étaient partiellement – et non exclusivement – responsables.

Partant du principe que « celui qui cause la maladie et le malheur guérit et rétablit aussi », les gens se tournaient vers les entités conjointement responsables. Une plante médicinale, certes, comme remède naturel par exemple, mais aussi, et même principalement, vers l'entité ou les entités « démoniaques » qui avaient contribué au mal : la nature et le surnaturel étaient les maîtres mots.

Tout en tenant compte de l'incalculable et de l'imprévisible démoniaques qui pouvaient alors surgir. Car les divinités de la « totalité » des possibilités contradictoires étaient telles qu'on ne savait jamais comment les appréhender !

Note : Il suffit de consulter, par exemple, C.A. Meier, **Antieke Inkubation und moderne Psychotherapie**, Zurich, 1949, p. 17 : « Ho trosas iasetai », celui qui a déclenché le mal le guérira aussi. « Car le médecin divin est à la fois la maladie et le remède. »

Nominalisme.

Définir le divin, au sens païen, dans son « essence », impliquait donc des termes contradictoires. Le nom restait le même. La réalité que ce nom – nomen – visait, indiquait et représentait était une contradiction intrinsèque.

La seule certitude résidait donc dans la sonorité du mot. Tout le reste était à attendre. D'où le « *mysterium fascinosum* (ce qui attire) et *tremendum* (ce qui repousse) » caractéristique des religions païennes. Plus on s'intéressait à l'observation (*theoria*, du latin *speculatio*) du « divin », plus on sombrait dans le nominalisme religieux. Le nom désigne bien quelque chose de réel, mais comme un « vase plein de contradictions » !

CF142

49. Un nominalisme contemporain. – (142)

Arrêtons-nous un instant pour examiner un type de nominalisme typiquement moderne.

Rue de la bibliothèque : H. De Coninck, *Heures d'admiration : Léon Apostel*, dans : *Humo* 29.09.1983, 50/53.

Leo Apostel (1925-1995 ; diplômé de l'ULB) était un épistémologue de renommée internationale. Voici sa « confession » philosophique extraite d'un entretien.

« La philosophie : c'est presque religieux. C'est l'aspiration à l'unité de toute chose. – Une fois que Dieu m'a abandonné, il me fallait trouver quelque chose pour le remplacer. J'y travaille encore aujourd'hui. » « À l'époque, j'ai traversé une période où je me demandais : “Si Dieu n'existe pas, le monde existe-t-il ? Existe-je ? Tout cela n'est-il pas un rêve ?” “*Vida es sueno*”. Vivre une telle interrogation existentielle est une expérience terrible. Surtout pour

un garçon issu d'un milieu peu cultivé. Ce qui m'a sauvé, c'est d'avoir osé le dire. »

Je voyais encore la table devant moi, mais je n'étais plus convaincu de sa réalité. – Si je l'avais dit à voix haute, j'aurais probablement fini interné. Au bout d'un moment, cette idée a disparu.

Mais il subsiste depuis lors un vif intérêt pour l'épistémologie et la logique : « Puis-je prouver que cette table existe réellement ? » Pour moi, cela n'a jamais été une question « académique » (*note* : étrangère à la vie).

Il s'avère que Dieu n'existe pas : mais alors le monde doit sûrement s'expliquer autrement. L'éthique religieuse s'effondre alors elle aussi : mais alors on doit sûrement pouvoir trouver des règles de vie ailleurs.

Remarque : Comparer avec CF/CS 109.

De plus, on n'a tout simplement pas un accès immédiat à la réalité extrême. – Dans l'histoire de la littérature, on trouve encore des exemples de « perte du sens de la réalité ». « Je te vois assis là, mais tu n'es peut-être qu'un décor ! Tout cela est-il irréel ? » Quand on est très fatigué, on en fait souvent l'expérience : tout semble figé. Alors, il faut vraiment se convaincre : « Non, le monde réel existe, et j'en connais même une partie. » Cette épistémologie est donc véritablement le fruit de mon besoin d'atteindre le monde, d'atteindre les gens.

Note : L'apôtre, alors âgé de 58 ans, confesse qu'il n'a « toujours pas résolu » ce problème. Mais il a acquis beaucoup de connaissances.

CF143

50. Le nominalisme est avant tout « l'empirisme » (143/144)

Francis Bacon de Verulam (1561/1626) est le précurseur de la pensée scientifique moderne (*Novum organum siëntiarum* (1620)). Il caractérise la pensée scientifique moderne comme suit.

1.-- L'empirisme.

Les empiristes ressemblent à des fourmis qui s'en contentent.

a. matériaux (données, informations)

b. Collecter sans lien mutuel (similitude, cohérence). « Observation ».

2.-- Un a prioriisme.

Les a prioristes ressemblent à l'araignée qui **a.** de sa propre essence (dans ce cas : la raison) **b.** conçoit de beaux réseaux dans lesquels on trouve sophistication et symétrie, mais sans solidité ni facilité d'utilisation.

Bacon caractérise ainsi les deux rationalismes modernes traditionnels (l'empirisme et l'intellectualisme) qui utilisent différemment la même raison. John Locke, tout comme René Descartes, sert de modèle à l'un d'eux.

3.-- *Expérimentalisme.*

Les expérimentateurs ressemblent à l'abeille qui :

a. extrait les matières premières des fleurs pour fabriquer son miel (// empirisme)

b. mais à sa manière, elle transforme cela en nectar (// a priori, intellectualisme).

Dans son *Novum organum*, il déclare : « C'est ainsi que l'on peut tout attendre de l'étroite conjonction de la perception et de la raison ».

Caractérisation de l'empirisme.

Nous venons de faire cela pendant un instant CF/CS 137. Nous allons maintenant le faire à partir de R. Jolivet, **Les sources de l'idéalisme**, *Paris" 1936, 24/30 (*L'empirisme occamien*).

Guillaume d'Ockham (1300-1349) était un moine franciscain au tempérament fougueux qui souhaitait réformer l'Église et l'État. Sa variante du nominalisme est appelée « terminisme » ou « ockhamisme ».

Note-- R. Van Zandt, *Les fondements métaphysiques de l'histoire américaine*, La Haye, 1959, 124/156 (Réalisme contre nominalisme), affirme que :

1. Le nominalisme est le fondement de l'empirisme, dont le matérialisme et le positivisme constituent les dérivés avec la pensée séculière (désacralisation) ;

2. Le nominalisme d'Ockham sape et démantèle la scolastique médiévale (800/1450) et fonde toute la pensée moderne.

Van Zandt cite J. Feibleman, *Introduction à la philosophie de Peirce* : « Il y a eu une vague déferlante de nominalisme. Descartes était nominaliste. Locke (et tout ce qui découle de lui, des penseurs Berkeley, Hartley, Hume, et même le commonsien Reid) est nominaliste. »

CF144

Leibniz était un nominaliste convaincu. Kant était nominaliste. Hegel était nominaliste, mais avec une aspiration réaliste. – Ainsi, en un mot, « toute la philosophie moderne » était nominaliste.

La Weltanschauung nominaliste s'est transformée en – ce que j'ose appeler – la véritable chair et le vrai sang de la mentalité moderne moyenne.

Des penseurs tels que Dewey, Cohen, Randall, Burt, Dampier et Carré approuvent l'affirmation de Feibleman, de sorte que l'occamianisme constitue « l'axiomatique tacitement acceptée » de la modernité.

Van Zandt affirme en outre que le nominalisme est avant tout une philosophie anglo-saxonne. Ockham était originaire d'Oxford. La pensée anglaise et américaine est fondamentalement nominaliste.

Jolivet sur l'empirisme.

L'ontologie d'Ockham repose entièrement sur la notion de « chose » singulière. Il la qualifie de « réelle », d'actuelle. Le reste lui paraît « irréel », inutilisable.

A. Le singulier (individuel).

Prenons « cette belle fille ». Elle n'est qu'un ensemble de « propriétés » disparates, distinctes et même séparées. Si nous percevons en elle une seule et même belle fille, c'est grâce à notre « concept » (notre compréhension), produit par notre esprit suite à la perception de « cette belle fille ». C'est notre pensée qui lui confère un être unique. En elle-même, elle est « un nuage de poussière composé de propriétés séparées, dont le lien demeure incompréhensible ».

B.-- Les « choses » singulières entre elles.

Les « réalités », les « choses » individuelles (Jolivet parle de « chisme »), sont « un nuage de poussière de choses isolées dont la connexion mutuelle demeure incompréhensible ». « Un nuage de poussière de « phénomènes », un univers discontinu (136) de « choses » existant côte à côte ».

Le subjectivisme moderne (142)

Les différences et les écarts régissent les choses. Par la différence et l'écart, le sujet nominaliste se distingue et se sépare des « choses ».

Jolivet nomme cela « pensée immanente » (immanence = intériorité). Entre nous, le sujet, et les choses, se situent des signes convenus, des signes mentaux, nos concepts ou notions en « termini », des termes (mots) fixables.

Ceux-ci diffèrent de ce qu'ils dénotent et en sont séparés par un abîme. C'est le mental, et non les choses existant hors de l'intériorité de notre conscience : voilà ce que nous connaissons.

CF145

51. Le nominalisme. Depuis Ockham est apparu le conceptualisme. (145)

Considérons maintenant ce que Bacon appelle « a prioriisme » (intellectualisme, idéalisme). La raison, au sein de l'« immanence » ou de l'intériorité de notre conscience (moderne), est désormais décrite d'un point de vue unique.

J. Largeault, dans son Enquête sur le nominalisme (Paris/Louvain, 1971), préface à Poirier (édition originale, vol. 5), affirme que le terme « nominalisme » désigne « une série infinie de choses ». Mais il commence par les points principaux.

1.-- Suppression progressive des « essentiels ».

« Essence » signifie :

- a. les propriétés communes (trouvées par induction) dans les données,
- b. Les jugements de valeur généraux qui fondent les propriétés des données. Concepts universels et fondateurs de jugements de valeur : voilà ce que sont les essences. Le terme « essence » n'est donc pas employé ici au sens ontologique général (mode d'être, voire de données singulières), mais au sens limité, à savoir au sens métaphysique.

Les nominalistes – avant Ockham (depuis les protosophes) – voient dans les réalités métaphysiques (l'universel et la valeur (supérieure)) de simples produits du cerveau, des « noms vides ou des sons de mots », dont on ne connaît jamais vraiment exactement ce qui leur correspond dans la réalité extérieure (l'immanence ou l'intériorité de) notre conscience subjective.

2.-- Conceptualisme.

Au lieu des « universalia » (concepts généraux chargés de valeurs), Ockham propose des « concepts », des concepts, des notions.

- a. Seule la chose singulière existe-t-elle « réellement » (c'est-à-dire empiriquement ou « positivement » (« définitivement ») observable (voir chapitre précédent)) ? Non pas l'essence générale de cette chose, y compris les autres choses qui lui sont liées. Non pas la valeur inhérente à cette chose.

b . Que signifie donc « le général », que même Ockham ne peut nier ? Lorsqu'il établit, par exemple, une caractéristique commune, avec ou sans jugement de valeur, à une multitude de choses, il la limite à :

1. le nom (nomen, son du mot) comme le faisaient les anciens nominalistes médiévaux,

2. Le concept ou la notion qui est construit(e) (*CF/CS 137*), conçu(e), en réponse à une perception. Ce concept résume, de manière informelle et superficielle, le point de vue du sujet qui conçoit, et non les aspects communs ou précieux des choses.

CF146

52. Le nominalisme comme expérimentalisme (146/147)

Le « sujet » typiquement moderne, dans son « intériorité » ou son « immanence » clos, développe **a** . l'empirisme, **b** . l'apriorisme, **c** . l'expérimentalisme. Considérons ce dernier aspect.

Rue de la bibliothèque : *W. Fuchs, *Denken met Computers**, La Haye, sd, (// *Knauers Buch der Denkmaschinen*), vol. 237 et suiv., nous donne un exemple pratique d'exactitude, c'est-à-dire d'expérimentation et de calcul.

A.-- Le technicien,

Tout comme le physicien, il est souvent confronté au problème d'une « boîte » (tableau de distribution), qu'elle soit naturelle ou artificielle. Caractéristique : on ne peut pas simplement l'ouvrir pour voir ce qu'elle contient. C'est pourquoi on l'appelle une « boîte noire ». – Considérez ce fait.

Venons-en maintenant à la question posée. – Par souci d'efficacité – comme l'explique Fuchs, o. c., p. 234 –, l'« objet » donné est qualifié de « boîte noire » car sa structure reste provisoirement cachée. – Le terme « structure » – mot aujourd'hui couramment employé comme terme ou concept fondamental pour désigner les « inconnues » – ne correspond rien d'autre qu'à l'ensemble des caractéristiques contenues dans la boîte.

Remarque : Il est clair que les nominalistes ont ainsi introduit un produit de substitution du lemme platonicien dans une analyse (raisonnement réducteur).

Méthode comportementale.

Pour exposer partiellement le fonctionnement de la boîte noire, on applique un stimulus (par exemple électrique), récemment appelé « entrée » ou « alimentation », afin de la contraindre à réagir (« sortie »). Ainsi, le nominaliste

apprend, sans connaître « l'intérieur » par observation directe, par tâtonnement ou expérimentation, s'il existe un ordre dans la boîte (existence) et quelle est la nature de cet ordre (essence). Fuchs : la méthode de la boîte noire trouve son origine dans le génie électrique.

Fuchs. — Les sciences naturelles exactes ont toujours appliqué cette méthode. À ce propos, il fait référence à son ouvrage « Physique moderne », où il aborde les recherches expérimentales sur les atomes et les noyaux atomiques. — Voilà pour l'aspect expérimental.

B. L'aspect mathématique.

La méthode de la boîte noire inclut également un « moment » mathématique lui permettant d'atteindre « l'exactitude ».

CF147

(I) Conceptions mathématiques actuelles - constructions - schémas (pour les opérations schématiques) et règles permettant de représenter les structures.

(II) Sémiotique (l'étude des signes).

un. Syntactiquement parlant — di comme signes combinatoires — il « construit » les signes mathématiques qui forment une syntaxe grâce à un système de relations.

b. Sémantique et pragmatique . — Les signes mathématiques peuvent servir à représenter (décrire) quelque chose de non mathématique. Ainsi, les signes syntaxiques acquièrent une « signification » (sémantique ou étude du sens) et une « utilité » (pragmatique).

Prenons l'exemple de la formule d'Einstein « $E = mc^2$ » : cette formule est en elle-même une équation mathématique. Rien de plus. C'est de la syntaxe.

Mais le jour où Einstein complète, désigne et interprète les coquilles vides (lemmes platoniciens) de cette formule, celles-ci deviennent des termes descriptifs : E = énergie, m = masse, c = vitesse de la lumière. – Ainsi, Einstein décrit la structure de l'ensemble des éléments constituant E , m , c^2 .

Modèle théorique exprimé :

Les formules syntaxiques, initialement vides, acquièrent un contenu sémantique et deviennent pragmatiques et utilisables. Ce sont des modèles physiques qui fournissent des informations sur les réalités physiques.

Modèles physiques.

Fuchs. -- Lorsqu'un architecte conçoit une maison, il obtient à plusieurs reprises des informations sur la maison à construire grâce à une maquette qui, à petite échelle (changement d'échelle), avec des morceaux de planches et autres (maquette matérielle), lui donne un aperçu.

Condition principale : isomorphisme, le modèle matériel et l'original (la maison) doivent être identiques en forme, isomorphes.

On observe une analogie entre un modèle mathématique et un modèle matériel : tous deux fournissent des informations sur un original. – On constate également que le « modèle » – qu'il soit mathématique ou non – représente la structure, l'unité ou la relation des parties.

Conclusion. – Ainsi, la méthode nominaliste remplace la méthode lemmatico-analytique platonicienne. Toutes deux traitent des inconnues. Cependant, le nominaliste se restreint au domaine de tout ce qui est empiriquement et conceptuellement accessible, tandis que, par exemple, Platon transcende ce domaine pour atteindre la métaphysique.

CF148

53. Nominalisme/ abstractionnisme/ théorie des idées. (148/150)

Nous examinerons plus en détail ce qui distingue les trois théories classiques de la connaissance.

1.-- Nominalisme.

Qu'est-ce que la beauté ? « Cette belle fille. » Cette affirmation protosophique est révélatrice. Elle répond à une question universelle par un modèle ou un spécimen unique ! Empiriquement parlant, « une belle fille » est un ensemble de caractéristiques dans lequel nos concepts projettent une structure.

2. -- Théorie abstraite.

Pour le réaliste conceptuel aristotélicien, la question est différente. Qu'est-ce que le beau ? Le « beau » est une propriété inhérente aux données concrètes qui, par induction, s'exprime par un terme, à savoir le nom abstrait ou terme générique « beau ». — « Abstrait » signifie que notre attention fait abstraction du reste des « choses » singulières, ou, mieux encore, des données.

Qu'il s'agisse de beauté physique, spirituelle, artistique, technique, etc., on en fait abstraction (cette notion est mise entre parenthèses ; on n'y prête aucune attention). On se limite à ce qui est, à proprement parler, et généralement considéré comme « beau » (par exemple : « Est beau tout ce qui nous sort de notre routine quotidienne et suscite en nous admiration et émerveillement. »

3.-- Théorie des idées (Idéation).

Platon est le fondateur d'une troisième théorie de la connaissance.

Le point de départ est bien sûr la donnée singulière. L'abstraction perçoit dans les cas singuliers (spécimens) et dans les types ou les sortes la beauté unique et universelle, excluant – ou mettant entre parenthèses – le reste. En ce sens, Platon est un réaliste conceptuel aristotélicien.

Mais il va plus loin. – Que les belles filles existent réellement, que les belles œuvres d'art existent ou non : « la beauté en soi » a toujours existé et existera toujours.

« $2 + 2 = 4$ » Que deux plus deux pommes existent ou non : « $2 + 2 = 4$ » existera toujours, indépendamment des cas dans lesquels cette formule devient réalité au sens perceptible.

En d'autres termes : les données empiriquement vérifiables ne font que confirmer ce qui existe déjà a priori, de toute éternité à toute éternité ! Avant les cas réels (préexistants) et après les cas réels, lorsqu'ils cessent d'exister (post-existants), il y a l'idée d'eidos « beauté » ou « deux plus deux font quatre ».

L'abstraction serait impossible sans ces idées : elles sont la lumière éternelle qui fournit la lumière englobante (métaphysique de la lumière). Voilà pour les universaux.

CF149

Maintenant, les transcendants.

La métaphysique traditionnelle, platonicienne, privilégiait les concepts englobants – des universaux d'une nature très particulière. Le premier est « l'être », c'est-à-dire tout ce qui est quelque chose en tout état de cause. La « Réalité » (au sens englobant).

Deux « essences ».

La première essence ou idée au sens strictement platonicien se lit comme suit : « Ce qui est, est. » Voire « Ce qui est ainsi, est ainsi. » Cela signifie que tout ce qui est existence et essence, de quelque manière que ce soit, doit être reconnu comme tel dans la conscience.

a. Ceci est radicalement général : seul le néant absolu, qui est le néant absolu, n'en fait pas partie.

b. En cela, une valeur supérieure s'annonce, qui revendique notre honnêteté (si nous sommes honnêtes, alors nous devons affirmer cet axiome ontologique) et notre révérence (si nous manifestons de la révérence pour la puissance supérieure qui nous appelle dans ce principe d'identité, alors nous l'affirmons).

En d'autres termes : l'être est une essence, un concept porteur de valeurs et universel (voire transcendantal). – Cf. CF/CS 94 (*Principe d'identité*).

La seconde essence ou idée au sens strictement platonicien se lit comme suit : « Tout ce qui existe a, en soi ou hors de soi, une raison ou un fondement suffisant. » – Cf. CF/CS 93v . (« *S'il existe une raison suffisante, alors c'est compréhensible* »).

a. Ce principe est lui aussi radicalement universel.

b. De même, en cela, le Supérieur revendique notre honnêteté (le désir d'avoir su) et notre révérence (l'affirmation que le Supérieur se tient au-dessus de nous).

Autrement dit : à la fois strictement englobant et porteur de valeurs (donc essence)

La vérité comme essence ou idée.

Le deuxième axiome, mais surtout le premier, est accompagné de l'affirmation suivante : « Ce qui est vrai (se révèle, est un phénomène) est vrai (se révèle, est un phénomène) ». L'alètheia, ou « dévoilement » de l'être, constitue le troisième transcendantal.

L'unité comme idée.

« Tout ce qui est connexion (similitude, cohérence) est connexion. » Autrement dit : « une multitude d'êtres ne fait plus qu'un par la vertu de la similitude ou de la cohérence ». Le fondement de l'ensemble et du système.

Le caractère idéaliste.

Le concept général de « beauté » ou « $2 + 2 = 4$ » peut encore être justifié de manière abstraite (par induction). Les transcendants, en revanche, ne le

peuvent pas : on ne peut abstraire que dans la mesure où l'on est éclairé par les concepts et axiomes transcendants – par les idées.

CF150

Des concepts tels que « l'être » et les autres transcendants que nous venons d'évoquer apparaissent comme une lumière qui éclaire, non par abstraction à partir de cas singuliers. Ils ne sont certainement pas construits comme les nominalistes oseraient le suggérer. Comment le sujet moderne pourrait-il construire, « concevoir », quelque chose comme « l'être » à partir de sa propre essence ?

Autrement dit, lorsque des concepts englobants entrent en jeu, les théories nominalistes et abstraites atteignent leurs limites de façon très nette. Seule l'idéation – l'émergence d'une lumière particulière qui éclaire les données à la lumière de concepts englobants tels que l'être, la vérité et la compréhensibilité, la valeur et l'unité (la connexion) – peut fournir une raison ou un fondement suffisant pour que nous, êtres conscients, puissions penser de manière globale et absolue.

Note : Nous abordons ici la racine de la métaphysique, celle des « essences » ou des « valeurs supérieures » qui fondent l'essentialisme dans son noyau irréfutable et solide.

Relisons CF/CS 139 (*Nihilisme*) : les divinités païennes, précisément parce qu'elles considèrent la lumière des idées de nature transcendantale — pensez, par exemple, à « ce qui est, est » ou « ce qui est vrai, est vrai » — comme « rien », sont des « vases pleins de contradictions » !

Ils construisent, conçoivent, en effet, un monde autonome qui n'est concevable – compréhensible – que dans la mesure où les essences de nature transcendantale sont refoulées, supprimées, « niées ». Alors on entre effectivement dans un univers « où Dieu (en tant que celui qui transmet la lumière des essences à la conscience) est mort et où tout, la « totalité », est admis ».

Décision. -- R. Van Zandt, *Les fondements métaphysiques de l'histoire américaine*, La Haye, 1959, p. 125, cite Feibleman : « Un aperçu de l'histoire de la philosophie révèle que – d'un point de vue spécifique – il n'existe que trois positions métaphysiques radicalement différentes qui peuvent être adoptées par n'importe qui, n'importe où et n'importe quand. »

Il en existe bien sûr plus de trois. Pourtant, toutes ne sont que des variantes des trois fondamentales. Van Zandt les nomme explicitement : nominalisme, abstractionnisme, théorie des idées.

Les deux premières sont valables mais limitées et deviennent des idéologies si elles n'intègrent pas la théorie des idées.

CF151

54. Culture nominaliste moderne. (151/153)

Levons l'ancre avec une remarque sémasiologique.

E. De Strycker, SJ, Concise History of Philosophy , Anvers, 1967, 95, no. 39, dit ce qui suit.

Les termes « eidos » (être) et « idée » (idée) – chez Platon et dans le platonisme – désignent une « structure » objective – et non une représentation dans notre esprit.

Cette structure est parfaitement adaptée à sa fonction. Autrement dit, elle représente l'idéal de ses représentations dans le monde concret.

Si, par exemple, un artisan souhaite réaliser un travail de qualité, il doit se représenter l'idée ; elle doit être présente à son esprit. – Ainsi, au XVI^e siècle, on en vint à employer le terme « idée » pour désigner une représentation idéale dans l'esprit, puis pour désigner tout concept.

Cependant, cela n'a jamais été le cas dans l'Antiquité.

Par ailleurs, cette subjectivation, ce déplacement vers le sujet moderne et son esprit constructif, recèle tout un pan de l'histoire du langage *et* de l'histoire de la mentalité. Au XVI^e siècle, on comprenait encore l'idéal dans sa conception purement platonicienne, mais en assimilant « idée » à « concept », on trahit complètement le concept platonicien d'« idée ». Oui, le sujet moderne, ce « je » qui construit un monde autour de lui à partir d'un monde intérieur, émerge – d'abord timidement, puis radicalement.

L'ockhamisme comme expression de l'esprit du temps.

A. Weber, Histoire de la philosophie européenne , Paris, 1914-8, 234, dit ce qui suit

Guillaume d'Ockham était si convaincu d'agir pour le bien de l'Église. -- Pourtant, fondamentalement, son nominalisme — comme toute philosophie — est le miroir dans lequel se reflètent les principales préoccupations de son époque, à savoir, se libérer du joug de la Rome chrétienne, la grande préoccupation de tout ce qui était au pouvoir des laïcs : l'éducation intellectuelle, les sciences et les arts, la philosophie, les États et les peuples.

Dès que le nominalisme réapparaît, la philosophie observe le développement de la vie nationale et des langues modernes. Celles-ci s'opposent à l'unité que Rome, héritière de la tradition des empereurs romains, avait imposée à l'Europe.

CF152

Le nominalisme, sous le masque d'un « profond attachement » à l'Église et d'une « piété extrême », dissimulait en réalité une multitude de tendances hostiles au catholicisme.

Ockham lui-même n'a pas développé un « système », mais plutôt une théorie de la connaissance pouvant servir de « base » ou de « fondement » à une multitude d'écoles de pensée qui en ont tiré des conclusions.

Sciences.

A. Boulenger, *Le Moyen âge (De Clément V à la Réforme (1305/1517))*, Lyon/Paris, 1936-4, 343/346 (*L'école occamiste*), expose ainsi le problème de démarcation ou de délimitation chez Ockham.

(a) Ontologie.

« Entia non sunt multiplicanda sine necessitate » (Les entités ne doivent pas être multipliées sans nécessité) est le grand axiome de l'économie ou de l'austérité (que Petrus Aureoli (1250/1322), un franciscain, avait déjà introduit pour des raisons nominalistes).

En application : les « essences » de la métaphysique traditionnelle sont superflues en tant qu'« entités » empiriquement invérifiables. Car le « réel », au sens nominaliste, se limite aux « choses » singulières que nous représentons par la pensée – signes, concepts ou notions – figées dans des termes, parce que nous, êtres connaissants, souhaitons (volontarisme) les accepter comme « réelles » (nous y croyons), principalement sur la base de l'expérimentation.

(b) Sciences spécialisées.

Dans l'esprit d'Oxford, sa ville natale, Ockham déclara que la méthode expérimentale était la seule capable de parvenir à des certitudes apodictiques (irréfutables). Cf. *CF/CS 146* (*Expérimentalisme*).

Les « certitudes irréfutables » au sens empiriste ! Les « concepts » métaphysiques scolastiques tels que Dieu (son existence et ses attributs essentiels), l'âme (son existence, son attribut essentiel « immortalité ») et la liberté (son existence et ses attributs essentiels) sont-ils expérimentalement impossibles à démontrer ? Ces « entités » de la métaphysique sont « rationnellement » (expérimentalement) impossibles à démontrer.

Le fidéisme.

Mais la « foi » (fides = foi) sauve en tant que « volonté de comprendre » (volontarisme). Si l'on peut encore parler de « métaphysique », c'est qu'elle repose sur la conviction librement consentie (la « foi ») que Dieu et l'âme (la liberté) sont « réels » quelque part. Le sujet librement consentant est déterminant.

CF153

(c) *Éthique* .

L'âme est un sujet doté de libre arbitre. La distinction entre consciencieux et inconscient ne repose pas sur une distinction « dans l'essence même » du bien et du mal ; seul un acte de libre arbitre de Dieu, en tant que sujet autonome au plus haut niveau, établit cette distinction.

Autrement dit, d'un point de vue nominaliste, les choses et les actes sont « neutres », c'est-à-dire ni bons ni mauvais en soi. « Dieu décide du bien et du mal à un tel point que, s'il modifie son jugement de valeur à cet égard, ce qui était jusqu'alors "saint" et "juste" devient "impur" et "injuste". » C'est ainsi qu'Ockham l'exprime.

La thèse des réalistes conceptuels — abstractionnistes et idéatistes — est que même Dieu, si omnipotent soit-il, ne peut changer la nature ni l'essence du bien et du mal. La propriété du « bien » et du « mal » est, dans bien des cas, quelque chose d'objectif, inhérent à la chose elle-même.

Comparons le « volontarisme » d'Ockham avec *CF/CS 140* : Anu, comme toutes les divinités païennes, ne connaît aucune distinction essentielle, située dans son essence même, entre le bien et le mal, la santé et la maladie, la vérité et le mensonge, le salut et le malheur. Pour lui, ces distinctions n'étaient « aucune loi », « rien », rien qui contraigne la conscience. Autonomes dans leur

comportement, les « éléments du cosmos » (saint Paul) étaient ceux qui déterminaient arbitrairement ce qui était bon et ce qui était mauvais. En tant que « sujets autonomes »

(d) Théologie biblique.

Dans la pensée d'Ockham, la « science » au sens expérimental et la théologie « surnaturelle » (à ne pas confondre avec la théologie « rationnelle » mentionnée précédemment) sont strictement séparées. Au lieu de la « vaine science terrestre de la théologie naturelle ou rationnelle » des scolastiques, l'Église doit s'en tenir à la Bible et à son propre enseignement, dans la mesure où celui-ci est fondé sur la foi biblique, laquelle ne doit pas être confondue avec la foi « naturelle » évoquée plus haut.

Ici, dans le domaine de la révélation, trouvent leur place des concepts tels que Dieu, l'âme et la liberté. Lorsque la Bible et le Magistère nous présentent l'existence de Dieu, de l'âme et de la liberté, cette intuition est garantie non par l'expérience naturelle, mais par la révélation. Celle-ci repose naturellement sur le « saut aveugle » de la foi biblique, « aveugle » car non étayé par l'observation naturelle. Ce qui nous conduit à un fidéisme biblique.

Remarque : Il est évident que le libéralisme politique et économique était une autre émanation du sujet autonome d'Ockham.

CF154

55. Le terme « moderne » (154)

On distingue l'usage du langage prémoderne, moderne et postmoderne.

(A). Prémoderne.

Cela comporte deux phases.

1.-- Usage de la langue ancienne.

Le mot latin « hodiernus » (dont « hodie » signifie « aujourd'hui ») se prononçait également « modernus » à partir de l'an 500 environ. Il signifiait « actuel/actuel/contemporain ». On pourrait le traduire simplement par « ce qui est en ».

2.-- Usage de la langue au Moyen Âge.

À partir de l'an 900 environ, le terme est utilisé dans les milieux ecclésiastiques — où le clergé commence à dominer la culture en tant qu'« avant-garde culturelle » — de deux manières.

un. Amélioratif. — Entrepreneurial. — Au fait des dernières données (faits, idées) et donc « dans le coup ». Ouvert d'esprit. Parfois : libéral.

b. Péjoratif . — Avide de nouveauté, ou de ce qui paraît nouveau simplement parce que c'est nouveau ou que cela en a l'air. À la mode. Actualiste (axé sur l'instant présent), emporté par le courant. Frivole (ne s'intéressant pas aux sujets en profondeur).

(B) moderne.

Principalement entre 1520 et 1650, le terme « moderne » a d'abord été délibérément utilisé pour désigner « non médiéval » (« post-médiéval »).

Le terme, employé de manière constructive, signifie

a. Courant, courant, 'dans';

b . En avant, progressif.

Note : Ceci est lié à l'idéologie moderne du « progrès ». En effet, au lieu d'une métaphysique jugée dépassée, émerge une philosophie du progrès nominaliste (empirique, conceptuelle et expérimentale) : les sciences et techniques spécialisées sont les instruments d'une amélioration profonde de la vie et du monde. – Au lieu d'une histoire sacrée, la philosophie de l'histoire postule une histoire culturelle, conçue comme un « grand récit du progrès ».

(C). Postmoderne.

Le postmodernisme s'oppose précisément à ce « grand récit » du simple progrès : car la raison empirique, conceptuelle et expérimentale présente des aspects sombres (la question sociale, les guerres, la pollution environnementale).

CF155

56. La grande histoire de la raison. (155)

L'idéologie du progrès dans les temps modernes est souvent résumée comme suit.

1. La rationalité nominaliste, avec son empirisme, son conceptualisme et son expérimentalisme, construit les sciences et les techniques.

2. Ainsi, elle désigne le monde comme un monde malléable, c'est-à-dire un espace de vie et de travail qui peut être transformé rationnellement.

3. Cette transformation s'exprime dans une idéologie collective, à savoir l'idée d'un progrès transformant la planète entière.

4. Cette transformation se réalise dans un système d'éducation et d'instruction qui inculque la rationalité, les sciences et les techniques, et la transformation de la planète, à la lumière globale du concept de « progrès ».

1.-- Culture prémoderne.

Parfois, avec un mépris souverain, les rationalistes de la modernité regardent de haut tout ce qui est primitif (archaïque), ancien et médiéval. Ils qualifient cela de « sous-développé ».

Même les deux cents millions d'êtres primitifs qui subsistent après la modernisation planétaire disparaissent. – L'Antiquité classique survit plus discrètement. – Le Moyen Âge s'efface peu à peu.

2.-- Culture moderne.

Avec le début de l'ère moderne (1450-1640), la modernité s'implante. – Essor des sciences naturelles et humaines modernes (Galilée ; Hume). Découverte de l'imprimerie. Découverte de la planète entière (à commencer par l'Amérique en 1492). Émergence des États modernes (sur des bases machiavéliques : science et technologie rationnelles, économie, machine de guerre).

En toile de fond : l'individualisme moderne (pensons à l'humanisme et à la Renaissance, puis au rationalisme des Lumières). – La classe de soutien par excellence est la « bourgeoisie », la classe moyenne apparue dans les villes de la fin du Moyen Âge.

Progrès.

À partir de la période de transition (1450/1640), la culture moderne réussit à développer une supériorité économique, militaire et politique : la planète entière passe sous ce que le positiviste français Auguste Comte (1798/1857) appelle « domination occidentale ».

Résultat : la formation d'une monoculture planétaire qui uniformise progressivement toutes les cultures antérieures, qui composaient un panorama multicolore. Problème : la crise d'identité des nombreuses cultures qui, tout en conservant leur multiculturalisme, s'occidentalisent de plus en plus.

CF156

57. La modernisation est une révolution. (156/158)

Le terme « révolution ».

Le terme latin « revolutio » était à l'origine un terme astronomique et astrologique. – Prenons l'exemple du titre de l'ouvrage de l'un des fondateurs de la méthode exacte moderne, le chanoine polonais *Nikolaus Copernicus* (1473/1543) : « *De revolutionibus orbium coelestium libri sex* », Norimbergae, 1543.

Ou prenons l'exemple d'une œuvre antérieure de Geoffrey Chaucer (1340/1400), un poète anglais qui, en 1391, ne connaissait que le sens astronomique du terme « révolution ».

Signification moderne.

Dès l'avènement de l'époque moderne, le sens du terme s'élargit. La « révolution » devient « bouleversement » au sens culturel. Ainsi apparaissent les révolutions scientifiques. Ainsi apparaissent les révolutions politiques : la Révolution anglaise (1642-1688), la Révolution américaine (1776-1783), la Révolution française (à partir de 1798), la Révolution soviétique (1917), la Révolution communiste chinoise (1949) et la Révolution Gorbatchev (1986). Dans chaque cas, il s'agit d'un progrès, quel qu'il soit, rendu possible par un bouleversement.

La révolution de l'humanisme aux Lumières.

C'est la révolution axiomatique.

Comme l'explique G. Vanheeswijck dans **De vele vormen van de moderniteit**, in : **Streven** 61 (1994) : 11 (déc.), 1009/1014, Milan Kundera et Stephen Toulmin distinguent deux périodes dans l'émergence de la modernité : d'abord l'humanisme à la fois douteux et tolérant du XVI^e siècle, puis le rationalisme éclairé « abstrait » du XVIII^e siècle. Louis Dupré, dans **Passage tot Modernity**, aborde une idée analogue.

un humanisme primitif après 1350 ;

b. au XVIII^e siècle, le rationalisme des Lumières qui postule que le « sujet » humain est la seule source de rationalité.

G. et I. Schweikle, Hrsg., *Metzler Literaturlexikon*, Stuttgart, 1984, 200/201 (*Humanismus*) sont similaires ; 29/31 (*Aufklärung*) :

« Contrairement aux thèses antérieures (J. Burckhardt) : la pensée humaniste (et la Renaissance) n'est pas encore "éclairée" (« aufklärerisch ») et ne représente pas une rupture avec la tradition du Moyen Âge » (oc, 201). Elle ouvre cependant la voie aux Lumières par l'accent mis sur l'individu affranchi de l'emprise du clergé médiéval et par l'émergence de l'avant-garde intellectuelle et artistique moderne, composée principalement de laïcs.

La transition, en France, du XVIIe au XVIIIe siècle.

De l'humanisme chrétien au libéralisme éclairé.

P. Hazard, La crise de la conscience européenne (1680/1715), Paris, 1935, 3/29 (De la stabilité au mouvement).

Là où la révolution nominaliste s'implante véritablement, se débarrasse radicalement de la tradition, *là* tout change. — Hazard. — « Quelle contradiction ! Quelle transition soudaine ! »

Entre 1680 et 1715.

1. Hiérarchie, discipline, ordre (que les autorités s'étaient donné pour mission d'assurer), dogmes régissant fermement la vie : voilà ce que privilégiaient les penseurs du XVIIe siècle.

La majorité de la population française pensait comme Bossuet (1627/1704 ; évêque de Meaux, connu pour son œuvre historico-théologique majeure *Discours sur l'histoire universelle* (1681)).

2. Coercition, autorité, dogmes : voilà ce que déversent ceux qui suivent immédiatement, les penseurs du XVIIIe siècle.

Soudain, la France pense comme *Voltaire* (1694/1778 ; connu pour son *Candide ou l'optimisme* (1759 ; ridiculisant l'optimisme de Leibniz) ; *Essai sur les mœurs et l'esprit des nations* (1760 ; l'antithèse de la conception de l'histoire de Bossuet). -- « en d'autres termes : une révolution ».

Un revirement contraire

(1) Les chrétiens du XVIIe siècle sont des chrétiens établis : ils privilégient un ordre de loi fondé sur la divinité ; ils se sentent en sécurité dans une société où les classes ont des droits inégaux.

(2) Les penseurs du XVIIIe siècle s'opposent au christianisme établi : pour eux, la nature humaine pure est le fondement de tout ordre juridique. Ils ne rêvent que d'une seule chose : « l'égalité ». Cf. CF/CS 109 (*Morale laïque*).

Une nature humaine générale

— du moins le pensaient les esprits éclairés — constitue le fondement d'une société « rationnelle ». En France, au XVIIIe siècle, aux côtés des humanistes, les libertins et les matérialistes jouèrent un rôle important. Un athéisme virulent — mêlé à un anticléricalisme tout aussi virulent — s'empara des milieux intellectuels et de l'avant-garde. Il prépara la Révolution française,

qui fut bien plus qu'une simple révolution politique. « La République » aspirait à un État laïc — et c'est encore le cas aujourd'hui. La République démantela radicalement — aussi radicalement que possible — la religion, la science, l'art et l'État prémodernes, et les « modernisa ».

CF158

La ménopause.

H. Barth, *Revolution und Tradition* (*Ein Versuch zur Selbstverständigung der Philosophie*), dans : *Saeculum* (*Jahrbuch für Universalgeschichte* (Munich)), 14 (1963) : 1/10, se concentre sur la Révolution française.

a.-- Entre la Renaissance (Francesco Petrarca (1304/1374 ; humaniste) et 1789 (rév. française), se situent les révolutions axiomatiques.

Fénelon (1651/1715 ; archevêque de Cambrai)

ouvrage *Télémaque* (1699) , il critique sans ménagement les maux sociaux qui rongeaient la monarchie alors considérée comme sacrée (« l'Ancien Régime »). D'un point de vue chrétien-humaniste, sa philosophie de l'État place le peuple souverain au premier plan, et non la monarchie ni les « masses sauvages ».

Rousseau (1712/1778)

Le contrat social (1762) ; *Émile ou sur l'éducation* (1762) - favorise trois révolutions.

1. Un pédagogue qui sape l'autorité et l'ordre traditionnels et toutes sortes de traditions pour prôner « un retour à la nature (purement humaine) » (*Émile*).

2. Une politique qui ébranle la principauté traditionnelle, avec son autorité et son ordre, jusqu'à ses fondements (*Contrat social*).

3. Une personne religieuse qui remet en question la religion « positive » (c'est-à-dire fondée sur la révélation) afin de revenir à la religion « naturelle » (pré- et extrabiblique). Non sans une certaine forme de sentimentalisme.

Rousseau.

« Vous vous fiez à l'ordre établi. Sans considérer que cet ordre est sujet à d'inévitables révolutions (...). Le grand homme du royaume devient un petit homme. Le riche devient un pauvre. Le souverain unique devient un sujet. (...). Nous approchons de l'état de crise et du siècle des révolutions. » (*Émile*)

b.-- Après la Révolution française.

Barth. -- Alexis de Tocqueville (1805/1859 ; *L'Ancien Régime et la Révolution* (1856)) en 1850 : « À ce moment précis, il est clair : “la marée monte”. Nous ne verrons pas la fin de cette révolution sans précédent ».

Maurice Joly , dans sa *Conversation aux Enfers entre Machiavel et Montesquieu* (1854) : « *L'ère indéfinie des révolutions* » .

J. Burckhardt (1818/1897), dans son ouvrage **Die Kultur der Renaissance in Italien **, la qualifie de « révision éternelle ». La modernisation est, selon ces penseurs, une révolution continue.

CF159

58. Rationalisme dialectique. (159/161)

En résumé : le nominalisme constitue le fondement épistémologique du rationalisme moderne. Il s'est imposé au sein de l'intelligentsia ou de l'avant-garde occidentale, notamment à partir de 1750. La modernisation est une « rationalisation ». Or, il s'agit d'une « révolution », et même d'une révolution sans fin. Le rationalisme descriptif statique s'est révélé insuffisant dans ses concepts. Le progrès révolutionnaire exigeait un rationalisme narratif et dynamique pour articuler son idéologie, son cadre conceptuel.

H. Barth, *Revolution und Tradition* (*Ein Versuch zur Selbstverständigung der Philosophie*), dans : *Saeculum* 14:1/10, s'attarde sur cet aspect . Après la détermination empirique, la conceptualisation (conversion de ce que montrent les faits en concepts).

Barth distingue deux types de philosophie.

A -- 'Dogmatisme'.

S'appuyant sur la métaphysique traditionnelle, la critique des nominalistes rejette les fondements éternels et se fonde sur eux.

B.-- Critique,

qui trouve son expression notamment dans **Die Kritik der reinen Vernunft** (1781) de I. Kant, démonte la « dogmatique » de la tradition.

I. Kant.-- « Kant avait déjà dit qu'on ne peut procéder à partir de quelque chose de fixe, mais que « le vrai et le juste » ne viennent qu'à la fin ».

Ainsi G. Van den Bergh van Eysenga, *Hegel* , La Haye, sd. 81, qui formule ainsi très clairement l'aspect révolutionnaire des Lumières chez Kant.

G. Hegel .

Le même auteur, oc., ibid. : « Hegel, lui aussi, ne veut rien avoir à faire avec un principe fondamental suprême dont tout le reste découlerait. Dans

une lettre à Sinclair (1811), il dit à propos du commencement de la philosophie : « Les non-philosophes, en particulier, réclament sottement un commencement absolu, quelque chose contre lequel ils ne puissent immédiatement s'opposer, un premier point irréfutable. (...) Ceux qui placent d'emblée l'idée même de philosophie au tout premier point – à savoir l'absolu et Notre Seigneur dans toute sa gloire – au premier plan, ont de toute façon une piètre compréhension de la philosophie (dialectique). »

En quoi consiste donc réellement la « philosophie » ?

Hegel : « Le commencement, précisément parce qu'il est le commencement, est imparfait : toute la philosophie elle-même n'est rien d'autre qu'un combat, une réfutation et une destruction du commencement. »

CF160

Barth le décrit ainsi : « Dans l'usage que fait Hegel du langage, il existe une paire d'opposés « positif/négatif » qui éclaire la thèse. »

a. Le positif.

Voilà tout ce qui existe réellement (établi, traditionnel) dans la mesure où cela revendique l'impérissabilité, l'inviolabilité, l'« absoluité », la « sainteté ». — Non seulement tout ce qui est prémoderne (primitif, ancien, médiéval), mais même les axiomes statiques des rationalistes et matérialistes du XVIIIe siècle, — autrement dit, tout ce qui relève du préjugé, de la superstition, des dogmatismes philosophiques de toutes sortes, est « positif ».

b. Le négatif.

C'est ce qui sème le doute, et ce, plus profondément que chez les rationalistes qui ont précédé Hegel.

Barth. — La philosophie comme critique soumet « tout ce qui est positif » à une évaluation critique. — Non pas que le positif, ce qui existe déjà, soit simplement sans valeur ! Non !

La critique surgit lorsque le positif ou l'établi devient « irréel » — n'étant plus raisonnable ni justifiable rationnellement, n'étant plus nécessaire. Il doit donc disparaître pour laisser place à ce qui est devenu raisonnable au fil de l'évolution des choses.

Le grand récit de Hegel.

Friedrich Engels (1820/1895), un penseur proche de Karl Marx, exprime brillamment dans son * *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassischen*

deutschen Philosophie *, IV : « La grande idée fondamentale selon laquelle le monde ne doit pas être interprété comme un ensemble de choses finies mais comme un ensemble de processus a, depuis Hegel, été intégrée à la conscience de l'homme moyen à un tel point qu'elle n'est guère contredite par ce degré de diffusion. »

Dans ce processus, les choses apparemment stables, ainsi que les concepts qui en sont les représentations dans notre monde de pensée, subissent un processus ininterrompu de devenir et de disparaître, dans lequel, malgré un caractère apparemment aléatoire et malgré tout déclin passager, un développement progressif finit par prévaloir.

Voilà l'idée de progrès du rationalisme, exprimée sous forme de récit.

Rationalisme abstrait et rationalisme dialectique.

Ici, « abstrait » signifie « tout ce qui n'implique ni mouvement, ni développement, ni progrès ». « Dialectique » signifie « tout ce qui implique mouvement, changement, développement, révolution, transformation ou progrès ». Il existe donc deux types de concepts ou de notions : abstraits et dialectiques.

CF161

Comme le dit *P. Foulquié, La dialectique*, PUF, 1949, 51 : « Il y a deux sortes de raison :

a. la raison abstraite, telle que la raison mathématique, qui traite des données abstraites et reste précisément pour cette raison en dehors de la « réalité » ;

b. la raison « concrète », telle que celle du physicien ou de l'historien qui travaille eux-mêmes la « réalité », en plongeant méthodiquement dans cette réalité, pour examiner de près son devenir. C'est ainsi que Foulquié caractérise la raison dialectique.

Ce raisonnement dialectique opère sur les faits par le biais de la contradiction, c'est-à-dire de la critique. Remarque : en terminologie hégélienne et marxiste (en terminologie dialectique), la contradiction ne désigne pas l'incohérence absolue de la logique traditionnelle, mais plutôt la mise à nu de l'obsolescence au sein de l'ordre établi par l'examen critique. Mettre au jour l'irréalisable au sein du factuel, c'est pratiquer la contradiction. La contradiction pourrait se traduire par contestation.

Le naturalisme de Hegel.

R. Serreau , *Hegel et l'hégélianisme* , PUF, 1965, 26s., l'énonce ainsi.

1. Il est établi que, du moins verbalement, Hegel a toujours célébré le spiritualisme. C'est pourquoi, à maintes reprises, il parle de « Dieu » et appelle « die Idee », le cœur même de son idéalisme, « Esprit ».

2.1 . Mais il n'est nullement certain qu'il ait conservé les deux éléments essentiels du spiritualisme — l'existence d'un Dieu personnel et l'immortalité personnelle de l'âme — dont Kant faisait encore les postulats (présuppositions) de la raison pratique.

2.2. Ce qui est certain, c'est que, mis à part Kant, Spinoza et les Aufklärer (esprits éclairés) qui étaient plus ou moins d'accord avec la doctrine de Wolff, Hegel a connu très tôt les matérialistes français dont la doctrine – du moins en dehors des universités – a en fait dominé le XVIIIe siècle.

Victor Cousin : « Hegel ne cachait pas sa sympathie pour les philosophes du XVIIIe siècle, – même pour ceux qui s'étaient le plus farouchement opposés au christianisme et à la philosophie spiritualiste ».

Conclusion. – Hegel était naturaliste, mais il a intégré des concepts spiritualistes clés à son système. Ce qui signifie qu'on ne sait jamais vraiment comment le catégoriser. Quoi qu'il en soit, il est et demeure le fleuron du rationalisme occidental, nominaliste mais empreint d'une certaine nostalgie pour la métaphysique.

CF162

59. Le rationalisme est la révolution industrielle. – (162)

Rationaliser, c'est révolutionner. – Y compris dans le secteur technico-industriel et, par ricochet, dans le domaine socio-économique.

A.-- La révolution industrielle médiévale.

J. Gimpel, dans **La révolution industrielle au Moyen Âge **, Paris, 1975, affirme : « Du XIe au XIIIe siècle (1000-1300), l'Europe occidentale a connu une période d'intense activité technologique. (...). Cette période aurait dû être qualifiée de « première révolution industrielle », si la révolution industrielle anglaise du XVIIIe siècle n'était pas déjà désignée sous ce nom. »

B.-- La « première » révolution industrielle.

Bibl.st. : WW Rostow, *Les étapes de la croissance économique* , Paris, 1962.

Dans le sillage des voyages de découverte et de la révolution scientifique, conjugués aux révolutions technologiques modernes, la première révolution industrielle a émergé entre 1780 et 1880, non pas en Hollande, qui avait jusqu'alors dominé l'économie, mais en Angleterre. Ce pays disposait des ressources nécessaires (le charbon, par exemple), de la flotte adéquate, de la mentalité appropriée (la religion calviniste-puritaine) et de la structure politique nécessaire. L'industrie cotonnière, les mines de charbon et la sidérurgie ont pu se consolider. La machine à vapeur (révolution énergétique) a pu être valorisée. L'empire anglais a pu développer un commerce extérieur intense.

C.-- La « seconde », la révolution informationnelle.

L'énergie, matérialisée dans la machine (à vapeur), était au cœur de la révolution précédente.

Dans la révolution de l'information, la machine est toujours centrale, mais désormais en tant que machine de traitement de l'information.

Remarque : Le terme « post-industriel » employé pour décrire cette révolution est trompeur : l'industrie est pleinement impliquée dans les technologies de l'information !

J. Peperstraete, **L'emploi dans la société de l'information **, dans : **Onze Alma Mater** : 987 : 2, 67/79, déclare que la théorie de l'information, l'informatique, la microélectronique et les télécommunications sont les axiomes.

Mais le jour où la puce a été inventée, notre culture a connu une transformation radicale. Les spécialistes des technologies du savoir incarnent désormais la raison moderne à l'avant-garde culturelle, tandis que le reste de la population risque d'être laissé pour compte, tant sur le plan économique que social.

CF163

60. Rationalisme (163/164)

Nous nous arrêterons un instant pour réfléchir à ce que *Peter Sloterdijk*, **Kritik der zynischen Vernunft**, **Frankfurt a. M.**, 1983, nous l'enseigne.

Voici ce que G. Groot dit à ce sujet dans son article *Peter Sloterdijk, Cynique*, dans : *Streven* 1985 : Jan. 322/336.

(A) L'éclairage.

Le rationalisme atteint son apogée avec I. Kant (*CF/CS 159*). Le titre de Sloterdijk rappelle d'ailleurs très clairement le * *Kritik der reinen Vernunft* * (1781/1787) de Kant et son * *Kritik der Praktischen Vernunft* * (1788). Sloterdijk critique à son tour la raison « critique ».

(B) La grande erreur de calcul.

1. Dans son ouvrage *Was ist Aufklärung ?*, Kant appelait à un raisonnement « critique », c'est-à-dire autonome (indépendant), sans se laisser tromper (« sans illusion »). « Sapere aude », osez penser par vous-même.

Dans l'esprit de Kant, la raison critique sonde sans crainte et «gründlich» (en profondeur) tout en elle-même et tout en dehors d'elle-même.

2. Mais les choses peuvent « changer », voire se transformer en leur contraire ! Au cours des deux siècles qui nous séparent de cette époque, la raison kantienne a abouti à l'inverse de ce que les esprits des Lumières avaient prévu, à savoir « fonder » une culture critique.

La culture critique a certes besoin de « désillusion », mais d'une manière telle que – en raison stérile – elle ne reconnaisse que les faits bruts, excluant tout ce qui les transcende. « Tout le reste », selon Groot, « n'est qu'obscurcissement romantique qu'il faut démythifier au plus vite, réduire à la "réalité vulgaire qui se cache derrière". "Sobriété", "démasquage", "profanation" sont les mots d'ordre d'une raison qui veut "pénétrer jusqu'au fondement même des choses" et qui ne voit dans ce fondement que soif de pouvoir et intérêt personnel. » (Ac, 324).

Cf. *CF/CS 131* (*Soupçons générales*), *133* (*Note cynique*), où nous avons vu le raisonnement cynique à l'œuvre. Dans lequel les trois « matérialistes critiques »

K. Marx, Fr. Nietzsche et S. Freud — comme les appelle P. Ricoeur — ne doivent pas être oubliés, comme cela a été expliqué dans *CF/CS 89* .

Note -- P. Diel, *Psychologie curative et médecine* , Neuchâtel, 1968, va jusqu'à qualifier le cynisme de forme de trouble psychologique, mais d'un trouble qui n'a pas l'apparence d'un trouble psychologique.

CF164

S. Kierkegaard sur le cynisme.

Kierkegaard (1813/1855) était un opposant convaincu au rationalisme au nom d'un protestantisme très pieux de l'individu (*CF/CS 133*) en tant que chrétien croyant qui souhaite être le « contemporain » du Christ au milieu d'un monde de plus en plus cynique.

Dans son **Kritik der Gegenwart **, Bâle, 1946 ; 21, il caractérise le cynisme comme suit.

« La distinction entre le bien et le mal est sapée par une connaissance théorique frivole et « noble » de tout ce qui est mal – par une ruse suffisante qui postule que, dans le monde, le bien n'est pas estimé et reste non récompensé, à tel point que, à court terme, il équivaut à de la stupidité. »

D'ailleurs, cette petite œuvre date de 1846.

Le père Engels sur le cynisme.

Dans sa *Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klassichen deutschen Philosophie* , I, il caractérise comme suit.

De même que la bourgeoisie sape pratiquement toutes les institutions stables et traditionnellement vénérées par le biais de la grande industrie, de la concurrence et du marché mondial, la philosophie dialectique remet en question toutes les conceptions d'une vérité définitive et « absolue » et des situations humaines « absolues » qui en découlent : pour cette philosophie, rien n'existe de définitif, d'« absolu » ou de sacré.

Marx et Engels sur le cynisme.

En 1848, le texte du Manifeste du Parti communiste fut publié à Londres par eux deux. Pendant des décennies, tous les programmes socialistes s'en inspirèrent.

Extrait. – « La bourgeoisie a joué un rôle révolutionnaire majeur dans l'histoire. Partout où elle est parvenue au pouvoir, elle a bouleversé les relations patriarcales médiévales, innocentes et harmonieuses. La bourgeoisie a impitoyablement déchiré les liens complexes qui, au Moyen Âge, unissaient l'homme à ses chefs naturels, ne laissant subsister entre les hommes que le pur intérêt personnel, que le froid paiement. Elle a noyé dans les eaux glacées du calcul égoïste toute émotion sacrée : le fanatisme pieux, l'enthousiasme chevaleresque, la mélancolie petite-bourgeoise. Elle a réduit la dignité personnelle à une simple valeur d'échange et a substitué à la liberté de commerce, sans scrupules, les innombrables libertés garanties et chèrement acquises... »

61. Le rationalisme comme matérialisme. (165/168)

Bibliothèque:

- FA Lange, *Geschichte des Materialismus und Kritik seiner Bedeutung in der Gegenwart*, Leipzig, 1866 ;
- Joh. Fischl, *Materialismus und Positivismus in der Gegenwart*, Graz/Wien/Altötting, 1953 (l'ouvrage traite du matérialisme des XIXe et XXe siècles sous ses deux formes, la mécaniste et la dialectique) ;
- O.Bloch, *Le matérialisme*, Paris, 1985 (dans lequel oc, 59/61 (*Le mécanisme cartésien*) ;
- JK Feibleman, *Le Nouveau Matérialisme*, La Haye, 19701 -- notamment R. Dasne, *Les matérialistes Français de 1750 à 1800*, Paris, 1965.

Note – Par souci d'exhaustivité, il convient de mentionner par exemple J.J. Poortman, *Ochêma (Histoire et signification du pluralisme hylique)*, Assen, 1954, et ibid., *Véhicules de la conscience*, I-IV, Utrecht, 1978, car le matérialisme n'est pas toujours réfractaire au concept de « matière subtile ou éthérée » (matière fluide). Au contraire : par exemple, plusieurs chercheurs soviétiques ont intégré ce concept au matérialisme dialectique qui constituait la doctrine officielle avant la révolution de Gorbatchev.

Le cartésianisme comme prématérialisme.

C. Forest, *OP*, dans son ouvrage « *Le cartésianisme et l'orientation de la science moderne* », Liège/Paris, 1838, p. 3, affirme : « Le cartésianisme, en tant que système, fut assez rapidement abandonné. Pourtant, de ce fait, Descartes continua d'influencer non moins les philosophies modernes et les sciences modernes. »

(1) Descartes était profondément spiritualiste à la fois comme croyant et comme penseur (*CF/CS 161*).

(2) Parallèlement, il fut le précurseur du matérialisme français et occidental. Voltaire affirme avoir connu de nombreuses personnes – qu'il cite – qui prétendaient que le cartésianisme les avait conduites à cesser toute croyance en Dieu (cf. Lange, oc., I, 368). Descartes était donc manifestement ambivalent.

Explication . – L'atmosphère nominaliste dans laquelle pense Descartes est :

a. empirique (elle enregistre les impressions du monde matériel ou de la « nature » (qui est en outre conçue comme une machine englobante (interprétation mécaniste)),

b. Conceptuellement (elle évoque « la vie intime », la vie intérieure et consciente, qu'elle interprète comme une forme d'angéisme). – Ceci explique le fameux dualisme cartésien qui décrit l'homme comme « un ange habitant une machine » ou « un ange actionnant une machine ».

CF166

Le concept de « mécanisme ».

On vient d'affirmer que, selon Descartes, le corps humain est un « appareil », une « machine ». Ce type de conception relève du « mécanisme ». Il s'agit d'une interprétation de la nature matérielle. La nature, en tant que totalité, est constituée de parties intrinsèquement immuables assemblées en une « machine ». La nature, en tant que processus, se déroule par de simples changements de position des parties ou d'un tout au sein de la nature, mais de telle sorte que la conséquence, à partir du signe, soit parfaitement déductible et prévisible d'un point de vue logique.

La mécanique de Descartes n'est pas tant une mécanique de la masse qu'une mécanique géométrique : un déplacement de frontière déclenche sans faille une réaction en chaîne infinie.

Selon Descartes, les plantes et les animaux sont des « automates ». Nicole Malebranche (1638/1715 ; l'un des plus importants cartésiens) exprime cette réduction, par exemple, d'un animal à une machine, de la manière suivante : « Si un animal crie, c'est selon les lois qui régissent l'échappement de l'air d'un corps dans lequel cet air est emprisonné : il n'y a pas de différence entre une cloche qui sonne et un chien qui aboie. » (Cité par Forest, op. cit., 5).

Note – Il s'agit d'une forme de « réductionnisme » ou de réduction du supérieur à l'inférieur : « Le supérieur, tel qu'une plante ou un animal, n'est "fondamentalement" qu'une forme supérieure de l'inférieur ».

Le mécanisme devient matérialisme au sens mécaniste du terme si les opérations mentales de l'homme sont également « réduites » à des opérations purement mécaniques.

Depuis que la dialectique de Hegel a été acceptée, il existe un matérialisme dialectique (appelé « Diamat » en Union soviétique) qui rejette la simple mécanique.

Matérialisme.

Au sens le plus général, le matérialisme est la conception selon laquelle tout ce qui existe a pour raison ou fondement suffisant la matière (substance) et les processus matériels. À cet égard, les résultats de la physique et de la chimie, et, dans la mesure où ils sont réductibles (réductionnisme) à la physique et à la chimie, ceux de la biologie, sont utilisés comme preuves.

« L'être » est « l'être matériel » : c'est une ontologie qui réduit le concept englobant de l'être ou de la réalité à « l'être matériel ».

CF167

Types de matérialisme.

Il ne faut pas s'imaginer que le matérialisme soit monolithique. Loin de là !

I.-- Le matérialisme méthodique.

Il s'agit là d'une simple méthode, tant dans la vie que dans les sciences : le regard de l'observation, de la pensée et de l'expérimentation se restreint, pleinement conscient de ses limites, à l'aspect matériel des choses. La matière comme réalité et ses processus : voilà la réduction matérialiste.

II.-- Le matérialisme ontologique.

Voilà l'« idéologie » !

1. -- Matérialisme éthico-politique.

On pourrait aussi l'appeler « matérialisme pratique ». La vie se limite à ce que « cette terre » (Nietzsche n'a-t-il pas dit : « Mes frères, restez fidèles à la terre ! ») et le cosmos purement matériel ont à offrir comme une sorte de biotope englobant tout. – Dans le langage courant des personnes religieuses, le terme « matérialisme » a fréquemment ce sens « pratique ».

2. Le matérialisme théorique (et pratique).

Dans l'Antiquité, de tels matérialismes existaient, mais dans le cadre des philosophies de l'époque. Ainsi, les atomistes (Leukippe (-490/-...) et surtout Démocrite d'Abdère (-460/-370)) sont des matérialistes au sens systématique strict. Ils ont inspiré l'atomisme et les sciences naturelles et philosophies modernes.

Plus tard, son excentricité (Zénon de Kition (-336/-264)) et son épicurisme (Épicure de Samos (-341/-271)) furent des matérialismes religieux. En effet, le Stoa était profondément religieux et l'épicurisme ne conservait qu'un minimum de concepts religieux.

Matérialisme mécaniste.

Thomas Hobbes (1588/1679), cartésien, en est le pionnier. -- *Lamettrie* (1709/1751 ; *L'homme machine* (1747)), *D'Holbach* (1723/1789 ; *Système de la nature* (1770), l'œuvre principale du matérialisme athée français) ont fondé le matérialisme intégral.

C. Vogt (+1895), J. Moleschott (+1893) et *L. Büchner* (1824-1899 ; *Kraft und Stoff* (1855), ouvrage fondateur du matérialisme allemand) représentent le matérialisme intégral en Allemagne. – Frère Bauer et D.F. Strauss (1808-1874) sont des « hégéliens de gauche » devenus matérialistes.

Le matérialisme présent dans les œuvres de Descartes, associé à sa mécanique, trouve toutes ses manifestations dans les ouvrages que nous venons de mentionner.

CF168

Au passage : l'Antiquité connaissait l'athéisme et le matérialisme, mais ceux-ci diffèrent fondamentalement de ce que l'on vient d'appeler le « matérialisme ouest-européen intégral ». Il convient de bien garder cela à l'esprit.

Le matérialisme mécaniste remis en question.

Le mécanisme est une position « forte » d'une part, mais sujette à de « fortes » réserves d'autre part.

1.-- Dialectique.

Cf. CF/CS 159 et suiv. – Les quatre axiomes de la dialectique devenus classiques sont :

a . la réalité, « l'être », est « une totalité d'éléments interconnectés et s'influencent mutuellement ;

b . cette totalité est un changement incessant – appelé « mouvement » au sens très large de ce mot – ;

c . cette totalité en mouvement présente des sauts qualitatifs lors de changements quantitatifs progressifs qui représentent quelque chose de nouveau (comme par exemple l'eau se transformant en glace à 0 degré C) ;

d . cette même totalité changeante, présentant des sauts qualitatifs, affiche des « contradictions », c'est-à-dire des tensions internes (CF/CS 161) qui peuvent éventuellement conduire à des réconciliations (thèse/antithèse/synthèse).

Le matérialisme dialectique applique ces axiomes à la matière et à ses processus, qui sont donc plus que mécaniques et de nature différente.

2. -- Énergétique.

La technologie – pensons à la machine à vapeur et au charbon – révèle le concept fondamental d'« énergie », qui se distingue de la matière comme une notion nouvelle. Pensons à R. Mayer, Joule, Helmholtz : « l'axiome de la conservation de l'énergie ». Le matérialisme mécanique atomistique traditionnel, en particulier, a eu du mal à intégrer ce nouveau concept.

3.-- Théorie de l'information.

Matière, énergie, oui, jusqu'à ce que *Norbert Wiener* (1894/1964 ; *Cybernétique* , Paris, 1948) découvre que les processus matériels et énergétiques se déroulent de manière informée. Ceci dans le cadre d'une théorie générale des systèmes (Ludwig von Bertalanffy).

Il s'agissait d'un nouveau défi pour le matérialisme traditionnel, qui devait parvenir à la nature tripartite de « matière/énergie/information » s'il voulait survivre dans un monde en constante évolution (« dialectique »).

4.-- Pluralisme hylique.

Le New Age a ravivé l'animisme ancien d'une manière renouvelée et a imposé l'intégration de la matière subtile.

CF 169

62. Le rationalisme comme libertinage (libre-pensée). (169/171)

rue de la bibliothèque :

- A. Adam, *Les libertins eu XVIIIe siècle* , Paris, 1964 ;
- Cl. Reichler , *L'âge libertin* , éd. de Minuit, 1987.

La libre pensée médiévale.

La modernité puise ses racines dans la prémodernité. – À quoi bon, au Moyen Âge, avoir ennobli l'« amour », s'il n'existait pas d'amour dégradant ? En 1938, *Denis de Rougemont* (décédé en 1985) publiait **Amour et occidental ** (sur les troubadours du Sud de la France). On s'y réfère pour plus d'informations sur le sujet.

Le libéralisme du XVIIIe siècle.

Un Théophile de Viau (Adam, oc,7), un *Gaston d'Orléans* (oc, 9), et l'auteur des *Quatrains du déiste* (oc, 10) constituent un véritable rationalisme éclairé vers 1624.

Parmi les libres penseurs les plus connus figurent La Mothe Le Vayer (1588-1672), chrétien sceptique radical et précepteur de Louis XIV (1661-1715), le Roi-Soleil, impliqué dans un scandale de magie noire vers 1680, mais qui se convertit à la suite de cet épisode peu reluisant. On connaît également Gassendi (1592-1655), rival de Descartes (15), dont le rationalisme était en avance sur son temps.

Note -- J.-P. Dubost et al., *L'Enfer de la Bibliothèque nationale* 7, Paris, 1988, donnent *Œuvres érotiques du XVIIe siècle*. Cela montre que le libertinage français a des origines italiennes. Comme *Pietri Aretino* (1492/1556), l'écrivain voluptueux de *Sonnetti lussuriosi* (1536) et *Ragionamenti* (1556).

Cl. Reichler. -- L'âge libertin couvre approximativement la période de 1680 à 1789.

L'axiome ultime : l'homme se sait si « libéré » qu'il se laisse aller. La femme, et plus particulièrement le corps érotique féminin, occupe une place centrale. Ce que nous appelons aujourd'hui « sexe » est également fondamental.

Les axiomes individuels sont tellement imposés que les axiomes de la société (établie) sont réduits à... « rien » (nihilisme).

Trois types.

a. Le poète Th. Viau l'admet ouvertement, ce qui lui vaut d'être emprisonné sur ordre royal.

b. Le penseur-historien *Pierre Bayle*, connu pour son *Dictionnaire historique et critique* (1696/1697), qui est pratiquement la première histoire moderne de la philosophie, bien que libertin, se cache derrière le masque d'« un honnête homme ».

CF170

c. Au XVIIIe siècle, le libertarianisme devient « théâtral ».

Pourtant, la liberté d'esprit n'est plus ce qu'elle est devenue de nos jours : outre les contraintes extérieures, telles que la religion, la morale établie et la

monarchie, il existait aussi, à cette époque, des contraintes intérieures, car des siècles de culture « contrainte » ne se dissipent pas simplement.

A. Adam . -- Les libertins au XVIIe siècle , 7, dit : « vers 1620, la libre pensée – « le libertinage » – se transforme en un feu de forêt qui embrase une bonne partie de la jeune noblesse parisienne ».

Notons simplement que Galilée rencontre ses premières difficultés concernant l'héliocentrisme vers 1610, et que Descartes a vingt-quatre ans. Ceci conclut l'histoire.

Définition . — Quels sont donc les axiomes qui définissent le libertinage ? Après tout, nous ne les avons qu'effleurés.

IA – critique de la tradition.

Sous l'effet d'un scepticisme nominaliste, la tradition spiritualiste (Église, platonisme chrétien, Dieu et l'âme, Bible comprise) est démantelée. « Dieu est mort ».

Critique de la religion. Que sont les religions, d'un point de vue libre et indépendant ? Ce sont des formes de manipulation politique : les puissants – la classe politique – font croire aux faibles – le peuple « ignorant » – à l'existence d'une divinité, d'une loi morale, etc. ! Ils imposent ainsi une fausse morale aux plus démunis et les maintiennent dans l'« obéissance », une morale à laquelle les puissants eux-mêmes ne croient pas.

Note : Certains protosophes ont déjà proclamé une doctrine analogue dans l'Antiquité.

rationalisme. La rationalité est évidente. – A. Adam, oc, 12s., affirme : le libertinage, en tant que libre pensée, est apparemment « éclairé » (« illuminé », « enlightened », « aufgeklärt »). À tel point qu'il se distancie « critiquement » des erreurs du « peuple », abandonné aux illusions et aux tromperies du « bon sens ». Ce qui revient à un élitisme au nom de la « raison » dans sa forme libre et élitiste.

A.II.-- Axiomatique personnelle.

Fatalisme (naturalisme) : le destin, la fatalité, régit tout comme loi suprême. En tant que première puissance, puissance primordiale qui remplace Dieu afin de combler le vide qu'il laisse derrière lui après son accomplissement, il a ordonné la nature et continue de le faire. Notre vie, elle aussi, est programmée par lui.

Principes de vie.

La vie repose sur des « principes » qui la représentent. Apparemment, cela comble le vide laissé par l'abandon du concept d'« âme ». Ces « principes » se transmettent d'une forme de vie à l'autre, dans un mouvement perpétuel, donnant ainsi naissance aux êtres vivants : plantes, animaux, humains.

B.-- « Matérialisme »

Le P. Engels, Ludwig Feuerbach und der Ausgang der klasischen deutschen Philosophie , Stuttgart, 1888, II, caractérise le concept moyen de « matérialisme » : « Le Philister (*ndlr* : citoyen borné) comprend le « matérialisme »

- a** . Manger, boire,
- b** . Regarder avec curiosité, désir charnel,
- c** . Avidité, cupidité, convoitise, recherche du profit, fraude boursière et
- d** . Comportement arrogant. En bref : tous ces défauts qu'il dissimule.

Cette définition reflète la psychologie de Platon. Platon définit l'individu moyen comme suit :

- a** . axé sur la nourriture et les boissons (« diaita », niveau de vie),
- b** . sexuellement enclin,
- c** . obligé de travailler dans un contexte économique,
- d** . sensible à l'honneur.

Platon l'évoque par métaphore : le grand monstre (diaita, vie sexuelle, économie), le petit lion (sens de l'honneur), le petit homme (esprit supérieur). On constate qu'Engels, consciemment ou inconsciemment, utilise cette définition platonicienne pour caractériser le « matérialiste » au sens éthico-politique et pratique (*CF/CS 167*). À une exception près : le petit homme, c'est-à-dire le degré inférieur de vie spirituelle « anagogique », orienté vers le supérieur (valeurs, essences).

Il est clair que le libéralisme et le matérialisme, au sens que nous venons de décrire, coïncident au moins partiellement.

A. Adam, oc, affirme qu'outre les libertins cruels et lubriques, il existe aussi des libertins froids et calculateurs. Si l'on compare cette dichotomie à la division tripartite de Reichler (libres, libertins masqués et libertins théâtraux), on constate que le terme unique de « libertin » recouvre une pluralité de variantes.

Le libertarien « observe » (empirisme), construit des concepts (conceptualisme) et expérimente (expérimentalisme) à sa manière.

CF172

63. Le rationalisme de Sade. (172/179)

Donatien Alphonse François, marquis de Sade (1740/1814), est l'un des exemples les plus purs de rationalisme, même si cela peut paraître surprenant.

C'est pourquoi nous allons nous attarder longuement sur ce point. – Pour le décrire de manière assez générale et provisoire : là où Rousseau est sentimental, Sade est « brut ». Tous deux introduisent une dimension émotionnelle dans le nominalisme, mais avec une emphase très différente. – Nous allons brièvement l'expliquer.

Il suffit de consulter n'importe quel ouvrage de psychopathologie à ce sujet : l'« algolagnie », c'est-à-dire l'expérience du désir sexuel suite à l'infliction (sadisme) ou à la soumission (masochisme) de tourments physiques et/ou psychologiques, rapproche Sade et Rousseau ! Sade est considéré comme le prototype du sadisme qui porte son nom.

Rousseau — ce qui est moins connu (ou peut-être même caché) — était masochiste de nature : « Être aux genoux d'une maîtresse impérieuse, obéir à ses ordres, devoir lui demander pardon, étaient pour moi des plaisirs très agréables », écrit-il dans ses *Confessions*.

Nous nous trouvons ainsi en compagnie de deux rationalistes et naturalistes qui, chacun à sa manière, ont observé empiriquement, construit des notions conceptuelles et expérimenté – des nominalistes, en somme. Nous avons donc d'emblée le contexte dans lequel nous pouvons définir Sade.

Actualités.

La révolution sexuelle qui s'amorce progressivement après la Première Guerre mondiale (1914-1918) – avec l'émergence, dès 1920, du terme « sex-appeal » aux États-Unis, symbole d'un produit de masse désacralisé et commercialisé, centré sur les « stars » – et qui perdure après 1955 jusqu'à l'avènement de la pornographie planétaire, témoigne de la clairvoyance avec laquelle Sade a anticipé l'évolution de la vie émotionnelle, notamment en matière de sexualité (un terme qui, après 1955, émerge des mêmes États-Unis prétendument « éclairés », exprime une liberté totale en matière de sexualité). Le sexe, sous toutes ses formes psychopathologiques (y compris la zoophilie),

a imprégné toutes les strates et tous les niveaux de notre société dite « rationnelle ».

Cela justifie à lui seul que nous approfondissions ce qu'implique réellement le rationalisme du « divin marquis » et quelles sont ses ramifications pour notre culture en crise.

CF173

Caractéristiques.

Nous réfléchissons à l'âme et à son comportement. – Sade possédait une connaissance cynique de lui-même : « Autoritaire, colérique, sans mesure ni but. Quant à la conduite morale : livrée à une fantaisie confuse et sans pareille. De l'athée au fanatique. – Bref : voilà qui je suis ! Tuez-moi ou prenez-moi tel que je suis, car je ne changerai de toute façon pas. » (Cité par *Simone de Beauvoir*, *Faut-il brûler Sade ?*).

Quelques faits.

(1) Son capitaine, qui le connaît de l'armée où il était lieutenant en Allemagne, le décrit ainsi : « Fort dérangé mais fort brave ».

Sa famille souhaite le « ramener à la raison » et parvient à le marier à l'âge de vingt-trois ans. Mais bientôt, des rumeurs circulent, piégeant de Sade pendant de nombreuses années entre sa belle-mère, qui veut le voir en prison, et sa femme, qui remue ciel et terre pour l'en empêcher.

(2) Selon les minutes des procès d'Arcueil, avril - juin 1768, il a soumis une colporteuse, Rose Keller, à une flagellation érotique là-bas.

Il amène un groupe de prostituées pour, avec son valet, soumettre ces femmes « à diverses perversions ». Ce qui conduit aux procès de Marseille, de juin à septembre 1772.

Dans son château de La Coste (Provence), de Sade fonda un groupe sexuel polygame avec des relations homosexuelles, -- y compris des excès avec des mineurs.

Incidentement: *H. Leyser, Sade oder der Andere Florestan (Eine Skizze zur Tragikomödie der Intelligenz)*, dans : *Antaios II* (1961) : 6 (März) 515/526, voit chez Sade "une rationalité à un degré pervers. Parmi les déviations que nous venons de mentionner, Leyser dit qu'elles ne peuvent être comprises qu'"à

partir de l' Ebene des aufgeklärten Intellektualismus » (dans le domaine de l'intellectualisme éclairé).

Remarque : Très bien, mais il y a ensuite l'intellectualisme nominaliste qui recueille des impressions empiriques de torture sexuelle, les « justifie » par des concepts théoriques, et, dans une telle mentalité, « expérimente » avec son propre corps et avec les corps d'autres êtres humains.

De même que les libertins – CF/CS 171 – désignent les êtres vivants – plantes, animaux, humains – comme des « formes » dans lesquelles ce que nous appelons désormais, depuis 1955, « sexe », occupe une place centrale.

CF174

Il convient de relire CF/CS 148/150 (*Nominalisme/abstractionnisme/idéation*), où il apparaît clairement que le nominaliste ne perçoit même pas les idées supérieures (de Dieu) ni les essences (modes d'être inclus comme valeurs supérieures), et encore moins ne les réalise dans sa vie. Ainsi, pour le nominaliste radical de Sade, la sexualité est totalement profane, matière empirique, interprétable et expérimentale selon ses conceptions idiosyncrasiques.

Sade et la Révolution.

Vendredi saint 1790 : les révolutionnaires accordent une amnistie générale. Sade est libéré. Sous le nom de « Brutus », « citoyen de Sade » devient membre d'un des nombreux clubs révolutionnaires, dont il devient même président. Au printemps 1793, il est nommé juge. Mais, comme il ne fait qu'acquitter les accusés – même ses anciens ennemis –, il est accusé de « modération » (une position politique prônant la modération face au fanatisme et à l'extrémisme) et aussitôt arrêté de nouveau.

Fin de vie.

Sous Napoléon (1789/1821), il fut interné dans un asile d'aliénés, Charenton, jusqu'à sa mort.

Un aperçu de la bibliothèque de Sade.

Angela Carter, **La femme sadienne **, H. Veyrier , 1979 – une œuvre féministe – 65 s., met l'accent sur le rationalisme. On trouvait donc les ouvrages suivants dans sa bibliothèque.

un. Des romans, comme *Miguel de Cervantes* (1547/1616), *Don Quichotte de la Manche* (1605-1; 1615-2) et *Madame de Lafayette* (1634/1693), *La princesse de Clèves* (1678),

b. Des ouvrages rationalistes comme *Voltaire, Œuvres complètes* (85 volumes) et *J.-J. Rousseau, Œuvres complètes*. Voltaire et Rousseau sont des figures marquantes des Lumières françaises.

Selon Carter, Sade soumet précisément ce monde de la « rationalité » à sa critique libertarienne. C'est pourquoi il le dissimule sous des œuvres pornographiques.

La pornographie libertarienne.

Les 120 jours de Sodome (1787), *Justine ou les malheurs de la vertu* (1791) et *La philosophie dans le boudoir* (1795) sont des œuvres pornographiques. *Le Petit Larousse* (1972) les caractérise ainsi : « Des romans où les héros/héroïnes sont possédés par une tendance à torturer des âmes innocentes (sadisme). Mais importants car ils dépeignent « la révolte d'un homme libre contre Dieu et la société ». »

CF175

Le système sadien.

Bien qu'exprimée sous forme de récits, la pensée de Sade est logiquement cohérente. Citons quelques axiomes.

IA – axiome de base.

Rationalisme nominaliste strict.

Les spécialistes de Sade le savent grâce aux textes. Par exemple, « Je ne me laisse guider par aucune autre lumière que celle de ma propre raison » (dit Juliette, l'héroïne froide, à l'instar des figures héroïques de Voltaire). Remarquez la métaphore de la « lumière » (Lumières = Lumières). Mais notez aussi l'individualisme radical : « seulement la lumière de ma propre raison ».

'Liberté'

Relisez CF/CS 87. – Ni la liberté négative ni la liberté positive, selon Isaiah Berlin, ne s'appliquent à Sade. Il aspire à une « liberté libertine » qui ne connaît d'autres limites que celles de la nécessité ! A. Carter, oc., 68 : « Sade demeure un monument de la civilité, à la fois monstrueux et impressionnant. »

Pourtant, j'aimerais croire qu'il a mis la pornographie « au service des femmes ». Ou peut-être qu'il a employé dans la pornographie une idéologie qui

n'est pas l'antithèse du mouvement féministe en tant que mouvement d'émancipation.

Dans cet esprit, rendons hommage à ce vieux diable et commençons par citer ce charmant extrait rhétorique : « Sexe enchanteur ! Libre seras-tu ! Tu éprouveras du plaisir – tout comme les hommes – dans toutes tes expériences de désir que la nature (*CF/CS 171*) t'impose comme un devoir. Aucun désir ne t'arrêtera. – La « partie la plus divine de l'humanité » doit-elle inévitablement être enchaînée par l'autre ? Hélas ! Brise tes chaînes : la nature le veut. » – Angela Carter s'exprime ici en féministe libertine, bien entendu.

Bertrand d'Astorg, **Introduction au monde de la terreur**, Paris, 1945, 29, est considérablement moins enthousiaste : « La femme. -- Son destin est « d'être comme la chienne, comme la louve : elle doit être disponible à tous ceux qui la désirent » (être comme la chienne, comme la louve : elle doit être à la disposition de tous ceux qui la désirent).

De plus, d'Astorg (oc., 25/33) compare Sade à Saint-Just (1767-1794, figure de la Révolution française à l'attitude froide) et à William Blake (1757-1827, peintre aux penchants occultes). Autrement dit, Carter, par exemple, perçoit la torture à des fins érotiques comme une humiliation de la femme (masochiste), mais valorise cette « valorisation » en l'assimilant à l'homme qu'elle « élève » par la torture.

CF176

Anarchisme.

Le terme nietzschéen de « *misarchie* » (miseo : je méprise ; archè : tout ce qui contrôle) représente peut-être le mieux le dogme fondamental de l'anarchisme, qui « méprise » à la fois les idées supérieures, ainsi que le Dieu qui les a fondées, et toutes les autorités de nature traditionnelle. En ce sens, l'anarchisme, ou « libertarianisme », constitue une révolution culturelle.

Celui qui méprise se considère supérieur.

Sade – comme nous l'avons vu lorsqu'il exige d'être accepté tel qu'il est – méprise son prochain et se considère supérieur. – Il en va de même pour tout individualiste convaincu. Comparons avec deux figures.

1.-- J.-J. Rousseau : « Moi seul. Je sens mon cœur et je connais les hommes : je ne suis pas venu au monde comme tous les autres qui y vivent. Si je ne vaudrais pas plus, alors au moins je suis différent. »

2.-- Wilhelm Meister de Goethe : « Me développer tel que la “nature” m’a fait était, depuis ma jeunesse, mon désir et mon destin. »

Bible st. : H.Arvon, *L'anarchisme* , Paris,1951,

Nous savons pertinemment que l’anarchisme, de manière générale, est un mouvement social qui, par exemple, lutte pour une plus grande justice et trouve son origine principalement dans les petites communautés. Il n’en demeure pas moins qu’il comporte un noyau individualiste, voire libertaire. C’est dans ce contexte que se situe la notion de liberté telle qu’elle est employée dans les milieux anarchistes.

Simone de Beauvoir (1908-1986), connue pour son ouvrage controversé **Le deuxième sexe** (1949), écrit : « La véritable valeur du modèle de Sade réside dans le fait qu’il nous trouble. Il nous oblige à nous poser à nouveau la question essentielle qui, de manière contemporaine, invite notre époque à réfléchir : “Quel est le véritable rapport d’un homme à un autre ?” C’est sur cette question pressante que Simone de Beauvoir conclut son étude de Sade. »

A.II.-- Axiome fondamental.-- nominalisme vrai et radical.

B. d'Astorg, oc, 27, cite de Sade : « N'en doutez pas, Eugénie. Les mots « vertu » et « vice » ne se réfèrent qu'à des contenus de pensée purement locaux (note : particuliers, individuels).

Il n'existe aucun acte — aussi exceptionnel soit-il — qui soit un véritable crime. De même, il n'existe aucun acte qui puisse être qualifié de véritable vertu.

CF177

Note : De Sade entend par là que « vertu » et « vice » ne sont que des noms, en latin : nomina.

Rien dans les actions elles-mêmes (« nihilisme ») ne correspond à cela et ne justifie le concept de « vraie vertu ». Conséquence :

- a.** ni universellement applicable,
- b .** ni facturé d'une valeur supérieure.

« Dieu (et ses idées) sont morts », et donc tout est permis en principe (il n'y a pas de principes). Comme le dit Sartre (CF/CS 109). Les « principes » sont universellement valides et investis de valeurs supérieures. Des « essences », comme le dit Sartre.

Bla-- Naturalisme/Matérialisme.

Nous avons déjà rencontré régulièrement le terme « nature ». Elle est l'explication de tout ! Elle remplace Dieu.

R. Dasne, Les matérialistes français de 1750 à 1800, Paris, 1965, 88 p. : La Durand, une matérialiste, dit à ses amis : « Mes amis, nous dit La Durand, plus on étudie la nature, plus on vole ses secrets, plus on connaît son énergie. » — Ici, nous rencontrons peut-être le concept fondamental par excellence de la psychologie de Sade.

De quoi La Durand conclut : « On est d'autant plus convaincu de l'inutilité d'un Dieu. L'érection de cette idole est, parmi toutes les illusions, la plus odieuse, la plus ridicule, la plus méprisable. Cette fable répugnante, qui surgit chez tous les hommes accablés par la peur, est le comble de la folie humaine. »

Je le répète : attribuer un créateur à la nature, c'est la méconnaître. Supposer que cette « première puissance », cette force primordiale, est guidée par une autre force, revient à se focaliser uniquement sur ce que cette force primordiale, la nature, peut produire.

Voici le credo — car il ressemble à une confession de foi proclamée avec emphase et ferveur par une femme pasteure — de la femme libre et athée.

Bavoir-- Éthique énergétique.

D'Astorg, oc, 30 : « De Sade a continuellement utilisé le terme « énergie » au sens le plus moderne d'« élan vital » — la force vitale, c'est-à-dire le dynamisme qui pousse l'humanité dans la direction de son brutal développement personnel et de son dépassement de soi. »

CF178

Deux modèles d'« énergie ».

Le terme « énergie » se révèle dans ce qui suit.

1. Éthique permissive.

Le terme « permissif » (qui autorise tout) s'oppose à « répressif » (qui supprime tout). -- *Justine ou l'adversité de la vertu*, Amsterdam, 1978-11, 318 et suiv.

« Au même moment, ce libertin releva mes jupes » (oc, 318). — « Haletant comme un mourant, cet incorrigible libertin proférait aussi d'horribles blasphèmes » (oc, 321).

« Mes fesses servent de spectacle lubrique à certains, et de cible à leur cruauté à d'autres : nos deux libertins (...) se retirent finalement (...) » (oc, 323).

« Les deux libertins m'ont saisi » (oc, 326).

On constate que l'éthique sadienne est fondamentalement libertine, et même l'expression même de l'« énergie ». Notons les deux caractéristiques du sadisme : la luxure et la cruauté.

2. *Éthique permissive.*

Le vol.

Selon Sade, un vol est une simple expression d'énergie ! « Celui qui est assez négligent pour se laisser voler doit être puni. »

L'organisme de bienfaisance .

« Il faut condamner la charité car elle habitue les pauvres à une série de formes d'assistance qui nuisent à leur énergie. » Voilà qui n'est pas de l'anarchisme ou du libertarianisme !

B.11.-- *Sciences sociales.*

L'éthique fonde la « politique », c'est-à-dire la vision de la société.

B.II.a.-- *Les lois*

D'Astorg, oc., 23. – « La société, pour maintenir son fragile pouvoir, a inventé des lois. Les lois sont donc en perpétuelle contradiction avec l'intérêt individuel, lequel, rappelons-le, est toujours en contradiction avec le « bien commun ». Les lois « bonnes » (pour la société) sont « très mauvaises » (pour l'individu qui en est membre). La raison : car, la seule fois où les lois protègent l'individu, elles l'entravent – le contraignent pendant les trois quarts de sa vie. » Ainsi parlait Sade. – Encore une fois : si ce n'est pas de l'anarchisme ou du libéralisme !

B.II.b.-- *Le crime.*

Les 120 Journées de Sodome . -- « Même s'il est vrai que le crime ne possède pas la haute noblesse que l'on trouve dans la vertu, n'est-il pas néanmoins toujours le plus sublime ? »

Le crime ne porte-t-il pas constamment la marque du grandiose et du sublime ? Ne surpasse-t-il pas ainsi – et ne surpassera-t-il pas toujours – les charmes monotones et efféminés de la vertu ?

Note : L'homme libre, affranchi des libertarismes, s'ennuie à mourir dans le cadre d'une société consciencieuse et recherche des sensations fortes, des orgasmes extatiques ! Et de nature typiquement masculine, qui plus est.

Note : Selon Ludwig Feuerbach (1804/1872 ; hégélien de gauche), l'athée (cf. CF/CS 109 : *Radicalisme français*) rejette Dieu en tant que personne, mais conserve sa sainteté (grandeur, sublimité). C'est précisément ce que fait Sade : les caractéristiques que la grande tradition théiste attribue à Dieu en tant que personne – grandeur, sublimité –, il les attribue au crime, qui est ainsi sacralisé comme « *mysterium tremendum et fascinosum* ». Cependant, cela ne concerne que le simple sens du grandiose et du sublime, et non le grandiose et le sublime en eux-mêmes (qui, pour le nihiliste Sade, ne sont « rien » en eux-mêmes).

B.II.c.-- Le meurtre.

R. Dasne, oc, 237, citations. -- « Jamais une nation « sage » n'aura l'idée de condamner le meurtre comme un crime.

Pour qu'un meurtre soit un crime, il faudrait présupposer la destruction comme possibilité. Or, nous venons de voir que cette proposition est inacceptable. Je le répète : le meurtre n'est qu'un changement de forme dans lequel ni la régularité inhérente aux règnes biologiques (plantes, animaux, humains) ni la régularité de la nature ne perdent quoi que ce soit. Au contraire : les deux régularités en tirent un immense profit. Cf. CF/CS 171 (forme), où le terme « changement de forme » est explicite.

De Sade poursuit.

« Pourquoi donc punir une personne uniquement parce qu'elle a rendu une partie de la matière aux éléments ? Plus précisément : en assassinant quelqu'un, le criminel accélère le processus de décomposition du corps de cette personne. D'un point de vue matérialiste, même un être humain – tout comme tous les êtres naturels – n'est qu'une partie de la matière. Rien de plus. »

De plus, il est vrai que cette portion de matière retourne naturellement aux éléments de la nature. Ces éléments, une fois retournée à eux, utilisent

cette portion de matière pour composer de nouvelles formes . Une mouche vaut-elle plus qu'un pacha ou qu'un moine capucin ?

Remarque : Les principes vivants passent d'une forme de vie à une autre.

Note : C'est ce qu'affirmaient les matérialistes français du XVIIIe siècle.

CF180

64. Les étudiants et le libertarianisme. (180)

Rue de la bibliothèque : *Claartje Hülsenbeck/ Jan Louman/ Anton Oskamp, Le livret rouge pour les étudiants* , Utrecht, 1970-1 ; 1971-8.

« Les enseignants contemporains – qui se qualifient d'enseignants « critiques » – raisonnent en collaboration avec leurs élèves » de telle sorte que leur nominalisme concernant la vertu et le vice se trouve « fondé ».

L'axiome fondamental est une critique en quatre parties qui aboutit à la question de « plus de justice » ;

1. Les parents manipulent les enfants ;
2. Les enseignants manipulent les élèves ;
3. Les « patrons » manipulent les employés ;
4. Les soignants manipulent les personnes âgées.

Bien qu'il soit tacitement admis que les subordonnés sont pratiquement parfaits et ne posent absolument aucun problème.

Dans ce contexte, une morale sexuelle est inculquée. – Par exemple, chaque école « critique » devrait proposer un cours sur les jeux sexuels.

Prenons un exemple : « Si un journal rapporte qu'une personne a commis une agression sexuelle, cela paraît plus grave que la réalité. Il s'agit d'une personne qui ne peut atteindre l'orgasme que d'une certaine manière, inhabituelle. »

On observe un réductionnisme : les formes de comportement sexuel sont réduites à des faits empiriques expliqués par un cadre conceptuel constructionniste et deviennent ainsi susceptibles d'expérimentation.

« 1. Si vous lisez que quelqu'un a eu un comportement indécent, c'est généralement parce qu'il a ouvert sa braguette et montré son pénis. On le qualifie alors d'« exhibitionniste ». »

2. Si vous lisez qu'un homme ou une femme a commis des actes indécents avec des mineurs, cela signifie qu'ils se sont masturbés en présence d'enfants.

3. Lorsqu'on parle de voyeurisme, il s'agit d'un homme ou d'une femme qui prend plaisir à observer les relations sexuelles d'autrui : ils espionnent des couples qui font l'amour en pensant être seuls. – Parfois, ces personnes sont prises de panique. Cela est dû à la réaction des autres face à leur comportement. Elles ne savent alors plus ce qu'elles font, et cela peut parfois dégénérer en violence. (Oc, 100)

Note : Autrement dit, « les autres » se trompent. Les « déviants » sont parfaitement innocents. Sans parler de la présentation biaisée des trois faits, tels qu'ils sont constamment présentés dans la réalité.

Comme Sade et le rationaliste libertarien se réjouiraient d'une telle critique sociale !

CF181

65. Philosophie politique. (187).

Rue de la bibliothèque :

-- Cl. Lefort, *L'invention démocratique*, Paris, 1981 ; --. id., *Essais sur le politique (XIXe-XXe siècles)*, Paris, 1986 ;

-- A. Vandeputte, *Pouvoir et société* (Cl. Lefort sur la démocratie et le totalitarisme) dans : *Tijdschr. c. Filos.* 49 (1987), 395/433 ;

-- Ph. Van Haute, *Claude Lefort, La signification politique des droits de l'homme*, dans : *Streven* ;

--Alfr . Dufour, *Droits de l'homme, droit naturel et histoire*, PUF.

1.-- L'« absolutisme » royal

Si despotique que ce système ait pu paraître, le monarque absolu d'avant la Révolution française n'établissait pas la loi. Il n'était que l'interprète et l'exécuteur humain de l'idée de « justice » divine. S'il outrepassait ce rôle, le peuple avait le devoir, et donc le droit, de décider d'une « rébellion justifiée ».

Dufour affirme que l'école de droit naturel du XVIIe siècle (Grotius, Pufendorf) privilégiait les droits de l'être humain (individuel).

2.1.-- Démocratie.

La démocratie repose, du moins selon les conceptions actuelles, sur les « droits de l'homme », mais dans un sens purement nominal. En particulier, la communauté – le peuple et ses dirigeants – est autonome. Elle définit unilatéralement ce qui est bien et ce qui est mal. – Dans ce contexte, « l'opinion publique » joue un rôle prépondérant.

Arlette Farge, dans **Dire et mal dire** (**L'opinion publique au XVIIIe siècle**) (*Seuil*), affirme même que les propos de l'homme de la rue pouvaient avoir un poids politique au XVIIIe siècle. Et J. Habermas, en 1962, a montré qu'au XVIIe siècle, l'« opinion » désignait l'opinion incertaine, par opposition aux « vérités éternelles » — idées, essences —, et qu'au XVIIIe siècle, l'« opinion » — et plus particulièrement l'« opinion publique » — désignait l'opinion nominaliste : une raison autonome débattue « librement ».

Dans les démocraties d'aujourd'hui, plus personne ne détient « la vérité », et « la volonté du peuple autonome » s'exprime dans des discussions interminables qui rendent la gouvernance très difficile, comme le souligne Lefort.

2.2.-- L'État totalitaire.

Tout aussi autonomes, mais structurés différemment : les abus et les excès des discussions démocratiques et du « questionnement » provoquent une réaction dictatoriale qui découle précisément des mêmes dynamiques de groupe que la démocratie, mais qui impose la « vraie opinion » par le biais de dirigeants. Comme l'ont démontré le nazisme et le communisme.

CF182

66. Instruction religieuse. (182)

W.-E. Hocking (1873-1966, professeur à l'université Harvard) écrivait que les « opinions » de son temps concernant la religion « présentaient une contradiction : d'une part, il est impossible de vivre sans religion ; d'autre part, on ne sait pas comment la maintenir vivante. » (Cf. *Les principes de la méthode en philosophie religieuse* , dans : *Rev. d. Métaphysique et de Morale* 1922 : 4, 431).

Aujourd'hui, « l'enseignement religieux » dans nos écoles catholiques se décline en trois types :

- a.** le style traditionnel en déclin qui inculque des dogmes et cultive la moralité ;
- b.** la tendance critique dominante qui remet en question les « opinions » ;
- c.** le « style new age » qui apparaît timidement ici et là, et qui tente d'évoquer des expériences.

Nous présentons maintenant un texte intitulé « Écrits des lecteurs », sans aucune référence afin de ne froisser personne et d'aborder le problème dans son ensemble. Il caractérise la doctrine religieuse critique. -- (...)

Les platitudes évasives que l'évêque a débitées dans votre journal illustrent le malaise qui a pénétré jusqu'aux plus hautes sphères de l'Église.

Une attitude non contraignante qui n'oblige à rien et qui, surtout, n'invite pas à une approche structurée dans laquelle les évêques devraient prendre l'initiative.

Toutefois, en raison de leur position ambiguë, les évêques laissent la voie ouverte à :

- a .** expériences,
- b.** des interprétations individuelles, ou
- c.** voire le refus des articles de foi dans les écoles « catholiques ».

Ils devraient aller voir sur place pour constater par eux-mêmes comment le sujet de la « religion » a dégénéré en discussions informelles, remplies de :

- a.** témoignages personnels et
- b.** Les théories du « je pense », qui très souvent détruisent l'essence même : la foi.
- c.** Sans parler de la façon dont l'institution « Église » et son plus haut représentant (le pape) sont traités par de nombreux enseignants à l'esprit horizontaliste. (...) ».

On peut le constater : le nominalisme, qui observe de manière purement empirique (et ne perçoit donc aucun fait extra- ou surnaturel), intègre des concepts constructionnistes (et ne parvient donc même pas à saisir les concepts religieux fondamentaux), et expérimente sur cette base étroite et laïque, se détache très clairement dans l'image que se fait le croyant traditionnel lorsqu'il entend ses enfants exprimer à la maison les idées — opinions — acquises pendant les cours de « religion ».

CF183

67. La raison suffisante pour discuter (1). (183)

Nous nous référons à nouveau directement à CF/CS 93/95 (*Principe de raison suffisante*), question 94 (*Indémontrable*). Nous allons maintenant aborder plus en détail les débats entourant le principe qui est au cœur de tout rationalisme (CF/CS 96 : Rationalisme), ainsi que le principe ou axiome d'identité (CF/CS 93 ; 148).

Ces discussions se sont enflammées d'autant plus intensément que G.E. Moore (1873/1958 ; analyste linguistique anglo-saxon) avait déjà posé le problème dans son * *La nature et la réalité de la perception* * (1905) : « comment savons-nous que p ? ».

« P » désigne un jugement (proposition, phrase, énoncé). Ce n'est pas la question (psychologique et génétique) « Comment p surgit-elle dans mon esprit ? » mais plutôt la question épistémologique et logique « Comment puis-je savoir/prouver que p ? » qui posait le problème soulevé par Moore.

Autrement dit : « de quelle raison ou de quel fondement suffisant dispose p ? ». – Immédiatement et indirectement, Moore aborde le problème du « fondamentalisme » (CF/CS 97 : *Le fondationnalisme (ou fondamentalisme/intégrisme)*) est posé, c'est-à-dire la question de savoir si, en tant qu'êtres humains rationnels, nous pouvons tout prouver. Ou encore, si, en tant qu'êtres cherchant un fondement suffisant à nos affirmations et à nos comportements (agissant « au nom de »), nous trouvons effectivement ce fondement suffisant.

L'approche nominaliste.

Le nominalisme – qui se distingue du réalisme conceptuel (abstrait ou idéatif) – se limite à l'observation empirique (CF/CS 143), à la construction conceptuelle (CF/CS 145), à l'expérimentation sur cette base double, étroite, « terrestre » et séculière (CF/CS 146).

L'artère, c'est l'empirisme, qui est sensuel, se limitant à ce que nos sens ordinaires perçoivent de la réalité en nous et autour de nous.

C'est précisément cet empirisme qui distingue le nominalisme (conceptualisme, terminisme) de l'abstraction, laquelle repose sur une perception qui saisit l'essence même du perçu, quoique partiellement ; et surtout de l'idéation, qui repose sur une perception à la fois de l'essence et de l'idée et de la valeur supérieures présentes dans le donné. Cf. CF/CS 148 (*Nominalisme/abstractionnisme/théorie des idées*), où nous avons brièvement exposé l'idéation en particulier.

Incidemment: Karl Popper, **Logik der Forschung ** (1934), revisite le problème de Moore concernant la « justification », la « justification » et la « preuve » de son point de vue.

CF184

68. La raison suffisante (2) (184/186)

Rue de la bibliothèque :

-- E. Oger, *Étude littéraire (Rationalité, ses fondements et ses monstres)* , dans : *Tijdschr.v.Filos* . 54 (1992) : 1 (mars), 87/106 ;

-- H. Parret, éd., *Dans Toute Raisonnable* (*Points de vue sur la pensée, la parole et l'action de la personne raisonnable*), Meppel/Amsterdam, 1990 (*sur « la raison » de la raison*) ;

-- M. Fleischer, *Wahrheit und Wahrheitsgrund* (*Zum Wahrheitsproblem und zu seiner Geschichte*), Berlin/New York, 1984 (*théorie des correspondances*) ;

-- *Forum Philosophie, Hambourg, Hrsg., Philosophie und Begründung* , FrankF. am, 1987 (*dix auteurs sur la justification (raison suffisante)*).

Oger identifie essentiellement quatre positions. Nous allons les passer brièvement en revue.

Rationalisme critique.

Karl Popper (1902/1994). Dans son sillage : W.W. Bartley, H. Albert, H. Lenk, G. Radnitzky, J. Watkins, qui nuancent la position de Popper.

Au passage : Popper se situe clairement dans le courant des Lumières de Kant.

Au passage : J. Habermas, K.-O. Apel (nous reviendrons sur lui plus tard), M. Foucault (du moins le Foucault de la seconde période), J. Derrida (nous reviendrons également sur lui plus tard) peuvent être compris dans la tradition du rationalisme des Lumières, mais avec des nuances, bien sûr.

Nous notons : J. Agassie/IC Jarvin, *Rationality (The Critical View)*, Dordrecht, 1986, qui tente de répondre à la question « la rationalité est-elle définissable ? ».

Cela concerne la rationalité des sciences humaines et des sciences naturelles. Des questions telles que « rationalisme/magie », « rationalisme/dogmatisme » et « rationalisme/irrationalisme » sont également abordées. Popper et ses élèves (W.W. Bartley) y occupent une place prépondérante.

A. L'irrationalisme.

L'« irrationalisme » est une « rébellion contre la raison » (K. Popper). Cette expression apparaît dans **La Société ouverte et ses ennemis **, tome 2, Londres, 1945/1966. Ce sont les Grecs anciens qui nous ont fondamentalement enseigné le concept de « société ouverte » : « passer des épées aux mots » (au lieu des épées pour tuer et exclure ceux qui vivent différemment, se tourner vers les mots, c'est-à-dire vers une discussion fondée sur la raison critique) ! Cet ouvrage s'attaque aux systèmes totalitaires

(nazisme, communisme) qui prônent une « société fermée » et que Popper qualifie d'« irrationalismes ».

CF185

Popper et ses contemporains constatent une « prolifération de l'irrationalisme » dans la vie culturelle actuelle. – Des théoriciens des sciences comme Thomas Kuhn et Paul Feyerabend, un (post-)structuraliste comme Michel Foucault et un déconstructionniste comme Jacques Derrida sont considérés comme « irrationalistes » à leurs yeux.

On constate que Popper et ses disciples adhèrent à un rationalisme plus traditionnel, mettant fortement l'accent sur la rigueur scientifique au sens très strict – falsificationniste.

B.-- Rationalisme non critique (justificationniste).

Ce type de rationalisme pose comme axiome : « Si et seulement si un jugement (énoncé) est entièrement étayé, que ce soit sur la base d'expériences (empirisme), de raisonnement (conceptualisme) ou des deux à la fois (sur la base d'expériences) (expérimentalisme), il peut être qualifié de « rationnellement justifié » (justifié, justifié) ».

La réfutation de Popper.

1. Le postulat de tout rationalisme est que « toutes les affirmations véritablement rationnelles présupposent une raison ou un fondement suffisant ».

2. Eh bien, cette prémisse elle-même n'a, logiquement parlant (dans un cadre nominaliste), aucune raison suffisante.

Comment, en effet, prouver que cet axiome est correct ? Comment le savoir, comment le prouver ? Il faudrait démontrer, preuves à l'appui, qu'il n'existe absolument aucun fait « irrationnel » (c'est-à-dire sans raison) ! Qui peut le faire ? Personne !

De plus, pour « prouver » cet axiome au sens strict, il faudrait le poser comme « prouvé » en préambule ! On peut donc commencer une série infinie de prépositions de l'axiome sans jamais la terminer. Il est par conséquent impossible de dériver l'axiome comme une sous-proposition à partir de propositions précédentes déjà prouvées.

Conclusion. – Popper rejette radicalement ce rationalisme acritique : tout ne peut pas être prouvé.

Le décisionnisme fidéiste de Popper.

1. Quiconque souhaite prouver quelque chose présuppose déjà la croyance en *la* raison comme axiome. Ce n'est qu'alors qu'il est possible de parler de « preuve rationnelle ».

2. La foi n'est pas tant une intuition raisonnable qu'une décision.

Conclusion. – Une vie rationaliste repose sur une décision « irrationnelle » préalable qui y croit. C'est le rationalisme « critique » (conscient de ses limites).

Note – Réponse des théologiens néo-protestants : « Vous, rationalistes, ne prouvez pas plus que nous, croyants en la Bible. Notre foi est donc tout aussi “critiquement rationnelle”. »

CF186

choix éthique

Le rationalisme éclairé est donc une décision d'y croire. C'est aussi un choix éthique. Nous avons déjà vu qu'il s'agissait d'un choix politique (*CF/CS 184* : « *société ouverte* »).

Ici aussi, Popper est décisionniste : « Contrairement aux questions de fait, une discussion « rationnelle » n'est pas possible concernant les questions de valeurs. Les arguments en eux-mêmes ne peuvent déterminer une décision morale fondamentale. » (Oger, ac, 91).

Remarque : En matière de conscience — et plus généralement pour toutes sortes d'évaluations —, aucune preuve logique irréfutable n'est possible. En allemand, « *Sein* » (comprendre : être en fait) et « *Sollen* » (comprendre : devoir, avoir par obligation) sont dissociés. Cf. *CF 48* (*axiologie de Lotze*). Cela signifie que, dans la mesure où elle fait intervenir des valeurs culturelles, elle est strictement indémontrable d'un point de vue logique et implique un choix.

Conclusion. – Les arguments rationnels ne peuvent prouver l'attitude fondamentale rationaliste. Ils peuvent toutefois y contribuer sans pour autant l'imposer rationnellement. – Contrairement au réalisme conceptuel, qui considère la raison pleinement capable de fonder « rationnellement » (c'est-à-dire abstraitement ou idéativement) (ce qui est métaphysique), la raison nominaliste en est incapable sur la base de l'empirisme (séculier et « terrestre »).

Note-- Constructivisme.

Ce nom fait référence à l'Erlanger Schule, dont *P. Lorenzen* est la figure principale, connu pour son ouvrage *Normative Logic and Ethics*, Mannheim/Zurich, 1969. *F. Kambartel*, *Philosophie der humanen Welt (Abhandlungen)*, Francfort, 1989, est également situé ici - mais à distance.

Oger, ac., 91 ; 105. — P. Lorenzen, par exemple, parle également d'« acte de foi » lorsqu'il s'agit du « fondement » des jugements vrais. La « foi » est ici entendue comme « la présupposition de quelque chose pour lequel aucune justification n'est possible ». Le terme « foi » revêt donc ici un sens typiquement nominaliste.

Note : Dans son ouvrage **Objective Knowledge** (*Une approche évolutionniste*), Oxford, 1972, *Popper* défend une sorte d'« évolutionnisme » concernant la connaissance objective :

« Dans le débat d'opinions, c'est la théorie la plus plausible qui prévaut. »
« Notre travail est faillible (fallibilisme). »

« Nous commençons constamment des erreurs et il existe des normes objectives concernant la vérité, le contenu, la validité, etc., que nous ne pouvons pas respecter. » Voilà ce que disait Popper.

CF187

69. La raison suffisante (3). (187)

Réaffirmer le rationalisme critique. Quelques poppériens sont évoqués.

1.-- WW. Bartley .

Dans son ouvrage **Rationalité contre la théorie de la rationalité**, Bartley juge le fidéisme de Popper injustifiable. Il radicalise ainsi le rationalisme critique de Popper en un rationalisme global, ou – comme il le précise plus loin – un rationalisme pancritique. Son axiome est le suivant : « Si et seulement si un jugement est ouvert à la critique (c'est-à-dire s'il est, d'une manière ou d'une autre, réfutable), alors il est rationnel. »

J. Watkins et J. Post réfutent cela : « Présenter l'axiome de cette manière revient à le rendre imperméable à toute critique ! » Ce qui équivaut à un dogme qui se place au-dessus de toute critique.

2.-- H. Albert.

Om *Traktat übercritical Vernunft* (1969), -- *Die Wissenschaft und die Fehlbarkeit der vernunft* (1982).

Le principe de la preuve rationnelle de la raison suffisante présente un trilemme.

1. Soit chaque préposition doit à son tour avoir une autre préposition (« regressus in infinitum »), ce qui constitue une base irréalisable.

2. Soit toute préposition doit se précéder elle-même, soit précéder une autre préposition encore à établir (« circulus vitiosus »). Ce qui constitue un fondement nul.

3. Par ailleurs, dans les points 1 et 2 ci-dessus, on rencontre une intuition indéniable qui fait office de précondition. Ce qui constitue un fondement arbitraire, voire « dogmatique ».

Décision. -- trois fois irrationnelle !

La sortie d'Albert.

Il place son propre axiome au premier plan :

a. une justification est superflue ;

b. une réfutation (réfutation fondée sur des principes) suffit.

Autrement dit : « Si et seulement si un jugement – y compris l'axiome lui-même – est “critiquable (falsifiable, réfutable)”, il s'agit d'un jugement rationnel. » En langage courant : « en principe, tout jugement doit pouvoir être mis à l'épreuve dans le but de le réfuter, y compris le principe lui-même. »

Remarque : Soit Albert affirme que l'axiome est saisi intuitivement (CF/CS 94 ; Dilthey/Wundt), soit il affirme qu'il est prouvé logiquement dans les antécédents et les conséquents.

L'intuition qui « saisit » l'axiome comme valable pour tout raisonnement sur les antécédents et les conséquents se rapproche du réalisme conceptuel (abstrait ou idéatif).

CF188

70. La raison suffisante (4). (188)

Considérons maintenant un rationalisme lié au langage.

Les signifiants de Lady Welby — la sémiologie de Saussure et la sémiotique de Peirce — placent l'acte de parole, c'est-à-dire agir en parlant, au centre.

1. – « Il fait beau aujourd'hui » est une phrase syntaxiquement correcte. Après tout, les catégories grammaticales s'accordent bien linguistiquement.

2. – « Il fait beau aujourd'hui » reflète le fait qu'il fait effectivement beau. La phrase a un sens sémantique.

3. – « Il fait beau aujourd'hui » incite ma femme à « sortir un peu ». Cette phrase a une signification pragmatique, car elle vise à établir une compréhension mutuelle autour d'un « projet » (une sortie).

Communication et interaction.

La rhétorique traditionnelle s'intéressait au mot en tant qu'outil pragmatique.

La néo-rhétorique les a rétablis. – On parle parfois de « tournant linguistique », qui met l'accent sur l'aspect linguistique, ou plutôt « linguistique ». Et ce, dans le contexte de notre société rationnelle.

Ad -1.-- Quand je dis « Il fait beau aujourd'hui », ai-je une raison ou un fondement pour le faire ? Dans le système linguistique néerlandais, je formule une phrase qui respecte ses règles de syntaxe, tant grammaticales que logiques. La raison pour laquelle j'agence les mots de cette façon est la grammaire.

Ad 2. Je prononce la phrase « Il fait beau aujourd'hui » pour représenter un fait ou un phénomène. La raison ou le fondement est que c'est ainsi (*CF/CS 94 : Dilthey/ Wundt : « expérience directe »*), conformément à l'axiome d'identité de la logique formalisée traditionnelle et actuelle.

Concernant le point 3 : la phrase « Il fait beau aujourd'hui » a une raison ou un fondement communicatif et interactif : je sais, par exemple, que ma femme aime sortir à ce moment-là. Je l'y encourage.

Conclusion. – Les signes de notre signification ou sémiotique (sémiologie) sont pleinement étayés par des raisons ou des fondements suffisants. De ce fait, ils sont « rationnels », responsables, ou du moins justifiables. Logiques, certes, mais aussi éthiques.

Si les trois types de raison ou de fondement disparaissent : mon acte de parole devient immoral ; il n'est plus justifiable en conscience. Dans ce cas, je parle « contre mon meilleur jugement ».

CF189

71. La raison suffisante (5). (189/191)

La théorie critique.

L'école de Francfort a été fondée par Th.W. Adorno (1903/1969) sous le nom de « Institut für Sozialforschung » en 1923.

J. Habermas (1929) appartient à « la deuxième génération ». Il est connu pour sa *Theorie des kommunikativen Handelns*, I (*Handlungsrationalität und gesellschaftliche Rationalisierung*), II (*Zur Kritik der Funktionalistischen Vernunft*), 1981 ; -- son *Der philosophische Diskurs der Moderne* (*Zwölf Vorlesungen*), Francf.aM, 1985.

Karl-Otto Apel (1924), deuxième figure de la « Théorie critique » : connu pour son * *Sprachpragmatik und Philosophie* *, Francf.aM, 1976 (fortement influencé par la sémiotique de Ch.S. Peirce).

Thèse

L'action communicative et interactive humaine (connaissance, langage, comportement) implique nécessairement une rationalité dans sa pratique.

a. Les actes de langage discutés en sémiotique, par exemple, présupposent déjà (le principe de) raison suffisante.

b. Mais le langage relatif aux actes de langage (métalangage) — qui est essentiellement ce qu'est la sémiotique (significa, sémiologie) — présuppose déjà (le principe de raison suffisante). Autrement dit, pour que les actes de langage et la théorie des actes de langage soient rationnels. — Relisez le chapitre précédent à ce sujet.

1. — Jürgen Habermas. Il montre la voie.

un. Négatif.

L'axiome de la raison suffisante est indémontrable sur la base d'un raisonnement purement logique (propositions initiales/propositions consécutives) – comme le démontrent Popper et surtout Albert et al.

b. Positif

La rationalité, c'est-à-dire la priorisation et l'application attentive de l'axiome en question, est présupposée dans la praxis même de la connaissance, du langage et de l'action (communicative et interactive).

Il ne s'agit donc pas d'un choix libre (comme Popper et d'autres souhaitent le soutenir de manière décisionnelle). Oger, ac, 95. – « Dès les premiers mots que nous balbutions enfants, la raison commence à exercer une “compulsion sans contrainte” discrète, tenace et inébranlable. (...) »

1. La raison exerce (...) une contrainte en orientant sans cesse notre parole et notre action.

2. De plus, ce discours n'est pas coercitif puisqu'il ne s'agit pas d'un élément extérieur qui nous est étranger et aliénant (...). Il réside implicitement dans la pragmatique de tout acte de parole.

CF190

Explication. – Habermas utilise une métaphore pour décrire le « choix » pré-réflexif (située avant toute « réflexion » ou pensée consciente) opéré par le « langage ». À quoi se résume réellement cette métaphore ?

Du fait que notre usage du langage et, plus largement, notre usage des signes est véritablement rationnel, cet usage du langage englobe l'axiome de la raison suffisante. Et, en effet, au-delà de la simple dimension pragmatique (comme nous l'avons expliqué *dans CF/CS 188*), il existe, sur les plans syntaxique, sémantique et pragmatique, un usage rationnel du langage pourvu qu'il soit assorti d'une raison suffisante.

Cette « action du langage orientée vers un résultat (= pragmatique) »

a. choisit pour nous (di choisit à notre place et

« b. choisit avant nous (c'est-à-dire avant que nous y pensions consciemment) » est et reste une métaphore et donc un langage figuré dans les textes d'Habermas.

Dans ce contexte, le langage est présenté comme une figure personnifiée dotée des caractéristiques d'une personne consciente.

« C'est la nature humaine de l'homme en tant qu'être rationnel », dit Habermas. « Nous avons toujours déjà fait le choix rationnel. » La pragmatique du « langage », pour ainsi dire – au sens figuré du terme –, a déjà décidé à notre place dans un temps immémorial (remarque : qu'entend-on exactement par là ?). Ce qui implique que le terme « décider » est employé ici au sens figuré. – Ce qui est faible en tant qu'argumentation « rationnelle ».

Pourtant, selon Habermas, Popper a raison dans une certaine mesure.

Habermas reproche à Popper un « usage libéral anglo-saxon du langage ». Popper est libéral. Habermas est socialiste. – Concernant la théorie des sciences et la critique de la raison, Popper raisonne – selon Habermas – comme un citoyen libre confronté à des choix libres dans un pays libre. – Popper transpose ce comportement, de nature politique, au libre choix entre rationalité et irrationalité.

b. Habermas, cependant, doit aussi souscrire à l'avis de Popper. Car l'homme réel tente souvent d'échapper à la rationalité – à ce qui se présente à lui (l'usage sémantique du langage) – en mentant, par exemple. Car l'homme réel nourrit souvent des objectifs – pragmatiques – qui ne sont ni justifiés ni justifiables.

Il s'agit alors d'un choix déraisonnable et, qui plus est, immoral et sans scrupules, où le terme « choix » n'est pas employé au sens figuré.

CF191

2.-- Karl-Otto Apel.

Leibniz fut le premier parmi les modernes à introduire l'axiome de raison suffisante dans la « logique ».

Apel demeure un leibnizien : il la pose comme une vérité empirique à l'égard de laquelle tout doute authentique et vécu est impossible. Elle constitue donc un fondement. – Mais il la situe au sein d'une pragmatique linguistique (qu'il qualifie de « transcendantale » et non de « transcendante », car cette pragmatique est indissociable du sujet pensant et, surtout, pragmatiquement agissant). La présupposition de la raison suffisante a toujours été présupposée dans tous nos actes de langage, et même comme indéniable. Mais cette présupposition elle-même n'est « fondée » sur rien d'autre. Apel s'efforce de le démontrer au moyen de plusieurs arguments (Aristote, Descartes, Kant). Cf. CF/CS 94 (*Dilthey et Wundt*).

Critique.

Cf. CF/CS 187 : Watkins et Post réfutent Bartley (l'axiome lui-même est irréprochable). De même, Apel conteste Albert (ibid.), qui, selon lui, n'a pas totalement échappé au justificationnisme !

De plus, Apel démontre que « l'axiome de la critique débridée », selon Albert, recèle un paradoxe. D'après Oger (ac. 93/94), ce paradoxe ressemble fortement au paradoxe du menteur.

Note -- EW Beth, **De wijsbegeerte der wiskunde**, **Antw./Nijmeg.**, 1944, 78/92 (** Éristique et scepticisme **), l'exprime ainsi : « On demande à quelqu'un : “Si vous prétendez mentir, mentez-vous vraiment ou dites-vous la vérité ?” S'il répond : “Je mens”, alors celui qui pose la question :

« Si vous affirmez mentir et que vous mentez effectivement, alors vous dites la vérité. Par conséquent, votre réponse est incorrecte. S'il répond : « Je dis la

vérité », alors celui qui pose la question rétorque : « Si vous affirmez mentir et que vous dites la vérité, alors vous mentez. »

Remarque : Si vous affirmez cela, alors ce que vous réfutez en découle ! Chacune des deux réponses mène à l'absurde.

Selon I.M. Bochenski, **Wijsgerigemethoden in de moderne wetenschap**, *Utr./Antw.* , 1961, p. 71 et suiv., le langage du menteur est un « non-sens sémantique ». Cela devient évident lorsqu'on considère qu'il parle de son langage, dans un métalangage, de manière sans scrupules.

Ainsi, lorsqu'un partisan de la critique illimitée affirme adhérer à cet axiome, que dit-il de sa propre affirmation ? Car il ne peut remettre en question sa propre affirmation.

CF192

72. La raison suffisante, (6). (192/193)

Déconstructionnisme.

Cf. CF 42/45 (*L'interprétation déconstructive*). J. Derrida (1930) a écrit un ouvrage qui exprime peut-être sa position fondamentale, à savoir ** De la grammatologie **, Paris, 1967 (dans lequel il affirme que nous et tous les êtres humains sommes « écrits » quelque part (il dit : « dans notre existence même »)).

En guise d'introduction.

J. Derrida et al., **La faculté de juger**, Paris, 1985, est un ouvrage où six auteurs analysent notre capacité à juger dans les domaines scientifique, artistique et esthétique, éthique et politique, dans le contexte d'une culture en crise. À notre époque, on recherche désespérément de « nouvelles valeurs » pour lesquelles chacun puisse vivre. Or, il est frappant de constater que personne n'assimile « la vérité » à sa propre opinion – vérité sur laquelle notre culture pourrait s'appuyer comme fondement suffisant pour porter un jugement « justifiable » ! Autrement dit, une crise des fondements. Cf. CF/CS 81/85 .

Heideggérien.

Derrida affirme que son concept de « déconstruction » est lié à M. Heidegger, **Der Satz vom Grund ** (1957) et **Vom Wesen des Grundes ** (1949), ainsi qu'au concept heideggerien de « Destruktion ».

À l'instar du père Nietzsche, certains considèrent la culture occidentale tout entière comme une tradition ininterrompue qui s'est égarée dès ses origines. Non seulement la phase moderne, mais déjà la synthèse onto-théologique des penseurs grecs classiques, a conduit la culture européenne vers un rationalisme problématique.

Martin Heidegger et, de nos jours, Jacques Derrida et Richard Rorty partagent avec Nietzsche cette conception de la pensée après Socrate. » (G. Vanheeswijck, *Les multiples formes de la modernité* , dans : *Streven* 61 (1994) : 11 (déc.), 1009 et suiv.).

Autrement dit : avec Derrida, nous nous trouvons en compagnie du postmodernisme, qui soumet toute la tradition rationaliste — la métaphysique (Antiquité/Moyen Âge) et la nominaliste (modernité) — à un examen fondamental.

Logiquement, les postmodernistes devraient donc s'attaquer à l'axiome de la raison suffisante, fondement même de la vie rationnelle. Avec le risque, bien sûr, que leurs propres jugements, et notamment leur critique de l'axiome de la raison suffisante (base de tout jugement rationnel), soient également remis en question ! Ce qui reviendrait à reproduire le paradoxe.

CF193

1.-- Derrida à Popper.

Comme on le voit dans *CF/CS 185*, Popper rejette le « justificationnisme ». Compte tenu de sa contribution à la fondation de chaque jugement mentionnée précédemment, Derrida fait de même. Mais d'une manière fondamentalement différente.

L'Occident, de Platon à nos jours, est à son goût trop « logocentrique », privilégiant excessivement les idées métaphysiques, les concepts abstraits ou les termes nominalistes. Il démantèle radicalement ces traditions, tout en sachant pertinemment qu'il ne s'en affranchit jamais véritablement. Faire l'impasse sur la raison elle-même, dans ses versions métaphysiques ou nominalistes, s'avère être un raccourci : l'axiome de la raison suffisante demeure le fondement.

D'ailleurs : c'est l'essence de toute notre culture, notamment au niveau universitaire, comme il l'affirme dans ses *Les pupilles de l'université* (*Le principe de raison et l'idée de l'université*).

2.-- Derrida et Albert.

CF/CS 187.-- H. Albert a identifié un trilemme (preuve impossible/preuve nulle/preuve « dogmatique »). La preuve impossible est parfois appelée « l'abîme ! »

Derrida s'en tient à un dilemme : soit un raisonnement circulaire (preuve nulle) – le second cas avec Albert –, soit un « abîme » – le premier cas avec Albert (preuve impossible).

En latin médiéval : soit « *circulus vitiosus* » soit « *regressus in infinitum* ».

L'axiome de la raison ou du fondement

a. exige un fondement pour tout (pour tous les jugements)

b. mais est elle-même impossible à prouver et, en ce sens, sans fondement.

Dans le langage poétique de Derrida : « Elle est sans fondement et donc abyssale ».

(Désobéissance.

a. Nous ne sommes pas « désobéissants » (c'est-à-dire à l'axiome), car nous ne voulons pas le « saper ». Raison : nous tomberions dans l'irrationalisme !

b. Mais nous ne sommes pas non plus servilement obéissants, car alors on tombe dans une forme de rationalisme traditionnel qui est « logocentrique » !

Note – La « désobéissance » est en réalité une « attitude critique ». Ce qui est, après tout, et reste, « rationaliste ».

L'axiome de la raison suffisante est « évident par lui-même ».

(Ce qui renvoie à une « preuve » (CF/CS 187 : *l'intuition indubitable d'Albert*). Mais la raison seule ne peut pas l'« organiser » (« prouver »). Il faut sortir de la raison pour trouver « l'origine » de l'axiome.

CF194

73. L'avant-garde culturelle (« intelligentsia »). (194)

Popper, Bartley, Albert, Habermas, Apel, Derrida : ce sont des « intellectuels ». Avec d'innombrables autres, ils constituent l'« avant-garde ». Mais, comme nous l'avons vu, « ils se servent de leur propre raison (la « dialectique ») pour se contredire constamment et pour démolir tout ce qui s'approche d'eux » (*Platon, La République, VII : 539b*).

Th. Geiger, *De creatieve voorhoede* (*Sur les fonctions sociales de l'intelligentsia*), Rotterdam/Anvers, 1970, p. 73 : « Le terme même d'« intelligentsia » souligne la suprématie de l'esprit rationnel dans la culture de l'époque moderne, dont les fondements ont été posés à l'époque baroque (*XVIIe* siècle). Le terme « intelligentsia » désigne clairement en premier lieu ceux qui accomplissent un travail créatif scientifique et technique ; toutefois, dans un contexte plus large, il englobe également les beaux-arts. »

L'esprit rationnel désigne ainsi toute la couche des esprits créatifs. » – Ceci est confirmé, par exemple, par P. Rabinow, *French Modern* (*Norms and Forms of the Social Environment*), Cambridge (Mass.), 1989.

La « rationalité moderne » en France, de Napoléon à la Seconde Guerre mondiale (1939/1945), s'incarne non seulement chez les artistes et les théoriciens purs, mais surtout chez les militaires, les architectes, les ingénieurs et les réformateurs sociaux – appelés « planificateurs » – qui contrôlent la société au nom des « sciences », « au nom des techniques » et « au nom, surtout, de leur propre expertise ».

D'ailleurs, Stephen Hawking dit : « La seule chose qui semble illimitée, c'est le pouvoir de la raison » (dans : *L'Univers illimité*) !

Mais les choses peuvent changer.

G. Groot, **Les intellectuels se laissent abuser **, déclare, à propos de P. Hollander, **Pèlerins politiques* (*Voyages d'intellectuels occidentaux en Union soviétique, en Chine et à Cuba 1928/1978*)*, Oxford University Press, New York/Oxford, 1981 : d'une part, de nombreux intellectuels étaient extrêmement critiques envers leur propre société ; d'autre part, ils ont sombré dans une « idolâtrie acritique » des sociétés « socialistes » (Union soviétique, Chine, Cuba).

L'analyse cohérente, voire persistante, de Hollander est – selon Groot – « hautement inquiétante ». Il est apparemment temps de soumettre le terme « intelligentsia » à une réévaluation radicale. Ainsi parle Hollander.

CF195

74. Postmodernité/postmodernisme. (2195/198)

1870 : en Angleterre, le peintre de salon J. Watkins Chapman souhaite peindre « postmoderne » avec ses pairs partageant les mêmes idées afin de surpasser les impressionnistes de l'époque.

1934 (F. de Oniz), 1942 (O. Fitts), 1947 (A. Toynbee (CF 10)), -- 1917 (Rudolf Pannwitz, *Die Krisis der europäischen Kultur*), dans lequel l'« homme postmoderne » est discuté, -- après toutes les images de disparition de l'humanité, -- sur les traces de Nietzsche) : le terme « postmoderne » réapparaît sans cesse.

Après la Seconde Guerre mondiale (1939-1945), le terme se répand. En philosophie, il apparaît définitivement en 1979. On le retrouve par exemple chez J.-Pr. Lyotard, dans **La condition postmoderne ** (1979), ou encore chez Julia Kristeva en 1980.

J. Derrida emploie le terme « a-modernisme » (déconstructionniste). R. Rorty utilise le terme « sur-modernisme ». Ce terme désigne invariablement « ce qui vient après la fin de l'ère moderne ». Autrement dit, une forme de ce que les Américains appellent « endisme » est toujours à l'œuvre. Non sans une « radicalisation de la culture moderne ».

Une définition.

G. Vanheeswijck, *Les nombreuses formes de modernité* , dans : *Streven* 61 (1994) : 11 (déc.), 1009, décrit.

UN.-- Moderne

Il est moderne de croire en une connaissance englobante (ontologique, métaphysique) — appelée connaissance « totalitaire » — dans un « grand récit » (CF/CS 160 : *la croyance dialectique de Hegel au progrès*), comme l'histoire sacrée de la Bible, mais interprétée rationnellement, dans une raison capable, à l'échelle planétaire, de transformer le biotope humain par des techniques de toutes sortes, de le « moderniser » (la malléabilité du monde).

B. -- postmodern

Le postmodernisme ne croit plus à la modernisation. Il démasque la rationalité comme un savoir englobant et, de ce fait, immédiatement valable, comme l'inventrice des grands récits, comme la source de l'infinie malléabilité de l'homme et du monde. Vanheeswijck mentionne une autre caractéristique : accepter l'« autre » comme différent serait une caractéristique de la postmodernité. Ce que la modernité refuserait.

Il distingue deux types.

a. Nietzsche, Heidegger, Derrida et Rorty estiment que la rationalité moderne est présente depuis Platon ;

b. Hans Blumenberg, Eric Voegelin, Alasdair MacIntyre et Louis Dupré estiment que la rationalité moderne ne commence qu'avec l'humanisme (la

Renaissance) et ne s'impose qu'au milieu du XVII^e siècle. Milan Kundera et Stephen Toulmin partagent également ce point de vue.

CF196

Vanheeswijck souligne le rôle du nominalisme dans le développement de l'humanisme jusqu'aux Lumières.

Le nominalisme sape le concept de « Dieu comme étant simultanément omnipotent, sage et présent dans ce monde, accessible par la raison naturelle (et surnaturelle) (au sens plus abstrait et idéatif) ».

« Désormais, Dieu se trouve dans une sphère surnaturelle, clairement séparée de la nature. » Dans une telle nature, l'homme, observant empiriquement, construisant conceptuellement et expérimentant dans ces limites étroites – séculaires ou « terrestres » – devient « l'instance interprétative, la seule source de valeurs et de significations » (Ac, 1011).

avons tenté de démontrer dans toutes les pages précédentes, suivant l'ouvrage en trois volumes d' *Otto Willmann, Geschichte des Idealismus* . - Cfr. CF/CS 108 (*La Mort de Dieu*).

Le postmodernisme de Derrida.

Bibl. st . : D. De Schutter, *Derrida on the End of Philosophy* (*The Limit as a Task*), in : *Streven* 60 (1993) : 2 (févr.), 148/156. -- Le « logocentrisme » inhérent à la philosophie selon Derrida consiste dans le fait que l'histoire culturelle est, en fin de compte, l'histoire de la philosophie.

C'est assurément hégélien. Mais on peut très douter que cela soit généralisable à toute la philosophie occidentale.

Hegel, s'appuyant sur ce logocentrisme formulé de cette manière, a tenté de donner à tout — l'éthique, la politique, l'art, la religion et tout le reste de la culture — une place au sein de son « système » — qu'il concevait comme ontologique — englobant tout.

Sur lequel Derrida tente de ronger un « système » aussi global.

Il cite le concept de « mimésis » (imitation), de « chora », qui dans la terminologie de Platon signifie à la fois « espace » et « séparation », les concepts de « sublime » et de « parergon » chez Kant, le concept de « mémoire » chez Hegel, le concept d'« écriture » chez Rousseau, les concepts de « tympan » et de « colossal » en architecture, pour démontrer que ces concepts ne semblent pas

se prêter facilement à « la tradition », mais peuvent se voir attribuer une place précise dans un « système » global.

Il évoque des « traditions oubliées » (concepts, mouvements à travers l'histoire) qui n'ont pas été suffisamment prises en compte pour être « intégrées » au « système ». Par exemple, la relation entre les penseurs antérieurs à Platon et sa métaphysique.

CF197

« De cette manière, Derrida recherche des domaines qui échappent essentiellement à la rationalité philosophique. » (ac, 151).

Note – Ce faisant, Derrida définit le concept de « rationalité philosophique » de manière si restrictive qu'il en retrouve des éléments oubliés qui lui échappent ! Cf. *CF 11*, où Aristote, le grand père de la métaphysique classique, souligne déjà deux rationalités :

a. le concept englobant mais vague de l'être, duquel absolument rien n'échappe,

b. les interprétations (interprétations – qui, au sens strict du terme, sont « métaphysiques ») qui sont moins ou pas vagues mais pas exhaustives.

Il s'agit en fait d'inductions subjectives ou objectives, c'est-à-dire d'exemples, fondées sur des axiomes propres à une personne ou à un groupe de personnes, ou propres à un élément donné. – Cela est très clair depuis Socrate et Platon. – Cela n'empêche pas qu'une vision limitée de la totalité du réel puisse paraître possible, fondée sur ces exemples limités dans lesquels la totalité de ce qui a été, est et sera se reflète dans une certaine mesure.

Postmodernisme féministe.

Le terme « postmodernisme » est ambigu. *Kristien Hemmereichs*, dans son article « *Féminisme et littérature (Les femmes lisent la tradition)* », paru dans *Streven* 54 (1986) : 12 (déc.), 237/246, déclare ce qui suit.

Le féminisme français est né de Mai 68 (la révolte contre l'ordre établi et contre le sexisme). – « L'ordre existant (...) est observé et analysé de manière critique. Ou (...) déconstruit. » (Ac, 243).

Les écrits des porte-paroles – Julia Kristeva, Hélène Cixous, Luce Irigaray, Monique Wittig, Annie Leclerc, Claudine Hermanne – sont imprégnés de Marx, – Nietzsche, Heidegger, Derrida, – Lacan, Macherey, Foucault.

Ainsi, le féminisme français est « politique, radical et subversif ». – « Le sujet humaniste libéral, l'individu donc, a toujours été un homme. (...). La femme est définie « dans sa relation à l'homme » (...) de sorte que le pôle féminin est toujours subordonné. » (Ac, 244).

Note – La femme, différente de l'homme à juste titre et pour des raisons suffisantes, n'a pas acquis pleinement son « droit » au sein de la tradition. Cette tradition est donc démantelée comme étant « sexiste », « déconstruite ».

Il s'agit bien d'une variante du postmodernisme. Mais un postmodernisme qui se focalise principalement sur un seul aspect de la rationalité traditionnelle : le sexisme.

CF198

Note – Le démantèlement est déjà discutable. Mais Derrida, par son radicalisme brutal, a provoqué une interprétation anarchiste de sa position (à laquelle il s'oppose, soit dit en passant). Le féminisme français se qualifie de « subversif » (incitant à la provocation).

Ce qui amène A. Finkelkraut, dans son ouvrage **De ondergang van het denken** (*La Chute de la pensée*), publié à Amsterdam en 1990, à conclure que la relativisation des « vérités éternelles » (métaphysique) implique que toutes les cultures sont inconditionnellement égales, que toute « vache sacrée » peut être remise en question, que tout est simplement soumis au temps. De nos jours, le postmodernisme – selon Finkelkraut – adopte cette attitude relativiste.

Postmodernisme chrétien.

G. Vanheeswijck, **Girard bekent kleur**, dans : **Streven**, attire l'attention sur une autre variante de la postmodernité.

René Girard (1923) – **La violence et le sacré ** (1972) – est un théoricien postmoderne qui remet en cause l'autonomie moderne, laissant l'homme « seul » (CF/CS 110 (Sartre)) et le rendant « vulnérable ». Mais contrairement à la plupart des principaux penseurs postmodernes d'aujourd'hui, il considère qu'un « monde meilleur » sans Dieu – autonome, donc – est tout simplement impossible, ou plutôt, irréalisable.

« En cela, il n'est pas seul. George Steiner, Leszek Kolakowski, Charles Taylor et Vaclav Havel sont les représentants les plus connus d'un mouvement que j'appellerais « une forme alternative de postmodernisme ». Toute la pensée

humaine concernant le sens profond de la vie tourne autour de trois concepts appelés la « Trinité métaphysique » : Dieu, l'homme et le monde. » (A" c., 397).

Vanheeswijck. -- « Le projet culturel occidental moderne qui s'est progressivement imposé à partir du XVe siècle a fourni des définitions bien définies »

Note -- Axiomes - de ces trois concepts : l'homme est autonome ; le monde est un mécanisme complexe (CF/CS 166 : machine) ; Dieu est une hypothèse dont nous n'avons plus besoin (CF/ CS 109 : Morale laïque).

Ce que l'on peut observer, c'est que Vladimir Soloviev (1853/1900) et avec lui les « réalistes chrétiens » russes (qui rejettent le nominalisme) tels que F. Dostoïevski, N. Berdiaev, S. Boulgakov, etc., sont à la fois des croyants postmodernes et (platoniciens), en effet des chrétiens.

CF199

75. Anarchisme (libertarianisme). (199/200)

Ce terme a déjà été mentionné à plusieurs reprises. Plus récemment, en lien avec Derrida (CF/CS 178) et certains de ses contemporains. Auparavant, il était employé en lien avec Sade (CF/CS 178) et le libertarianisme (CF/CS 169). Il convient donc de lui consacrer un terme spécifique.

rue de la bibliothèque D.Guérin, *Ni Dieu ni Maître* (*Anthologie de l'anarchisme*), I (*Les pionniers : Stirner/Proudhon/Bakounine*), Paris, 1976 ;

-- *Un proscrit, L'inévitable révolution* , Paris, 1903 (frl. oc, 303/307 : *Déclaration des anarchistes accusés devant le tribunal de Lyon* (1883)) ;

-- G. Sorman, *Les vrais penseurs de notre temps* , Fayard, 1989 (oc, 253/262 : *Murray Rothbard* (*L'état, c'est le vol*)).

Histoire

Guérin, oc, 9, dit commencer par *Max Stirner* (1806/1856 ; *Der Einzige und sein Eigentum*), dont les ouvrages libertaires datent de 1842/1844 — époque où *PJ Proudhon* (1809/1865) publiait son *Qu'est-ce que la propriété ?* (1840).

Il convient également de mentionner : M.A. Bakounine (1814-1876), Piotr Kropotkine (1842-1921) et Élisée Reclus (1830-1905). *Sergueï Netchaïv* est aussi connu pour son « *Catéchisme révolutionnaire* », dans lequel il prônait la « *propagande par l'action* » (ou « *Pandestruktion* ») et se rapprochait des nihilistes russes, qu'il considérait comme des esprits apparentés.

Définition.

L'anarchisme peut être considéré comme une forme de socialisme utilisant des moyens ultralibéraux. Ses adeptes aspirent à une « justice absolue », mais en défiant toute forme d'autorité organisée.

« Les anarchistes sont des citoyens qui, au siècle où la liberté d'opinion est prêchée partout, estiment qu'il est de leur devoir de défendre la liberté sans limites » (ainsi les anarchistes de Lyon en 1883). Ils veulent « la liberté absolue, rien que la liberté, la liberté totale », c'est-à-dire la capacité de chaque être humain « de faire ce qu'il juge bon et de ne pas faire ce qu'il juge mauvais ». « Les anarchistes vont donc apprendre au peuple à vivre sans gouvernement, tout comme il commence déjà à apprendre à vivre sans Dieu. Il apprendra aussi à vivre sans propriétaires. » (Un proscrit, oc., 303 ; 305)

De plus : « Le mal ne réside pas dans tel ou tel gouvernement. Le mal réside dans l'idée même de « gouvernement ». Il réside dans le principe d'« autorité », qui doit être remplacé par le « libre contrat », le contrat librement conclu qui peut être révisé et rompu à tout moment. » (Ibid.).

CF200

Autrement dit : sans Dieu, qui est autonome, il n'y a pas de gouvernement, pas de propriétaires, qui sont eux aussi autonomes. L'idée fondamentale du nominalisme moderne ! « Liberté sans limites » !

L'atmosphère anarchiste actuelle.

Rue de la bibliothèque :

-- J. Moulaert, *Rouge et Noir* (*Le mouvement anarchiste en Belgique* 1880/1914), Louvain, 1995.

-- J. De Maere, *Anarchism*, dans : *Streven* 62 (1995) : 10 (nov.), 937/940, consacre une discussion à l'œuvre de Moulaert.

'Définition'.

À la suite de Proudhon, Moulaert définit l'anarchisme comme « l'absence de toute autorité ou de tout gouvernement ». Lösche, quant à lui, le définit comme « l'association volontaire d'individus libres et éloquents ». Tout ce qui fait obstacle – État, bureaucratie, parti, parlement, église, etc. – doit être démantelé. Les anarchistes eux-mêmes rejettent toute définition, la considérant comme une forme de coercition et de contrainte qui entrave la liberté de définition absolue prônée par l'anarchisme.

« Notre réponse doit être : une lutte acharnée et implacable qui ne peut se terminer qu'avec la destruction complète de la "bande de salauds", à savoir le trône, la bourse et l'autel. » (1887).

On constate que la religion, intimement liée à la principauté et au capitalisme, est toujours présente.

Les libertariens ne jugeaient pas la social-démocratie (le socialisme ordinaire, disons) suffisamment radicale, bien qu'ils aient beaucoup en commun avec cette variante. Cette similarité est manifeste, comme en témoigne le fait que des sociaux-démocrates d'extrême gauche sont devenus anarchistes. Parfois, les anarchistes belges avaient des « alliés », tels qu'E. Reclus, géographe nommé à l'Université libre de Bruxelles, et les *jeunes d'inspiration flamande* gravitant autour de *Van Nu en Straks*.

Conclusion – « Moulaert démontre implicitement à quel point l'anarchisme perdure sans que l'on utilise son nom. Dans le postmodernisme, qui rejette toutes les hiérarchies (notez : toutes les formes d'autorité) et a mis de côté les « grands récits » (CF/CS 160 (Hegel) ; 195). Chez de nombreux jeunes pour qui « ni Dieu ni Maître » va de soi sans qu'ils en connaissent les racines historiques. » (Ac, 940).

J. De Maere, apr. J., 937 : « *Un spectre hante l'Europe : le spectre de l'anarchisme* ». Les idées anarchistes sont bien vivantes, consciemment anti-autoritaires et anti-organisationnelles ; elles sont insaisissables et fantomatiques.

CF201

Notes d'étude . (201/212)

D'un point de vue purement philosophique, abstraction faite de la philosophie de la culture elle-même, les pages 148/150 (Nominalisme/abstractionnisme/théorie des idées) — ainsi que les pages 196 (Dieu/nature/homme) et 198 (Dieu/nature/homme) — sont essentielles. Car c'est ici que les esprits divergent en deux ou trois choix fondamentaux, qui, soit dit en passant, renvoient à trois, ou au moins deux, types de personnalité.

1. Le nominaliste (dont un exemple est présenté à la page 142, « La perte du sens de la réalité chez l'apôtre ») ne prête attention qu'à ce que la terre offre à la vue et à l'expérience. Après tout, sa perception ne s'étend pas au-delà.

2. L'idéationnel (adepte de la théorie platonicienne ou platonicienne des idées qui privilégie les « essences » (concepts chargés de valeurs), appelées « idées ») est attentif à la fois à cette terre et à ce qu'elle a à offrir, et en même temps, à travers ce que cette terre révèle, à ce qui est invisible, intangible, irréel pour le nominaliste, mais qui, pour lui, en tant qu'idéationnel, est « réel » et donc déjà « donné ».

Ainsi, les transcendants (l'être, la vérité et la raison suffisante, la valeur, l'unité (ou ressemblance/cohérence)). Ainsi, Dieu et les êtres numineux (esprits, âmes). Ainsi, les données paranormales (fluides, par exemple, comme le montre clairement la page 168 où le matérialisme nominaliste se trouve confronté au « pluralisme hylistique »). Voilà : pratiquement tout le New Age.

3. L'abstrait aristotélicien se situe entre les deux.

Il appréhende bien les concepts abstraits comme « réels », mais il ne les considère pas comme des idées ou des « essences » indépendantes de toute réalisation concrète (ici au sens de concepts supérieurs, chargés de valeurs).

Les transcendants posent déjà une difficulté majeure à l'abstractionniste aristotélicien : ils ne peuvent être simplement « abstraits » de nos expériences sensorielles par comparaison et élimination des caractéristiques individuelles ! Ils sont néanmoins considérés comme un vestige de la théorie platonicienne des idées.

Dieu et les êtres numineux, la matière subtile, tout ce qu'on appelle aujourd'hui le Nouvel Âge, reste, fondamentalement, « un livre assez fermé » pour une abstraction aristotélicienne.

Historiquement, il est établi que, dans l'Antiquité tardive, les Aristotéliciens, malgré leur scepticisme, pensaient et vivaient d'une manière très laïque, tournée vers la terre.

Les pages 136/138 (Constructionnisme/Essentialisme) le montrent immédiatement clairement ! Deo trino et uno gratias maximas.

CF202

Notes d'étude.

01

01/03. -- Problème/solution. - Information/méthode. - Bon sens/bon sens. 04. -- Modèle régularisateur : si, alors. Modèles applicatifs.

05/09. -- connaissance directe (expérience) / connaissance indirecte (raisonnement).

Décrivez ce qui se présente immédiatement (= phénomène).

Démontrer par le raisonnement ce qui ne se révèle pas immédiatement — en y conduisant par des signes. — Ce qui se révèle est toujours le commencement.

Note -- La méthode phénoménologique est une méthode descriptive : elle représente le phénomène pur ou directement donné (phénom. réduction) de telle sorte que (surtout) le nom générique (eidet. réduction) soit élaboré.

Appl. mod . La phénoménologie de M. Scheler sur le repentir (vivant le catholicisme).

Remarque : Dans la description, on demande de représenter ce qui est donné. Dans le raisonnement, ce qui est donné diffère de ce qui est demandé.

10.-- Structure de la logique traditionnelle.

S'appuyant sur des concepts (théorie conceptuelle) intégrés à des jugements (théorie du jugement), le raisonnement formule une proposition conditionnelle (si-alors). La définition aussi précise que possible des concepts est essentielle. On parle alors de logique conceptuelle, qui se décline en théorie conceptuelle, théorie du jugement et théorie du raisonnement.

A.-- l'ontologie comme base.

La logique est une ontologie exprimée par des énoncés de type « si... alors... ». Plus précisément : si réalité **1** (être ou chose 1), alors réalité **2** (être ou chose 2). L'essentiel est de distinguer ontologiquement le concept de « réalité » de l'usage (parfois très imprécis) du langage courant, voire scientifique, à ce sujet.

« **Réalité** » (= **être, quelque chose**). – Si l'on peut affirmer si quelque chose existe et ce qu'il est, alors on a défini sa réalité. Les camps de concentration existent-ils et, si oui, qu'est-ce qu'un camp de concentration ? Ou encore : dans quelle mesure les camps de concentration sont-ils réels et en quoi le sont-ils ? En latin médiéval : existence/essence. Notez que ces deux notions sont indissociables.

Modèles applicables . – Que le langage courant, voire scientifique, affirme qu'un rêve (diurne ou nocturne), la science-fiction, la luxure, les signes de la logistique et des mathématiques, etc., ne sont « pas réels », pour l'ontologie et la logique traditionnelle, ce sont des sortes ou des types de réalité. Tant que quelque chose est « quelque chose » : « pas rien ! »

Note – Concept hégélien du « réel ». – Chez Hegel, « Wirklich » signifie « tout ce qui résout ses problèmes ». Une enseignante qui fait bien son travail est qualifiée de « réelle » par Hegel. Une enseignante « épuisée » devient irréaliste.

Syntaxe des signes . – Raisonnement axiomatique et déductif. – À la fois comme modèles de « réalités » et comme liens entre les réalités ! Car un signe n'est pas le néant, mais une réalité en soi. Les mathématiques et la logistique l'utilisent de manière strictement logique. Si un signe était entièrement irréel, de telles opérations seraient dénuées de sens.

CF203

Notes d'étude

IA... — Les deux intuitions fondamentales de l'ontologie et donc de la logique.

1.-- La loi sur l'identité.

« Si a , alors a ». L'identité, comprise ontologiquement, est l'existence/l'essence de a . Plus précisément, l'identité totale de a avec lui-même. Autrement dit : quelque chose coïncide totalement avec lui-même.

Principe de contradiction . -- Si a , alors a et non pas non- a .

Principe de l'exclusion du troisième prédicat. – Si a , alors seulement a et non pas non- a : un troisième prédicat est exclu. Car il n'y a que a ou non- a . Il n'existe pas de troisième proposition possible. Parménide à ce sujet.

2. La loi de la raison nécessaire et/ou suffisante (motif).

S'il existe une raison ou un fondement suffisant, alors c'est compréhensible, sensé. – Autrement dit : tout ce qui existe a , en lui-même ou hors de lui-même, une raison ou un fondement (suffisant). Thalès, Anaximandre et Anaximène en parlent. – Tout ceci 16/20.

A.II.-- L'ontologie identificative ou ordonnatrice (harmologique). - (21/32).

Théorie de l'identité . – Elle se manifeste par une différentielle fondamentale : identité totale d'une chose avec elle-même ($a = a$) ; identité partielle (analogie) d'une chose avec une autre ($a =$ partiellement identique à, par exemple, b) ; non-identité totale d'une chose avec son contraire ($a =$ contradictoire avec non- a). Autrement dit : a et b sont possibles simultanément, mais a et non- a ne le sont pas. – Cette différentielle régit toute la logique.

II.A.-- La topologie comme logique identifiable appliquée.

Un trope consiste à considérer (quelque chose) comme incluant autre chose, et ce quelque chose définit quelque chose en fonction de cette autre chose et en parle donc de manière figurative.

Le langage figuré n'est possible que si l'autre chose ressemble à la première ou si elle y est liée.

Métaphore . – Cette femme est un roseau. – Collection. – Tous les éléments d'une collection se ressemblent par au moins une caractéristique commune (ici : le roseau est souple ; la femme est souple à sa manière). On parle de la femme en termes de roseau.

Métonymie . — Les pommes sont bonnes pour la santé. — Système ou structure. — Toutes les parties (aspects) d'un système sont liées par au moins une propriété commune : ensemble, elles forment un tout, et ce tout est source de santé ; la santé est donc due aux pommes. On parle des pommes en termes de santé.

Signe métaphorique : la carte (ressemble à).

Signe métonymique : le panneau indicateur (lié à).

Applications .

(1) Le terme ontologique « être » exprime à la fois la métaphore (similarité) et la métonymie (cohérence), ainsi que l'identité partielle (analogie). Ce même terme ontologique exprime aussi immédiatement l'englobement (si, alors) ou l'implication : « Si cette femme, alors les roseaux » et « Si les pommes, alors la santé ».

(2) Comportement psycho-sociologique tropologique (Th. Ribot).

(3) Théorie des modèles. — Tout ce qui fournit des informations sur quelque chose, à savoir l'original, est appelé un « modèle ». Relation « sujet (original)/prédicat (modèle) ».

CF204

Notes d'étude.

Le modèle total ($a=a$) se révèle dans la définition. Le modèle partiel est soit un modèle métaphorique (si Johnny, alors le coq est devant), soit un modèle métonymique (si fumée, alors feu). On parle également de modèle proportionnel (le coq devant) et de modèle attributif (le feu).

II.B.-- La tropologie comme logique identitaire appliquée.

La synecdoque . – On parle d'un élément *en référence* à l'ensemble (et inversement). On parle d'une partie en référence au système entier (et inversement). – Un soldat représente tous les soldats. Le seuil représente la

maison entière. « Un soldat » est une métaphore ; « le seuil » est une métonymie.

Théorie de l'induction . – La théorie traditionnelle de l'induction est illustrée par les synecdoques. – Induire, c'est prélever des échantillons.

Généralisation . -- S'il existe au moins un exemplaire, alors tous les exemplaires.

Généralisation . -- Si au moins une partie l'est, alors toutes les parties le sont.

Cette eau bout à 100 °C. – Cet échantillon fournit des informations, partielles, sur l'ensemble de l'eau. – Le Meir et le port d'Anvers, tels qu'examinés. – Cet échantillon en deux parties fournit des informations partielles sur l'ensemble d'Anvers.

B.-- Théorie de l'ordre ou théorie des relations (ontologie harmologique). (28/32).

Tout ce qui précède en termes d'ontologie (lois, aspects identifiables) nous permet d'organiser les données. Base d'un raisonnement correct ou valide.

28.-- La stoïchiosité de Platon (théorie de l'ordre) : ordonner les lettres.

29.-- Ontologie harmologique : combinatoire (théorie de la configuration). Attribuer à quelque chose une place au sein d'un ensemble de places (configuration).

30. Application -- 27 x 35. -- Systématique et différentielle en tant qu'ensembles de positions ou de configurations.

31.-- **Différentielles de base** . -- Totalement identiques / Partiellement identiques / Contradictaires.

Carré logique (tous ou certains oui/tous ou certains non). – Les gens du Moyen Âge distinguaient le concept distributif (totum logicum), qui rassemble, et le concept collectif (totum physicum), qui organise. – Autrement dit : tout et ensemble. – J. Royce.

32. — Théorie de l'unité ou hénologie. — L'identité établit, « est », l'unité dans la multiplicité. Fondée sur la similarité ou sur la cohérence.

Voilà qui remet en question le piédestal de la logique traditionnelle.

.....

Théorie conceptuelle. -- 33/55.

33/34. — Définition. — L'être, dans la mesure où il est dans notre esprit. Les termes (différents des mots) en tant que forme linguistique des concepts.

Le contenu conceptuel définit (décrit, représente, renvoie à) la portée ou le domaine conceptuel. – « Tout ce que (quelque chose) est ». – « Quelque chose » est le contenu. « Tout ce que... est » est la portée. – Arbre de Porfurios.

35. — Textuologie. — Un texte est un terme composé de plusieurs mots.
36. — Types d'étendue. — Concept singulier-distributif/collectif-transcendantal (= ontologique).

37.-- **classification : types de portée** . -- La classification consiste à lister des données distinctes ou séparées (distributives ou collectives).

CF205

Notes d'étude

38/39. -- **structure/ définition** : un texte comme modèle. 40. -- Catégories (distributives). Au nombre de cinq.

41.-- Catégories (collectives). Au nombre de dix.

42.-- Thème : un objet matériel / plus qu'un objet formel. -- le concept d'« ambiguïté » (poly-interprétabilité).

43. – Thématique : les mots comme thèmes (mot/relation/jugement).

44/45. – Chréia, une définition développée et justifiée. – Théorie de la définition. – Une typologie suit.

47.-- Définition partielle (textuelle) et complète (substantielle).

48.-- Définition sémiotique et non sémiotique. --

49.-- Le nominalisme conceptuel de Locke et le réalisme conceptuel de Willmann.

50.-- Définition de « culture » (définition existentielle).

51.-- Définition praxéologique : algorithme.

52.-- Définition de cuisine (algorithmique).

53.-- Définition d'Accumulating (cumulatif) : 'chasse au trésor !

54.-- Définition judiciaire : récits et logique.

55.-- Définition du singulier (définition idiographique).

.....
.....

Théorie du jugement . -- 56/68.

À noter : la logique traditionnelle ne fonctionne pas avec des concepts, mais avec des concepts définis ! Un jugement qui fonctionne avec des concepts non définis ne sait pas ce qu'il affirme !

56.-- Définition : « Affirmer quelque chose à propos de quelque chose (sujet (original)) (prédicat (modèle)).

57.-- Jugement de quantité (sing./ distrib. + collect./ transcendantal) et de qualité (affirmatif/ avec qualité antérieure (rictive)/ négatif).

58 : **la méthode comparative** (comparaison/identification), examinant la similarité/cohérence et la différence/l'écart. – Comparaison interne et externe et quantitative (modèle de mesure) et qualitative.

59.-- La comparaison comme base d'un jugement.

60.-- Prédicat négatif (« non ») : opposition corrélatrice/contraire/privative/contradictoire.

61.-- L'absurde est absolument rien (cercle carré).

62.-- Jugement indiquant une relation. -- La logique traditionnelle ne fonctionne pas avec des mots mais avec des termes (« supérieur à », « faisant partie de ») car il s'agit d'une logique conceptuelle (et plus précisément de concepts bien définis).

63.-- La raison sémiotique suffisante d'un jugement (Il fait beau aujourd'hui : syntaxique, sémantique, pragmatique).

64.-- Texte et contexte d'un jugement : (le prédicat) (Hilde marche).

65.-- Le motif suffisant figurant dans le jugement :

1. la crise du rationalisme moderne concernant le principe de raison suffisante (cf. CS 56) ; 2. Leibniz : jugement analytique (analyse de la définition) et jugement synthétique (test par rapport à la portée, c'est-à-dire aux données).

66. - La raison suffisante d'un jugement de valeur (Si quelqu'un peut se tromper sur la valeur de quelque chose, alors cette valeur est quelque chose d'objectif et non pas simplement une création d'un sujet).

CF206

Notes d'étude.

67.-- Sujet/ prédicat/ modificateurs (modalités grammaticales telles que realis, potentialis, irrealis, etc. : « Une fille apparaît sur la plage » ; ainsi que concessivus, dubitativus, conditionalis).

68. — L'exactitude, oui, mais aussi l'akribeia ou la précision ordinaire. — Le terme « être » ou « être » n'est pas ambigu mais identitaire.

.....
.....

Théorie du raisonnement. -- 69/92.

69. **La proposition conditionnelle** – éventuellement conjonction ou disjonction – « si, alors ». Logique au sens strict traditionnel.

70. – **Modalités logiques. – nécessaire/non nécessaire (possible)/nécessairement impossible.** – Dans le cadre du jugement. Dans

le cadre du raisonnement. – **Dédution** : si A, alors B ; or, A ; donc nécessairement B. – **Réduction** : si A, alors B ; or, B ; donc possible A.

A.-- La dérivation immédiate . -- 71/77. -- Cela semble se composer de deux phrases (dans lesquelles une proposition axiomatique est omise, laissée sous-entendue).

71. -- Modèles : « Trois est supérieur à deux. Donc, deux est inférieur à trois. » Ou : « Je pense. Donc, je suis » (phrase fondamentale de Descartes).

Remarque – Le terme minuscule « donc » remplace hypothétiquement « si, alors ».

72.-- Induction mathématique (« Si un nombre, alors tous les nombres ») et induction sommative (« si chaque élément séparément, alors tous ensemble » - qui est l'induction sommative).

73. — A fortiori reasoning. — « On comprendrait par là : “D’autant plus pour une raison plus grande” pour une raison moindre. »

74. – Induction analogique. – De la moindre similarité/cohérence à la plus grande similarité/cohérence : « La planète Terre possède une atmosphère. Par conséquent, la planète Mars possède également une atmosphère. » Science comparée.

75. -- Jugement contraire -- « Si tous ceux qui ne "réfléchissent" sont superstitieux, alors tous ceux qui "réfléchissent" ne le sont pas ».

76.-- Jugement infirmé. -- Règle : « Bien qu'on puisse déduire certaines choses de toutes, on ne peut pas déduire toutes les choses de certaines ».

B.-- La dérivation indirecte (syllogisme) . -- 77/92.

77. – De « Je pense, donc je suis » à « Préface 1. Ce qui pense, est. Eh bien, Préface 2, je pense. Nouvelle perspective. Donc je suis ». Ceci correspond au passage d'un modèle régulateur à un modèle applicatif. – Deux types fondamentaux (depuis Platon) : la sunthèse (dédution) et l'analuse (réduction).

78.-- **Dédution** (Si A, alors B. Eh bien, A. Donc B), dont la preuve par l'absurde est une forme (Platon).

Réduction (Si A, alors B. Or B. Donc A), dont la preuve lemmatique-analytique est une forme (Platon).

79.— Contenu conceptuel et portée du raisonnement. — Trois concepts :
déductif : Tyra Banks/mannequin/star. Déductif : Tyra Banks/star/mannequin.

80.-- **Deux types de réduction**. -- L'exemple des haricots de Peirce. -- Dédution. -- Réduction : induction (généralisation (échantillonnage) et hypothèse (généralisation)).

Notes d'étude.

Le pont des ânes . -- 80.

1. Grâce au principe de récurrence distributive-sommative, nous formons la notion d'ensemble d'instances (« éléments »). Si A est un ensemble, alors B est un sous-ensemble. Or, A est un ensemble. Donc B est un sous-ensemble.

Déduction : Tous les haricots de ce sachet sont blancs.

Eh bien, ces haricots viennent de ce sachet. Ils sont donc blancs.

De tous à celui-ci ! -- Ceci est un syllogisme distributif-déductif

Induction . -- Ces haricots proviennent de ce sachet.

Eh bien, ces haricots sont blancs.

Donc, tous les haricots de ce sachet sont blancs.

De ceux-ci à tous ! Généralisation.

II. – Grâce à l'induction sommative collective, nous formons le concept de système de parties. – Si A est un système, alors B est un sous-système ou une partie. Or, B est un sous-système. Donc A est un système.

Hypothèse : Tous les haricots de ce sachet sont blancs. Ces haricots sont blancs.

Ces haricots proviennent donc de ce sachet. (Facultatif).

De ceci (partie) à « ce sac » (système). Généralisation.

Remarque : les modèles de Peirce sont incomplets. Il manque en effet une phrase : « Tous les haricots blancs proviennent de ce sac ». Le syllogisme déductif collectif, tel que « par exemple », est donc absent.

Déduction. -- Tous les haricots blancs proviennent de ce sachet.

Eh bien, ces haricots sont blancs.

Ces haricots proviennent donc de ce sac. (Nécessaire).

Du tout blanc (système) à cette (partie) généralisation.

81. Le raisonnement déductif simple comprend trois termes. Le raisonnement en chaîne (polysyllogisme) et l'accumulation (sorites) confirment cette règle. 82. $4 \times 64 = 256$ « formes » de syllogisme, dont 19 sont valides et 5 à 6 sont courantes.

83.-- Modèles géométriques eulériens comme preuve de la nature identique de tout raisonnement.

85. – **Syllogisme collectif** . – « Si un triangle a deux côtés égaux, alors il a nécessairement deux angles égaux. C'est la connexion, et non la ressemblance, qui compte. – C'est légitime. Le considérer comme légitime

relève (au sens aristotélicien) de l'« abstraction » ou (au sens platonicien) de l'« idéation ». »

86/87. -- l'argument d'autorité, Dédution ou Réduction. -- le contenu conceptuel (expertise) à la portée conceptuelle (domaine d'autorité).

88.-- Epiceirema (conclusion avec preuves intégrées). -- Modèle mathématique et juridique.

89. -- Argument conclusif dilemmatique. -- Une proposition conclusive en une ou deux parties.

90.-- Preuve **par l'absurde** .-- Si le contre-modèle est affirmé, alors il découle de ceci ce qui réfute (rend absurde) ce contre-modèle.

CF208

Notes d'étude .

91/92. — Raisonnement lemmatique et analytique. — « Si X (lemme), alors B. Or, B. Donc X. » « Regardez, mademoiselle, une plume ! » Modèle collectif : d'une partie (une plume) à l'oiseau entier. Le sujet est inconnu, mais on introduit un signe X et on l'associe au sujet comme s'il était déjà connu. — Comparer avec l'hypothèse de Peirce.

.....
Logique ou méthodologie appliquée . -- Chapitres sélectionnés.

I. **Pensée mathématique** (02/14).

II. **Pensée logistique** (15/17).

III **pensée scientifique empirique** (18/36), -- y compris l'induction amplificatrice (20/30).

IV. **Pensée subjective** (37/76).

V. **Pensée rhétorique** (77/80).

01 -- **méthodologie** . -- La méthode est la logique appliquée. -- science ou épistémologie.

1.-- **Pensée mathématique** (02/14). -- Quelques caractéristiques ou exemples.

02.-- Quantitatif (aspect mathématique numérique et spatial).

03.-- La théorie des ensembles comme définition des mathématiques.

04.-- Différentiation : mathématique et non mathématique (sauts).

05.-- Nature combinatoire des opérations mathématiques.

7. Formalisme. Syntaxe : simples termes régis par des règles syntaxiques. Syntaxe logique.

08.-- Fr. Viète : analyse. -- De l'arithmétique numérique (opérative mais non universelle) à l'arithmétique algébrique (opérative mais universelle) comme application de la méthode lemmatique-analytique platonicienne.

10. – Définition « génétique » (ou constructive) : « Raisonnement à partir d'un 1/5 connu pour aboutir à un 5/5 inconnu ». En tant que définition d'une inconnue.

11.-- **Définition axiomatique** . -- Langue ancienne : axiome général et axiome particulier ou « postulat ».

12. — **Définition axiomatique d'un concept (entier positif)**. — G. Peano. — 5 axiomes, dont le dernier est exclusif. C'est le deuxième moyen mnémotechnique.

13. — L'axiomatique est un concept collectif.

1. Chaque axiome est distinct mais non séparé des autres.

2. Son contenu conceptuel se réfère à l'ensemble des entiers positifs et uniquement à cet ensemble. Image.

14.-- Structure de l'axiomatique. -- C'est un système d'un nombre fini de concepts de base et de jugements de base.

11.-- **Pensée logistique** (15/17). -- Quelques caractéristiques.

15.-- J. Royce : algèbre logique des actions (ne rien faire, -- faire quelque chose et faire autre chose, -- implications).

16. — Les trois vagues de l'histoire de la logique. La place de la logistique dans cette histoire.

17.-- La logistique est symbolique, mathématique, mais surtout une logique formalisée. – Whitehead, Russell, *principia mathematica* (1910/1913).

CF209

Notes d'étude .

III.-- la pensée scientifique empirique (18/36). -- Principales caractéristiques.

18.-- Preuves mathématiques (exactes) et non mathématiques (non exactes).

19.-- le cycle empirique. -- 1. Observation. -- 2. Hypothèse (lemme).

4. Test de l'hypothèse. Jugement de valeur (analyse). Troisième moyen mnémotechnique : l'induction amplificative (20/30). La phase sommative consistait à résumer, celle-ci à approfondir les connaissances.

20.-- induction amplificative. -- Reasonner à partir des spécimens testés (résumés sommativement) aux spécimens testables.

21.-- Induction platonicienne. -- nom/ définition/spécimen (« image ») comme base de la « connaissance » qui cède à l'« idée » (idéation)~ Instruction visuelle comme son application.

22. — Induction universelle et statistique. — Universelle : 0 % ou 100 %. Induction causale (23/26). — Analyse d'un système dynamique pour en déterminer les relations causales.

23. — Induction causale. — Anaxagore. — L'expérimentalisme du père Bacon. Mise à l'épreuve de l'empirisme et des concepts par l'expérimentation.

24.-- Induction causale. -- L. Pasteur : « S'il y a une cause vivante, alors il y a (l'origine de) la vie ».

Les règles de l'expérimentation selon le père Bacon et J. St. Mill, « la Bible de la méthode empirique ». Il s'agit du quatrième moyen mnémotechnique.

25. — Induction causale selon J. St. Mill. — similitude/différence et intensité. — Clarification de ce qui précède.

26. — La séquence « signe (VT) / continuation (VV) ». — Seule la condition nécessaire et suffisante constitue la cause dans son intégralité.

La séquence « jour/nuit ».

27. — Induction dialogique. — La méthode démocratique de la Grèce antique chez Hérodote, Socrate et Platon. Il s'agit d'une généralisation.

28. Induction biologique. -- « Raisonnement à partir d'êtres vivants individuels via l'induction analogique à des types ou des espèces d'êtres vivants.

Les sciences humaines (29/32). -- L'homme est un type d'être vivant.

29.-- induction anthropologique. -- L'herméneutique de W. Dilthey : « Reasonner à partir de personnes/cultures individuelles via l'induction analogique vers des types de personnes/cultures » grâce à la nature tripartite de « l'expérience, dans la mesure où elle s'exprime dans le comportement, la "compréhension" ("Verstehen") ».

30. – « Thèse / hypothèse » (J. de Salisbury). – Pensée situationnelle. – « Le mariage est-il 1. un devoir pour Anneke (individu), 2. pour l'« humanité » (espèce) ? ». Moralité situationnelle.

31.-- les sciences humaines. -- 1. Anciennes : sciences morales et sociales. 2.1. Modernes : Hume. 2.2. Récentes : 1950+ (sciences gamma : voir CS /63).

32.-- Les sciences humaines redeviennent éthiques et politiques (morales et sociales). -W. LePenias : la crise depuis 1989 (économie) dans les sciences gamma.

CF 210

Notes d'étude.

33. – « Nouvelle philosophie ». – ±. 1910 : H. Bergson : « la vie qui prend progressivement conscience d'elle-même ». – Mais G. Hegel et Marx, S. Kierkegaard et Fr. Nietzsche l'avaient déjà anticipé.

34. – Raisonnement historique. – « C'était inévitable. » (Bon sens). Thucydide d'Athènes : « Si les présages sont avérés, alors les conséquences le sont aussi (déductibles). »

35.-- La « déduction » hégélienne ! -- « Attribuer à chaque fait sa place et sa signification en se basant sur le concept du tout vivant (= tout ce qui a été, est, sera) » est la combinatoire hégélienne.

36. — La « règle pragmatique » de Peirce. — « On les reconnaîtra à leurs fruits » (Jésus). La mise à l'épreuve d'un concept en révèle le contenu et la portée grâce aux effets observés.

IV.-- Pensée subjective . -- 37/76. -- La pensée est toujours la vie de pensée d'une personne (dans un groupe au sein d'une culture).

37.-- la loi de l'identité - grâce à un sens de l'honneur, du respect, de la conscience - affirmé (ou ignoré) par le sujet, l'être humain. -- fondement de la moralité.

38. — Création de sens = conception ou fondation du sens. — Herméneutique. — L'homme est un donneur de sens.

39. – Intentionnalité. – La scolastique, et dans sa lignée le père Brentano, placent la conscience comme intentionnalité au centre : notre conscience « émet sur », « est dirigée vers », des données. – Ainsi : **1.** Compréhension : quelque chose est compris par quelqu'un (sujet). **2.** Jugement : quelque chose est affirmé par quelqu'un à propos de quelque chose. **3.** Raisonnement : quelque chose est raisonné par quelqu'un.

Voici le cinquième pont pour ânes.

40. – Ellis Sagarin : bon sens et raison névrotique. – Si A (fait décevant) et B (bon sens), alors A n'est « pas tragique ». – Si A (fait décevant) et B (raison névrotique), alors A est « tragique ». Les partisans résument la proposition finale par la lettre C. D'où la théorie ABC de la personnalité.

Kübler - Ross : le déni/la colère/les choses/le désespoir, l'acceptation comme application de la théorie ABC en réponse à la mort imminente.

41. — Méthode et idéologie. — A. Lange. — Le matérialisme comme Lange. — Oui ; le matérialisme comme idéologie : non ! Un même objet matériel (donné) suscite plus d'un objet formel (interprétation).

42. — Perception et jugement axiomatiques. — Méthode. Matérialisme : « Il existe des présuppositions matérielles. » Matérialisme idéologique : « Il existe exclusivement des présuppositions matérielles. » Axiome d'exclusion.

43. – Théorie axiomatique de la compréhension et de l'aide. – A. Entendre des voix, B. interprétées par la psychologie établie (rationnaliste), C. mènent à l'incompréhension et à l'impuissance. Mais A. Entendre des voix, B. interprétées par une psychologie étroitement alignée sur les données (A), C. mènent à la compréhension et à la capacité d'aider. – Principe pragmatique !

Les préjugés de Galilée et de Bekker. – L'astrologie, oui, tous les faits surnaturels sont, interprétés rationnellement, de la superstition.

Notes d'étude.

46. — Les véritables mérites de Galilée. — « Bien que l'Écriture soit infaillible, certains de ses interprètes sont faillibles. » (Jean-Paul II). « La science et la théologie doivent agir en toute autonomie. » (Ibid.) — Galilée n'a pas prouvé l'héliocentrisme, mais il a fondé la dynamique, une branche de la physique. — Il n'a pas été torturé.

47.-- Ch. Peirce. -- formations d'opinions idiosyncrasiques/orthodoxes/de recherche de préférences et scientifiques.

48.-- Méthode orthodoxe : la vengeance comme « moralité héroïque ».

49.-- Méthode orthodoxe : des scientifiques établis déclarent leurs collègues révolutionnaires hérétiques (BBC), hérétiques.

50. — L'histoire des sciences est l'histoire du destin et, par conséquent, malgré le caractère « rationnel » (logique) de la science, elle est imprévisible dans une certaine mesure. — J. Zinck : « Je crois que vous leur avez donné le diabète ».

51.-- Histoire des sciences, selon P. Feyerabend : « Tout est possible », intraduisibilité mutuelle, validité limitée de la science, validité limitée des « modes de pensée non scientifiques ».

des sciences : L'angle mort d'une psychologue. – Torey Hayden, psychologue pour enfants de renommée mondiale, avoue : **1.** Son ignorance du satanisme, **2.** Son aveuglement, **3.** Son exclusionnisme, **4.** Ses préoccupations professionnelles. Elle néglige certains faits a priori.

54. – Induction axiomatique. – Nul ne possède tous les axiomes possibles et ne peut donc déduire tous les faits possibles à partir des prépositions. – Tout axiome factuel se compose d'un nombre fini d'axiomes, – avec ou sans axiome exclusif supplémentaire. Ils ne rendent compréhensibles que des parties de la réalité totale.

Voici le sixième pont pour ânes.

55. – Présupposer l'inconnu comme s'il était avéré. – *petitio principii* et *circulus vitiosus*. – Port-Royal : tirer des conclusions correctes (incorrectes) à partir de présuppositions incorrectes (correctes). Pensée (hyper)critique (56/60).

56. — Rationalisme qui établit l'absence de raison véritablement suffisante : H. Albert : « Il n'existe pas de raison suffisante définitive. Il faut donc se contenter de raisons suffisantes provisoires. » Fondement irrationnel d'un tel rationalisme.

57. — Absence de raisons véritablement suffisantes. — Zénon d'Élée : raisonnement éristique (raisonnement, contre-raisonnement, contre-raisonnement). Conséquence : ni vous ni moi ne possédons de raison définitive suffisante.

58.-- La bulle de la raison étrangère à l'expérience (constructionnisme).

59.-- EW Beth : raisonnement dogmatique (quelque chose de positif) et sceptique (critique et déconstructionnisme).

60.-- Déconstruction psychologique de Platon. -- Les psychanalystes expliquent sa pensée en termes de complexe d'Œdipe : Platon serait plus névrosé et sa méthode logique simplement une « rationalisation » de son trouble « non traité ».

CF212

Notes d'étude.

61. — Indécision. — « Cette fille là-bas ». — Le mensonge n'est pas absurde, mais une affirmation indécise tant qu'elle ne peut être vérifiée.

Sciences Alpha, Bêta, Gamma (62/70).

62.-- Les sciences alpha et bêta. -- PC Snow, Les Deux Cultures (1959).

Les sciences humaines et les sciences «vivre ensemble, mais séparément».

63.-- Sciences alpha et gamma. -- 1950+. -- Sciences humaines/ sociales/ sciences. -- Tp. -- Chaologie actuelle : chaos, déterminisme, prévisibilité (théorie des probabilités), -- complexité, turbulence et leurs interprétations erronées dans les cultures alpha et gamma.

Note-- Pensée axée sur la direction (67/70).

67. – Orienter la pensée dans la culture alpha. – « Si l'ordre *et* la déviation de cet ordre, alors le rétablissement de cet ordre ». Les Grecs anciens.

68. – Orientation dans les sciences humaines et la culture. – La Bible : « La colère de Dieu comme restauration d'un ordre brisé ». Père Kafka : « Le mystérieux X, "odradeck", la déviation, derrière notre monde culturel qui a dévié ».

68. – La science du contrôle dans les sciences bêta et gamma. – N. Wiener, Cybernétique, Paris, 1948. – Dans les systèmes autorégulés, il se produit une orientation vers un but, une déviation et une rétroaction. – Régulateur, – homéostasie/réflexe, – comportement intentionnel comme modèles et niveaux.

Note – pensée informatique (71/76).

71.-- Définition. -- Machine qui traite l'information de manière orientée vers un but (système dynamique) au moyen d'une pensée algorithmique. -- Équipement (matériel) et logiciel conjointement.

72.-- comparaison. -- Machine à laver automatique (très préprogrammée) et ordinateur (beaucoup moins préprogrammé).

73.-- La pensée informatique est une logique appliquée. -- Cinq idées.

74.-- La programmation consiste à construire logiquement un algorithme (itératif, séquentiel, sélectif).

75.-- Réseau neuronal. -- Ven. 1985+ : le cerveau humain comme modèle.

76.-- Lhasa - ordinateur. -- E. Corey (prix Nobel 1990) : synthèse, rétrosynthèse, synthèse totale dans les procédés chimiques.

V.-- Pensée rhétorique (77/80).

77.-- L'enthymème comme raisonnement rhétorique ou persuasif.

78.-- Philosophie rhétorique. -- « Philosophie d'entreprise » et philosophie du conseil.

79. — Le Monde de Sophie. — La philosophie comme éducation pour les enfants. — 1974 : Matthew Lipman : philosopher à partir d'histoires lues et discutées ensemble d'un point de vue logique.

80. — Rhétorique littéraire. — P. Mertens, Une paix royale (1995). — Anonyme, Primary Colars (1996). — Liberté d'expression interprétée de manière permissive mais contestée.

Note : Une attention particulière a été portée aux six ponts d'ânes qui recèlent d'importantes idées fondamentales.

1

1. — La « culture » est un concept. 02/05

2a.- Définition du singulier. 05/06

2b.-- « Culture » en tant que concept à définir. 07/08

3.-- Définition « lemmatique-analytique ». 09/10

4. — Une définition « métaphysique » de la « culture ». 13

5.— Définition axiomatique. 12/14

6.-- Culture identitaire. 15/16

7.-- Culture tropologique 17/21

8. – L'élément culturel structurel. 22/25

9.-- Jugement. 26/28

10.-- Interprétation. 29/31

11. — Représentation et interprétation du phénomène.

32/37

12.-- L'axiome de l'identité : conception et interprétation.

38/41

13. — L'interprétation déclinante. 42/45

14.— Le raisonnement. 46/48

15. La culture comme système de valeurs. 49/51

16. — La hiérarchie des valeurs de Soloviev.

52/54

17.-- Le « domaine » (« portée ») du concept de « culture » ! 56/59

18. — Le concept de « culture » chez Hérodote.	60/62
19. — L'interprétation du destin par Hérodote »	63/65
20. — La méthode philosophique naturelle d'Hérodote.	66/67
21. — Le concept de « multiculturalité » chez Hérodote.	68/69
22. — La méthode démocratique d'Hérodote.	70
23.-- Exemple/illustration.	71/75
24.— La structure du mythe de Narcisse.—	76/78
25.-- L'essence du christianisme.	79/80
25 -- (bis). -- Langue et culture.	80/81
26.— La crise des fondations.	82/85
27.-- Le concept de « liberté »	86/88
28. — Justification de la loi.	89/92
29.— Le principe de la raison suffisante ou des motifs	93/95
30. — Rationalisme(s).	96
31.-- Fondamentalisme (intégralisme).	97
32. — La raison suffisante dans l'œuvre de Kafka.	98/100
33.-- Le procès chez Kafka.	101/102
34. — L'ambiguïté d'une œuvre.	103/105
35.-- Tragédie ou rédemption.	106/107
36. — « La Mort de Dieu » selon J.-P. Sartre.	108/110
37.— L'essence du christianisme.	117
38. — Idée divine et liberté humaine.	118
39. — Une négation erronée de l'athéisme.	119/120
40. — Le destin et la raison inductive.	121
41. — « Dieu n'existe pas. Tout est permis » (Sartre).	122/123
42. — Narratif nazi.	124/127
43. — Le narrativisme de Margaret Mead.	128/131
44.-- « Rhétorique » communiste	132/134
45 – Le progressisme.	135/137
46. — Résistance à l'« endoctrinement ».	138/141
47.-- Constructionnisme / essentialisme.	142/144
48.—Le nominalisme religieux.	145/146
49.— Un nominalisme contemporain. —	148
50.-- Le nominalisme est avant tout « empirisme »	149/150

51. — Nominalisme. Puisque Ockham relève du conceptualisme.	151
52.— Le nominalisme comme expérimentalisme	152/153
53.-- Nominalisme/ abstractionnisme/ théorie des idées. 154/156	
54.-- La culture nominaliste moderne.	157/159
55.-- Le terme « moderne »	160
56.— La grande histoire de la raison.	161
57.— La modernisation est une révolution.	162/164
58. — Rationalisme dialectique.	165/167
59. — Le rationalisme est la révolution industrielle. —	168
60.-- Rationalisme	169
61. — Le rationalisme comme matérialisme.	171/174
62. — Le rationalisme comme libertinage (libre-pensée).	175/177
63. — Le rationalisme de Sade.	178/185
64.— Les étudiants et le libertinage.	186
65. — Philosophie politique. —	187
66.— Instruction religieuse.	188
67.— La raison suffisante pour discuter (1).	189
68.-- Le motif suffisant (2)	190/192
69.— La raison suffisante (3).	193
70.— La raison suffisante (4).	194
71.— La raison suffisante (5).	195/197
72.— La raison suffisante, (6).	198/199
73. — L'avant-garde culturelle (« intelligentsia »).	200
74.-- Postmodernité / postmodernisme.	201/204
75.-- Anarchisme (libertarianisme).	205/206
Note d'étude	207/212