

## ELÉMENTS POUR UNE PHILOSOPHIE DU VIVRE ENSEMBLE

René Barbier (CIRPP)

Plus que jamais aujourd'hui la question du vivre ensemble se pose dans nos sociétés dominées par un individualisme forcené.

Comment réaliser un collectif humain digne de ce nom susceptible de dépasser un instinct de conservation qui débouche sur l'accaparement des ressources à son profit au détriment des autres. Les anciens Grecs le nommaient « pléonexie ». Il est devenu un caractère dominant de notre société néolibérale mondialisée dont la technologie informatique a décuplé la puissance. De nos jours, un simple ordinateur suffit pour changer le capital en cours d'une grande entreprise, dans le jeu bancaire qui anime les différents « traders » sur les places boursières du monde entier.

Nous sommes arrivés au point de rupture où le « vivre ensemble » risque de sombrer dans la barbarie du « capitalisme de catastrophe »<sup>1</sup>.

Comment en est-on arrivé là ? Qu'est-ce qui, dans la nature humaine, le permet ? Comment se donner des règles démocratiques pour en limiter les dégâts humains et sociaux ? Ne faut-il pas revenir sur une question-clé : qu'est-ce que vivre ?

### 1. QU'EST-CE QUE VIVRE ?

Penser une « philosophie du vivre » comme le recommande François Jullien<sup>2</sup> revient sans doute, comme il le fait à faire dialoguer la pensée occidentale et la pensée chinoise. Son œuvre m'a

---

<sup>1</sup> Sur ce « capitalisme de catastrophe », une approche pertinente et transformatrice est fournie par Hervé Kempf dans son livre *Fin de l'Occident, naissance du monde*, Seuil, 2013, 155 pages ; Personnellement, la notion de « capitalisme de catastrophe » fait partie de mon travail de recherche théorique actuellement, en rapport avec l'éducation. Pour mieux comprendre les enjeux du capitalisme de catastrophe : revue *Alternatives économiques*, hors série, , Faut-il dire adieu à la croissance ?, n°97, 3<sup>e</sup> trimestre 2013, 82 pages

J'appelle « **capitalisme de catastrophe** » un mode d'économie de marché mondialisée à dimension financière qui vise à l'accaparement léonin par quelques uns des ressources naturelles et des biens et services produits par tous et dont l'effet secondaire principal consiste dans la détérioration écologique inéluctable de la planète.

<sup>2</sup> François Jullien, *Philosophie du vivre*, Paris, Gallimard, 2011, 288 pages

inspiré dans la mesure où je reste aussi dans l'univers spirituel de Krishnamurti comme de l'éthique liée à une spiritualité laïque affirmée par André Comte-Sponville et à un sens démocratique proche de Cornelius Castoriadis et d'Edgar Morin.

Dans le « Vivre », je distingue le vécu, le vivant et le vivable.

Le **vécu**, c'est tout ce qui a été et que j'ai engrangé dans ma vie personnelle sous influence, dans mon implication. Ma mémoire est saturée de vécu qui exerce sa pression inconsciente dans ma vie actuelle. Comme le remarque Krishnamurti, je suis porteur d'une histoire ancestrale à la fois biologique, psychologique, sociale, cosmologique dont je ne pourrai jamais faire une analyse exhaustive.

Le **vivant**, c'est ce que je vis au jour le jour et qui constitue mes actions, mes relations, mes pensées, mon imaginaire, dans la croyance un peu naïve à mon libre-arbitre, avec, trop souvent, un oubli vertigineux de mon passé et un espoir aveuglé de mon avenir.

Le **vivable**, c'est ce que la société qui m'environne et m'influence m'impose de pouvoir imaginer d'une façon réaliste, au détriment souvent d'une imagination créatrice qui m'ouvre à une espérance d'un autre monde plus juste et plus harmonieux.

Que devient alors une « philosophie du vivre » prise au piège de ces trois dimensions intrinsèques ? En quoi le « vivre ensemble » est-il une ressource acceptable sans tomber dans le pessimisme d'une finalité qui proclame que l'homme est un loup pour l'homme ?

Je propose d'examiner cette question ouverte sur une sagesse pratique et quotidienne à partir du schéma suivant

## ÉLÉMENTS POUR UNE PHILOSOPHIE DU VIVRE ENSEMBLE

René Barbier (2013)



Nous devons faire face à quatre pôles en interaction : création, finitude, inachèvement et manque. Leurs interactions sont dialogiques et ne peuvent se résorber dans un « dépassement » synthétique. La sagesse pratique assume leur influence inexorable, en déterminant des tensions dans « l'Entre » du vivre individuel, le Devenir du vivre ensemble, mais également de la quête permanente et du tragique de l'existence humaine.

## 2. LA CRÉATION

Commençons par le premier pôle : la création. Il s'agit là de la question sans doute la plus importante de la pensée philosophique : pourquoi y-a-t-il quelque chose plutôt que rien, comme le pensait Leibniz, repris par Heidegger. Question insondable sur laquelle butent les astrophysiciens contemporains à partir du Big-Bang malgré leurs hypothèses les plus

imaginatives possibles sur l'évolution de la matière (existe-il ou non un « principe anthropique » dans l'univers axé vers sa complexité croissante comme le pense par exemple l'astronome Trinh Xuan Thuan?). Question résolue d'emblée dans l'imaginaire par les mythologies, les théologies rassurantes pour la raison. L'autre question essentielle de la philosophie, comme le pense Albert Camus, le suicide, me paraît secondaire et plus facile à résoudre intellectuellement que celle de la création.

La création existe et a existé, sinon nous ne serions pas sur cette terre. Elle s'exprime sur le plan individuel du vivant par la naissance. Mais cette dernière affirmation demeure trop floue. Qu'appelle-t-on « naître » et à quel moment réellement naît-on ? Qui naît lors de la réunion du spermatozoïde gagnant et plus rapide pénétrant l'ovule et pourquoi ? En France nous naissons lors de l'expulsion du corps de la mère. En Corée neuf mois avant. Dans la tradition tibétaine, il faut en chercher la cause dans une chaîne de causes et d'effets liée à des vies antérieures que les rites de naissance soulignent fortement. Le fœtus de quelques jours est-il déjà un être humain - ce qui condamnerait l'avortement volontaire ? ou un simple assemblage de cellules indigne d'être appelé un être humain potentiel ?

Comme l'a souligné Julia Kristeva, Hannah Arendt a fait de la naissance un point-clé de sa philosophie<sup>3</sup>. Face aux camps des deux totalitarismes, c'est sur le miracle de la natalité que se concentre l'œuvre de cette rescapée du nazisme qui, en discussion avec Heidegger, et en rejetant l'automatisation moderne de l'espèce, pose les jalons d'une action politique envisagée en tant que pluralité vivante. Elle a raison. La naissance n'est pas seulement ce qui a existé. Elle est aussi ce qui existe en permanence depuis l'origine du monde. Dans notre corps, de seconde en seconde, les éléments de notre constitution changent. Notre sang, nos os, nos cellules nerveuses et nos neurones sont en perpétuelle évolution. Notre corps « existe » comme une rivière, un flux de vie, qui nous emporte vers la mort. Inspirer, respirer, expirer : tel est son cours unique, à nul autre pareil, dans ce cosmos dont nous ne savons rien ou presque.

La naissance fait entrer l'être vivant dans *l'essor* (F.Jullien) de la complexité qui pousse la vie vers des structures de plus en plus élaborées et qui s'oppose à *l'étale*. Peut-être pour voir ce jeu de construction exploser d'un seul coup, comme le faisait régulièrement ma petite fille avec son

---

<sup>3</sup> Julia Kristeva, *Le génie féminin, tome 1 : Hannah Arendt* [Poche], Folio, coll. Folio-essais, 2003, 416 pages

jeu de lego et avec une jouissance évidente, mais avide de recommencer aussitôt. Est-ce le Jeu du Monde d'un Dieu joueur inconnaissable ?

La naissance est un passage absolument unique et radical pour une personne singulière. C'est un passage qui est de l'ordre de l'émergence dans un autre état d'être, dans un monde absolument inconnu en même temps que la fin tout aussi absolue de l'univers précédent. La naissance confirme à la fois la réalité de la finitude et l'ouverture vers un « tout autre » inconnu. Elle constitue le paradigme de la vie humaine dans son processus dès lors que la peur de vivre ne l'emporte pas sur la confiance d'une vie à vivre<sup>4</sup>.

### 3. LA FINITUDE

L'horizon de ce qui a été créé est la finitude. C'est évident pour l'objet technique. Inventé et construit par l'homme, tôt ou tard il se détériore ou devient obsolète et est envoyé à la poubelle. Un monde fondé sur l'objet technique, fonctionnel, se dirige, à coup sûr, vers cette destination. La société libérale, complètement amoral par nature (André Comte-Sponville)<sup>5</sup>, par sa fixation obsessionnelle sur la liberté au détriment de l'égalité et de la fraternité, en prend le chemin puisqu'elle a commencé, pour exister, par considérer l'être humain et plus largement l'être vivant comme un objet technique, susceptible de toutes les manipulations. La société libérale s'impose par le règne de la **réification** de l'Humanité qui permet la toute-puissance de la **pléonexie** par quelques uns (Dany-Robert Dufour)<sup>6</sup>.

Il se peut comme le pense Heidegger que l'être humain soit axé comme un « être-pour-la-mort » à partir de quoi il joue son jeu aléatoire dans l'univers. Toute réflexion un peu construite en philosophie débute par une constatation de cette envergure. Eugène Guillevic, en poète, l'écrit ainsi : « tout va vers la mort et vers le froid ». Mais René Char semble lui répondre par un « la poésie me volera ma mort » tant il est vrai que l'imagination active du poète transcende son engluement dans le sentiment d'une finitude inexorable.

---

<sup>4</sup> René Barbier, qu'est-ce que naître ?, **Lettre à Lara n°11** ([http://barbier-rd.nom.fr/journal/article.php?id\\_article=1530](http://barbier-rd.nom.fr/journal/article.php?id_article=1530))

<sup>5</sup> André Comte-Sponville, *Le capitalisme est-il moral ?*, Paris, Albin Michel, 2004, 240 pages

<sup>6</sup> Dany-Robert Dufour, *L'individu qui vient...après le libéralisme*, Paris, Denoël, 2011, 400 pages

Aussi bien un philosophe politique comme Cornelius Castoriadis qu'un sage comme Jiddu Krishnamurti affirment la permanente présence de la mort dans la vie, mais pour en fin de compte, célébrer malgré tout la vie, la liberté et l'amour.

Un chercheur écologiste contemporain en éducation, au destin tragique, Bernard Delobelle, a fortifié sa réflexion par une juste considération de la question de la finitude dans notre monde en danger d'extinction des espèces vivantes<sup>7</sup>.

Castoriadis, en particulier, soutient une approche questionnante de la finitude en fonction de son ontologie liée au « Chaos, Abîme, Sans-Fond ».

Ce Chaos/Abîme/Sans-fond reste toujours présent quoique dissimulé au sein de l'être humain, tant sur le plan de la psyché-soma que sur celui du social-historique. Il demeure son *homo demens* comme dirait Edgar Morin. Sa capacité à s'ouvrir à l'*hubris*, la démesure. Il est la mort même, toujours présente, toujours recommencée. Cette mort, cette finitude, que l'homme ne peut pas, ne veut pas voir en face et qu'il va « recouvrir » par les significations imaginaires sociales et les institutions s'y rapportant. Impossible pour l'homme de voir lucidement la fin de toute chose, non seulement dans ses formes changeantes, mais dans son essence. « La mort est mort des formes, des figures, des essences - non pas seulement de leurs exemplaires concrets, sans quoi encore ce qui est ne serait que répétition dans leur prolongement indéfini ou dans la simple cyclicité, éternel retour »<sup>8</sup>. La religion va alors apparaître, non comme une idéologie, réflexion appauvrie d'une complexité bien supérieure, mais comme une instance de présentation/occultation de l'Abîme/du Chaos/De Sans-Fond. « Ainsi, par exemple, de la Mort dans le christianisme : présence obsédante, lamentation interminable - et, en même temps, dénégation absolue, puisque cette Mort n'en est pas une en vérité, elle est accès à une autre vie. Le sacré est le simulacre institué de l'Abîme : la religion confère une figure ou figuration à l'Abîme - et cette figure est présentée à la fois comme Sens ultime et comme source de tout sens. » (p.417). La religion, le sacré institué, n'est qu'une « formation de compromis » qui réalise et satisfait à la fois l'expérience de l'Abîme et le refus de l'accepter : « Le compromis religieux

---

<sup>7</sup> Bernard Delobelle, *Décroissance ou catastrophe. La finitude en éducation au moment de la crise écologique*, Paris, Zigues Éditions, 2012, 256 pages. Bernard que j'ai connu est mort assassiné sur son terrain de recherche au Maroc.

<sup>8</sup> Cornelius Castoriadis, *Domaines de l'homme. Carrefours du labyrinthe II*, Paris, 1986, Seuil, 570 pages (format poche), p.373 ed. de 1986.

consiste en une fausse reconnaissance de l'Abîme moyennant sa re-présentation (Vertretung) circonscrite et, tant bien que mal, "immanentisée" » (p.378). Or l'Abîme demeure « à la fois énigme, limite, envers, origine, mort, source, excès de ce qui est sur ce qu'il est...toujours là et toujours ailleurs, partout et nulle part, le non-lieu dans quoi tout lieu se découpe. » (p.378). C'est pourquoi il ne saurait y avoir de religion des mystiques comme le soutient justement Castoriadis. « Le mystique vrai ne peut être que séparé de la société. » (p.379)

Castoriadis s'exprime parfois dans un langage que n'aurait pas démenti un sage oriental non-dualiste, par exemple lorsqu'il écrit « Le Chaos : Le Sans-Fond, l'Abîme générateur-destructeur, la Gangue matricielle et mortifère, l'Envers de tout Endroit et de tout Envers. Je ne vise pas, par ces expressions, un résidu d'inconnu ou d'inconnaissable ; et pas davantage ce que l'on a appelé transcendance. La séparation de la transcendance et de l'immanence est une construction artificielle, dont la raison d'être est de permettre le recouvrement même dont je discute ici. La prétendue transcendance - le Chaos, l'Abîme, le Sans-Fond - envahit constamment la prétendue immanence - le donné, le familier, l'apparemment domestiqué. Sans cette invasion perpétuelle, il n'y aurait tout simplement pas d'"immanence". Invasion qui se manifeste aussi bien par l'émergence du nouveau irréductible, de l'altérité radicale, sans quoi ce qui est ne serait que de l'Identique absolument indifférencié, c'est-à-dire Rien ; que par la destruction, l'annihilation, la mort. » (p.373)

La finitude chez l'être humain pensant souligne, à chaque instant, la question vive de l'absurde, comme le pense Albert Camus. Je ne suis pas sûr qu'elle conduise l'auteur de *Noces*<sup>9</sup> malgré son sens de la nature vers une pensée de l'Inde même s'il affirme dans *L'Etranger* « Mersault a toujours pour moi le visage de Bouddha, son sourire serein et distant, sans aucune expression mélancolique » Atiq Rahimi, Prix Goncourt 2008 pour son livre *Syngué Sabour* (POL) le croit malgré tout.

Albert Camus nous oblige plutôt à demeurer sur le registre de l'absurde radical. André Comte-Sponville en fait une analyse pertinente<sup>10</sup>. Le sentiment de l'absurde est une réalité psychologique

---

<sup>9</sup> Albert Camus, *Noces suivi de l'été*, in Les Classiques des Sciences sociales, en ligne gratuitement, Québec, [http://classiques.uqac.ca/classiques/camus\\_albert/noces/camus\\_noces.pdf](http://classiques.uqac.ca/classiques/camus_albert/noces/camus_noces.pdf)

<sup>10</sup> André Comte-Sponville, *Philosophie magazine*, Albert Camus, la pensée révoltée, n°17, avril-mai 2013, pages 15 à 21

inéluçtable pour le philosophe. Il aboutit à une pensée délivrée de tout espoir. Aucune sotériologie ne peut venir à son secours, même celle des philosophes comme Luc Ferry. Il faudra, jusqu'au bout, maintenir un esprit de révolte contre ce sentiment de l'absurde, même si cette position intellectuelle revient à se contredire. Pour Comte-Sponville l'absurde est le point de départ mais la sagesse son point d'arrivée. La pensée en mouvement du philosophe authentique assume la conjonction paradoxale chez l'homme absurde du non de la révolte et du oui de la sagesse. En fin de compte ce mouvement de l'homme révolté débouche sur l'amour, au moins chez celui qui a le temps de la maturation. Reste l'absurdité irrémédiable de l'enfant mort-né.

Tout philosophe se heurte tôt ou tard à l'impasse de l'inespérance qui n'exclut pas, cependant, la béatitude, comme le propose André Comte-Sponville, dans une pensée exigeante si proche du bouddhisme.

#### 4. L'INACHÈVEMENT

L'inachèvement est un fait biologique pour le petit de l'homme. Il aura des conséquences sur toute sa vie psychique et sociale. Il s'ensuivra l'émergence de la catégorie du Manque dans son esprit.

Le terme *néoténie* a été proposé par le biologiste Julius Kollmann dans plusieurs articles écrits en 1883 et publiés en 1884 ou 1885

« Que faut-il pour faire un homme ? - s'interroge Jacques Ricot - Le petit d'homme hérite d'un corps, mais d'un corps parlé, livré dès la naissance à l'Autre, du fait de sa prématurité, de sa « néoténie ». L'homme est un néotène, (étymologiquement, celui qui maintient sa jeunesse), en raison de son inachèvement constitutif et parce que la période de la jeunesse est plus longue que partout ailleurs dans le règne animal. L'homme naît inachevé et n'étant plus strictement sous l'emprise de l'instinct, il entre au monde plus démuné que l'animal. En revanche, sa faiblesse, sa plasticité lui ouvre l'ensemble des possibles de l'apprentissage. « L'humain est l'être qui s'humanise en raison de son éduçabilité et de sa perfectibilité »<sup>11</sup>.

---

<sup>11</sup> Jacques Ricot, *Etude sur l'humain et l'inhumain*, Pleins feux, décembre 1998, p.75



La « néoténie » ou inachèvement que Louis Bolk a mis en avant et qui a été repris par Marcel Mauss, Georges Lapassade et plus récemment par Dany-Robert Dufour, marque inexorablement la naissance de l'être humain.

La thèse de G. Lapassade, devenue un classique de la sociologie<sup>12</sup>, est que « l'homme n'entre pas une fois et définitivement, à tel moment de son histoire dans un statut fixe et stabilisé qui serait celui d'un adulte... son existence est faite d'entrées successives qui jalonnent le chemin de sa vie ». Ce livre décrit toutes les « naissances » de l'homme, sur le plan génétique et sur le plan historique, et aboutit à la conclusion qu'il est temps pour l'homme d'assumer son inachèvement. L'auteur propose le terme d'entrisme pour désigner « le mouvement permanent par lequel l'homme s'efforce, jusqu'au terme de son existence, d'entrer dans la vie ».

Comme le remarque Marie-Christine d'Unrug, dans la première partie du livre (« De la nature à la culture ») l'entrée dans la vie est examinée d'abord à travers la biologie. « L'homme naît inachevé », et l'auteur oppose ici les théories selon lesquelles l'enfance constitue la période d'achèvement (qu'il s'agisse de maturation ou d'acculturation) à la théorie de l'anatomiste Bolk de la « néoténie » ou de la « fœtalisation » de la race selon laquelle l'homme est condamné à rester inachevé jusqu'à sa mort. Il aborde ensuite la puberté dans laquelle il voit, avec Freud et Bolk, une répétition, sur le plan du réel, du complexe d'Œdipe, qui se joue dans l'irréel. Mais il souligne une ambiguïté courante, sensible aussi chez Freud, de la notion de puberté : s'agit-il d'un « programme » qui se réalise au cours d'un processus de maturation, ou d'un développement indéterminé qui exige l'intervention de la culture ?

Une étude des rites d'initiation, à la lumière de diverses interprétations ethnologiques, conduit l'auteur à envisager ceux-ci non pas comme une préparation à la maturité psychologique, mais comme une interdiction de l'enfance, ce qui signifie intégration à un groupe plus large que celui de la famille (appuyée par l'exogamie), mais non pas accession à un statut définitif qui serait celui d'un adulte.

Dany-Robert Dufour se pose la question « d'où vient cet extraordinaire besoin de croyance qu'on retrouve toujours et partout chez les hommes ? » L'auteur s'interroge en examinant ces figures

---

<sup>12</sup> Georges Lapassade, *L'entrée dans la vie. Essai sur l'inachèvement de l'homme*. (1997 réed, Economica, 219 pages)

historiques du divin qui vont du Totem au Peuple et au Prolétariat en passant par la Physis des Grecs et bien sûr, le Dieu des monothéismes. Il trouve une raison dans le « réel » à cette propension irrésistible à s'aliéner à l'Autre. L'homme, en effet, est un être inachevé.

De ce manque dans sa nature, évoqué par tant de penseurs de Platon à Lacan, la science apporte aujourd'hui la confirmation avec la théorie de la néoténie, qui montre que l'homme, à la naissance, est un prématuré. Voilà pourquoi, pour opérer sa subjectivation, il a besoin d'inventer des êtres surnaturels auxquels il veut croire comme s'ils existaient vraiment.

Mais que se passe-t-il quand, comme aujourd'hui, on assiste à la « mort de Dieu », annoncée par Nietzsche il y a un siècle. L'être humain, s'il n'est plus aliéné à un Autre, est-il désormais condamné à la surenchère désespérée et désespérante des fondamentalismes, à la dépression face à un monde désymbolisé ou encore à la tentation de se recréer, mieux achevé, avec l'appui des technosciences ? Sommes-nous ainsi en marche, au milieu du chaos religieux et de la déprime galopante, vers une post-humanité ? L'espèce humaine est-elle même radicalement menacée ? Des questions cruciales qu'on ne saurait examiner sans parcourir des champs de connaissance très divers : l'anthropologie, l'histoire, la philosophie politique, mais aussi l'esthétique et la psychanalyse<sup>13</sup>.

La théorie de Bolk fut vite obsolète car elle expliquait cet état de fait par un facteur hormonal. Dans les années 1970 Stephen Jay Gould a réhabilité les observations de Bolk en les réinterprétant à la faveur des connaissances de la science (évolution en mosaïque). Selon cette approche, la boîte crânienne non soudée à la naissance, l'absence de pilosité du bébé ou la faiblesse de l'appareil musculaire sont des marques de néoténie. L'importance de la néoténie pour la biologie humaine a été étudiée par Desmond Morris (par exemple dans son très célèbre ouvrage : *Le Singe nu*), notamment pour expliquer la désirabilité des caractères juvéniles chez la femme (voir attirance sexuelle). L'homme se réapproprie le monde par la parole, la croyance symbolique et la « création prophétique », c'est à dire la technique,

## 5. LE MANQUE

---

<sup>13</sup> Dany-Robert Dufour, *On achève bien les hommes*, Denoël, Paris, 2005

Le manque est la conséquence sur le plan psychologique (du « mental » comme disent les Asiatiques) de la radicalité de l'inachèvement existentiel. Freud et surtout Lacan en ont fait un axe majeur de leur représentation du monde humain. L'homme ordinaire, c'est à dire la quasi totalité de nous tous, vit avec ce manque qu'il réussit à se cacher par des dérives habituelles (loisirs, sexe, drogue, aventure, vie de « zapping » permanent et de vitesse comme absolu ; action pour l'action tous azimuts ; productivisme dans tous les domaines etc.). Un jour pourtant un « flash existentiel »<sup>14</sup> le rattrape et s'ouvre alors la brèche dans sa conscience. Cette brèche est souvent la conscience de la mort pour l'être humain. À partir de ce sens aigu de la finitude de son existence et plus généralement de l'existence de tout ce qui apparaît en tant que phénomène, du plus simple au plus complexe, de la cellule à notre galaxie, le manque ouvre les chemins de l'intérieur, en passant par le sens de l'absurde et du non-sens. C'est le risque le plus grave pour le sujet singulier. Avec la tentation du suicide ou de la folie. Même chez les mystiques qui semblent avoir été loin dans la connaissance de soi, la « nuit obscure » comme dit Saint Jean de la Croix n'est pas exclue.

Néanmoins le sage atteint un point d'être où le manque est assumé dans un éclaircissement du non-sens vécu. Cet éclaircissement lui fait découvrir un « éveil » de la conscience sur une réalité tout autre dont il fait totalement partie. C'est principalement dans les spiritualités d'Asie qui se conçoivent en termes d'Absolu indifférencié et non de Dieu créateur que l'on rencontre cette figure du sage « non-dualiste » (comme Shankara, en Inde, au VIII<sup>e</sup> siècle de notre ère) .

## 6. LE SAGE

À ce moment, l'homme sage n'a plus de manque. Sa formule est « tout est bien » ou plus simplement encore « c'est ». Il s'agit d'un accueil total à ce qui est et advient, quel que soit le phénomène qu'il rencontre à l'extérieur ou à l'intérieur de lui-même. C'est le OUI dans le banal et le quotidien.

Sous cet angle le sage n'est pas un « homme révolté » suivant l'acception d'Albert Camus, car il ne possède plus le sens de l'absurde, même s'il ne croit pas en un dieu. Il est celui qui a atteint le

---

<sup>14</sup> Sur le « flash existentiel », voir René Barbier, *L'Approche Transversale. L'écoute sensible en sciences humaines*, Paris, Anthropos, Economica, 1997, 357 pages

« troisième genre de connaissance » de Baruch Spinoza, mais peut-être sans polarisation sur une activité de la raison. Car, comme l'a montré Luc Ferry, en rester à la logique interne de Spinoza, par la raison, aboutit peut-être à des contradictions ontologiques<sup>15</sup>.

Il ne reste pas non plus sur les marches de l'être affirmées par André Comte-Sponville qui réunit à la fois la béatitude et l'absurde. Le OUI du sage est en dehors de toute logique, de toute activité du mental. C'est une « émergence » radicale du sens au cœur même du non sens, de rien, pour rien, sans rien. Cette nouvelle conscience ne cherche rien, ne veut rien et souvent ne dit plus rien. Comme l'a bien vu Ludwig Wittgenstein, elle débouche sur le silence du « mystique » (dans son *Tractatus Logico Philosophicus*)<sup>16</sup>

Le sage pourtant agit sans cesse sans volonté d'agir. Il développe des valeurs non seulement de la vie humaine mais de la vie intégrale et leur donne une existence concrète sans les proclamer, sans s'en vanter. Il est devenu « l'homme simple », celui qu'on peut ne jamais reconnaître dans le paysage tourmenté de la quotidienneté.

Le sage n'est plus en quête dans la mesure où il est « sans manque ». Il n'est pas pour autant « arrivé quelque part ». Il fait partie du procès du monde, de son élan sans objet. Par contre il saisit pleinement le sens de la création au cœur du réel. Une création immédiatement suivie de finitude, dans un « jeu du monde » (Kostas Axelos)<sup>17</sup> sans commencement ni aboutissement. Il n'est plus dans le tragique car il n'est plus dans l'interprétation logique. Par rapport à la vie mondaine, il est « ailleurs » (a-topos) et c'est la raison pour laquelle la plupart ne peuvent le reconnaître et l'accepter. Seuls ceux qui ont eu le même type d'expérience humaine radicale peuvent le comprendre avec un « œil de contemplation » comme dirait Saint Bonaventure.

Souvent le sage en question s'exprime poétiquement mais pas toujours et pas nécessairement tout le temps. Il peut même ne plus s'exprimer ainsi et se taire totalement. Le DIRE n'est plus nécessaire pour lui. En cela le poète n'est pas un sage, lui qui d'après Rainer Maria Rilke semble hanté par la nécessité d'écrire (« Mourriez-vous de ne pas écrire » dit Rilke au jeune poète avec

---

<sup>15</sup> Luc Ferry, *Spinoza et Leibniz, Le bonheur par la raison*, livre + CD, Flammarion, 2012, 95 pages

<sup>16</sup> Ludwig Wittgenstein, *Tractatus logico-philosophicus : Trad. G.G. Granger*, Éditions Tel Gallimard, réédition 2009,

<sup>17</sup> Kostas Axelos, *Le Jeu du monde*, Paris, Les éditions de minuit, coll. Arguments, 1969, 448 pages

qui il correspond). Le poète René Char reconnaît parfaitement cela dans son aphorisme « la poésie me volera ma mort ».

## 7. LE VIVRE ENSEMBLE, LA QUESTION DU MAL ET LA MORALE LAÏQUE

La question du vivre ensemble ne peut éviter de poser celle du mal et de la morale laïque .

On sait que le ministère de l'éducation en France veut réintroduire l'enseignement de la morale à l'école, dès les classes primaires. Mais de quelle morale s'agit-il et comment effectuer une transmission adéquate compte tenu des générations d'élèves contemporains ?

La morale dégagée de la religion se veut laïque. Mais elle se heurte alors à la question du mal car elle ne peut éluder la différence entre faire le bien et faire le mal. Si elle prétend être nécessaire à l'établissement d'un vivre ensemble réalisable, elle se doit d'examiner les fondements philosophiques de l'émergence du mal dans la condition humaine<sup>18</sup>.

Cette question a été centrale dans l'histoire de la philosophie depuis l'origine.

Une vue cavalière sur les courants philosophiques permet de situer quelques repères pour réfléchir. Dans une conférence à l'École Normale Supérieure, en 2007, André Comte-Sponville nous permet de déblayer le terrain<sup>19</sup>. André Comte-Sponville développe dans cette conférence la

---

<sup>18</sup> Si Dieu existe, d'où vient le mal ? S'il n'existe pas, d'où vient le bien? **Leibniz**. Depuis la nuit des temps, l'organisation humaine, pour se structurer, doit définir le bien et le mal. En mars 2010, l'association Arte-Filosofia organisait à Cannes un colloque animé par la philosophe Françoise Dastur autour d'une des questions les plus essentielles de l'histoire de la pensée : celle du mal.

Il revenait à André Comte-Sponville la tâche d'aborder frontalement l'ampleur philosophique de la notion et de distinguer les diverses formes qui la caractérise : physique, métaphysique et morale.

Michel Terestchenko, pour sa part, choisissait de situer son propos non pas directement au niveau philosophique, mais du côté de la psychologie sociale, prenant en compte la psychologie effective des individus.

Deux approches de la question du mal dont les Éditions Frémeaux et Associés mettent le contenu à la portée de tous.

**Claude Colombini-Frémeaux & François Lapérou**

Le Mal - André Comte-Sponville et Michel Terestchenko, avec la participation de Françoise Dastur

Direction : Claude Colombini-Frémeaux & François Lapérou

**Production : Arte filosofia pour Frémeaux & Associés**

**Droits : La Librairie Sonore - Groupe Frémeaux Colombini SAS.**

<sup>19</sup> André Comte-Sponville, Esquisse d'une morale sans fondement ni garantie par André Comte-Sponville  
Conférence à l'École normale supérieure. [http://www.diffusion.ens.fr/data/audio/2007\\_02\\_12\\_comte.mp3](http://www.diffusion.ens.fr/data/audio/2007_02_12_comte.mp3)

conception relativiste de la morale. Il commence par dire qu'il est difficile de croire à une morale absolue après Foucault ou Althusser. Pourtant, aujourd'hui, on pense que son opposé, le relativisme, mène au nihilisme car tout se vaut et donc que rien ne vaut. Pour André Comte-Sponville, il n'en est rien. Plusieurs questions se posent. Il en traitera deux principalement dans son exposé. Pourquoi être relativiste ? Quel fondement à la morale, origines de la morale. L'éthique ne peut pas être une science (Wittgenstein, conférence sur l'éthique). En fin de compte, l'homme est la mesure de la valeur humaine de toute chose pour André Comte-Sponville<sup>20</sup>.

D'emblée on peut situer deux grandes lignes de sens : les philosophies qui attribuent l'essence du mal à une source extérieure à l'être humain et celles qui le reconnaissent comme complètement partie prenante à la création du mal.

Dans les premières, une source extérieure à l'homme s'impose à lui, sans qu'il puisse, en fin de compte, vraiment changer l'ordre des choses.

C'est le cas des philosophies non dualistes asiatiques qui pensent le monde en termes d'englobant indifférencié, indifférent à ses constituants et en particulier à l'être humain. Dans le taoïsme philosophique par exemple, le Tao est processuel, dynamique, jouant de sa polarité Yin-Yang, mais sans recherche d'une quelconque efficacité morale inscrite dans l'humanité dont « le peuple » est considéré comme « chiens de paille ». soumis à la loi cosmique du devenir. Certes le sage qui - par son éveil - a pris conscience de cette loi du devenir, de l'impermanence et de l'harmonie fondamentale qui en résulte dans la mesure où l'être humain se conforme à la nature, peut exister avec un sens reconnu du respect et de la discipline de vie en harmonie individuelle avec l'harmonie cosmique. Il manifeste en toute simplicité un ordre moral sans volonté d'agir en ce sens. Les conseils qu'il donne aux puissants, quand il estime devoir se prononcer, se réfèrent toujours à ce sens global d'une cosmoanthropologie à accomplir le mieux possible sans excès et en tenant compte d'un équilibre entre les opposés indissociables. Mais, en général le sage taoïste n'a que faire de l'enracinement social de l'humanité. Il demeure plutôt fidèle à son immersion dans la nature et laisse aux confucéens le soin - à son avis secondaire - d'organiser la société dans l'illusion d'une efficacité pratique. Les penseurs contemporains occidentaux férus de

---

<sup>20</sup> Voir la page web du « Journal des chercheurs » (2 janvier 2009) [http://www.barbier-rd.nom.fr/journal/article.php?id\\_article=1128](http://www.barbier-rd.nom.fr/journal/article.php?id_article=1128)

taoïsme, comme Marc Halévy<sup>21</sup>, ont tendance à être un peu sectaires et à dichotomiser les positions philosophiques entre taoïstes et confucéens. Ils se plaisent à en souligner les oppositions radicales. Ce faisant ils peuvent justifier sans nécessairement en être conscients, les effets destructeurs sur la condition humaine du néolibéralisme à dominante de financiarisation propre à notre temps. Mais, en fait, dans la quotidienneté de la culture chinoise, les trois voies de sagesse traditionnelle (taoïsme, confucianisme et plus tard bouddhisme chan) sont appréciées, sans exclure le côté paradoxal de cette tendance non séparatrice<sup>22</sup>, même si les pouvoirs politiques privilégient toujours un peu plus le confucianisme par rapport aux deux autres voies pour des raisons stratégiques. Les sinologues et philosophes en France se battent à grands coups d'arguments entre la pureté de l'interprétation des textes anciens (J.F. Billeter) et la nécessité d'élaborer des concepts à cheval sur la pensée chinoise et la pensée occidentale (F.Jullien).

La philosophie occidentale est redevable à la pensée biblique et évangélique, reprise au Moyen-âge par Saint-Augustin. Du judaïsme (par la Kabbale), elle peut en tirer l'avènement de la « chute » d'Adam en fonction de son péché originel : avoir mordu dans le fruit du savoir. Mais aussi de l'incompréhensible indifférence d'Elohim à l'égard de l'humanité et de son « retrait » (tsimtsoum)<sup>23</sup> pour, éventuellement, laisser à l'homme la possibilité d'exercer son libre-arbitre (comme le pense Simone Weil)<sup>24</sup>. Des Évangiles canoniques, elle reprend à la fois la question de l'amour et celle de la responsabilité de l'action humaine et de la culpabilité qui va de pair. Elle s'oppose alors à l'interprétation manichéenne d'une doublure divine entre un dieu « bon » inaccessible excepté pour une élite et un dieu « mauvais » créateur de notre monde, comme au regard avilissant du marquis de Sade. La philosophie des Lumières retrouvera la pensée grecque pour glorifier la raison et plus tard la science. JJ Rousseau célébrera dans l'*Emile* la nécessité de l'éducation axée sur la nature pour contrecarrer l'influence pernicieuse et maléfique de la société

---

<sup>21</sup> Marc Halévy, *Citations taoïstes expliquées*, Parsi, Eyrolles, 2013, 185 pages

<sup>22</sup> Cyrille J-D. Javary, *Les trois sagesse chinoises*, Paris, Albin Michel, 2012, 256 pages

<sup>23</sup> **tsimtsoum** (de l'hébreu, *contraction*) est un concept de la Kabbale. Il traite d'un processus précédant la création du monde selon la tradition juive. Avant la création des mondes, Dieu emplissait tout l'espace. Quand Dieu voulut créer les mondes, Il retira sa lumière et dans ce « vide » formé, dans cet espace, de Dieu émana un rayon de Lumière. Cette Lumière subit de nombreux Tstitsoumim (restrictions) ; chaque Tsimtsoum est une diminution graduelle de la lumière divine et une adaptation à la capacité de réception des êtres créés (...). (selon Wikipedia). Voir surtout Marc-Alain Ouaknin, *Tsimtsoum : Introduction à la méditation hébraïque*, Albin Michel, 1992, 252 pages

<sup>24</sup> Luc Ferry : « Ce que veut montrer Simone Weil en rattachant l'Agapè à cette théorie du *Tsimtsoum*, c'est la profondeur de l'amour de Dieu pour les hommes, la qualité absolue de sa gratuité : Il les aime à tel point qu'Il se fait pour ainsi dire « manque à être pour qu'il y ait de l'être », in *De l'amour, Une philosophie pour le XXIe siècle*, Odile Jacob, 2012, 256 pages, p. 63

sur l'individu. Kant affirmera le caractère d'impératif catégorique du postulat moral que F. Nietzsche, plus tard, qualifiera dans ses effets hypocrites pour la plupart de « moraline ». On sait que l'intention morale étayée sur les droits de l'homme donne parfois, dans ses effets politiques, le contraire de ce qu'on souhaiterait, comme l'exemple fourni par Rony Brauman, du déplacement forcé de population, dans le cadre de l'action de *Médecins sans Frontière* en Éthiopie<sup>25</sup>.

C'est sans aucun doute Hannah Arendt, dans son enquête lors du procès du nazi Eichmann à Jérusalem<sup>26</sup>, qui a soulevé la question de ce qu'elle a appelé « la banalité du mal » qui n'est pas synonyme de la banalisation du mal<sup>27</sup>.

Pour la philosophe du totalitarisme, Adolf Eichmann est un homme comme tout le monde mais extrêmement consciencieux et complètement soumis à l'idéologie nazie. C'est un fonctionnaire modèle qui ne « pense pas ». Il s'interdit de voir les conséquences de ses actes et on peut dire même que ces derniers sont de l'ordre de la « forclusion » en termes psychanalytiques. Ils ne peuvent arriver à sa conscience. Il fait son travail, un point c'est tout, même si ce dernier conduit des centaines de milliers d'hommes, de femmes et d'enfants à la déportation et à la mort.

Cette « banalité du mal » interprétée par Hannah Arendt a été très critiquée à l'époque par ses amis les plus proches avec qui elle s'est brouillée et par la presse internationale. Elle soulevait un tabou : celui de ne pas lancer l'anathème ipso facto sur les criminels nazis mais de tenter d'analyser les causes du mal en fonction des institutions de l'époque, y compris de la « coopération » des responsables des organisations juives. Certains de ses arguments ont été réfutés d'une façon pertinente par des historiens (notamment par Annette Wieworka au nom de « l'antisémitisme rédempteur » du technocrate nazi qui cherchait à assurer la pérennité du Troisième Reich allemand contre le « danger » des Juifs ). Quant à la « coopération » des instances dirigeantes juives, elle a été réfutée sur le plan historique par comparaison avec la

---

<sup>25</sup> Rony Brauman, Nous ne voulions que le bien des gens auprès de qui nous nous étions portés, mais nous organisons leur destruction, in *Philosophie magazine*, D'où vient le mal ? L'hypothèse Arendt, n°68, mai 2013, p. 59

<sup>26</sup> Hannah Arendt, *Eichmann à Jérusalem. Rapport sur la banalité du mal*, traduction française A. Guérin, Gallimard, 1966 – Folio, 1991. Repris dans *Les Origines du totalitarisme. Eichmann à Jérusalem*, Gallimard, Quarto, 1616 pages. Voir le procès en vidéo <http://www.youtube.com:EichmannTrialEN>

<sup>27</sup> *Philosophie magazine*, D'où vient le mal ? L'hypothèse Arendt, n°68, mai 2013, pages 40 à 65



situation tout aussi tragique des juifs dans des pays où il n'y avait pas justement d'organisations juives comme en Union soviétique.

Mais cette banalité du mal, malgré tout, semble assez pertinente sous l'angle plus global chez l'homme de la rue. Ce sont les recherches en psychologie sociale sur la soumission à l'autorité de Stanley Milgram<sup>28</sup>, confirmées par beaucoup d'autres, qui nous permettent d'en tirer cette conclusion. Très peu de personnes s'appuient sur une éthique personnelle pour refuser de suivre les injonctions à faire le mal (fût-ce au prix de la vie d'autrui) dès lors qu'elles sont le fait d'une autorité légitime, surtout scientifique dans l'expérience de Milgram ou médiatique dans des expériences plus récentes sur l'impact des médias<sup>29</sup>.

Sans doute toutes ces expérimentations prennent comme sujets d'expérience « monsieur tout le monde » et réussissent à démontrer la soumission à l'autorité. Je ne suis pas certain qu'une expérience, faite avec des personnes très avancées dans la vie hautement spirituelle à dominante expérientielle, et a fortiori avec des sages reconnus, aurait pu conduire aux mêmes résultats positifs (entre 70% des cas pour l'expérience de Milgram et 80% pour celle relevant des médias). Je pense même qu'elles n'auraient pas pu débiter. Toute la question du vivre ensemble face au mal est là. Sans transformation ontologique réelle de la personne, il est peu probable que les choses changent, excepté dans le discours.

La réponse de l'État laïc est de dire « enseignons la morale dans les écoles ». Je pense que pour obtenir des effets positifs et durables, en termes d'habitus, il faudra changer la façon d'enseigner sans sanction, inventer une pédagogie participative et coopérative dans laquelle les élèves auront à s'approprier par expérience personnelle et groupale, par des rencontres avec des témoins historiques et des visites commentées, les données argumentées de cette morale et assumer une durabilité renouvelée chaque année pendant tout le long du trajet scolaire de la maternelle à l'université. C'est donc le contraire d'une pédagogie du type des années 50 ou de la troisième

---

<sup>28</sup> Stanley Milgram, *Soumission à l'autorité*, éd. Calmann-Lévy, 1974, 268 pages

<sup>29</sup>voir « Soumission à l'autorité télévisuelle : France 2 innova avec Zone extrême », <http://www.peuples.net/post/Soumission-à-l-autorité%3A-france-2-innova> et sa critique par Patrick Charaudeau, Professeur Émérite en Sémiologie et Sciences du langage le Laboratoire de Communication Politique du CNRS <http://www.patrick-charaudeau.com/Le-Jeu-de-la-mort-ou-la-grande.html>

république que certains thuriféraires de l'ordre scolaire établi voudraient voir renaître comme le philosophe médiatique Alain Finkielkraut, sempiternel opposant du pédagogue Philippe Meirieu dont il méconnaît ou déforme totalement les arguments<sup>30</sup>. Je doute que l'intention ministérielle aille dans ce sens d'une pédagogie d'ouverture et d'éveil de la conscience.

En conclusion que dire d'un vivre ensemble qui demeure lucide sur le mal et la morale laïque susceptible d'en contrecarrer les effets nocifs ? Inutile de se méprendre : le mal est une question complexe dans l'histoire humaine et nous n'avons pas fini d'en cerner les contours. À la lumière des génocides du XXe siècle, la plus grande prudence semble de mise. Il est probable qu'en cas de grave pénurie alimentaire et énergétique mondiale, les vieilles recettes criminelles auront tendance à réapparaître à l'échelon individuel et collectif. Le « capitalisme de catastrophe » est un champ économique et politique propice à ce déroulement fatal. On peut penser que la mince pellicule de la culture mondiale ne craque sous les coups de butoir des égoïsmes nationaux et de ceux brandis pas les multinationales amORALES et pléonexes. Cependant, dans la société civile, s'élèvent de plus en plus des voix d'une autre tonalité. Un sens éthique très personnalisé se développe en réseaux, souvent en opposition avec les faits habituels de la société du spectacle politico-médiatiques. Un métissage interculturel s'organise en termes de « transformations silencieuses » (F.Jullien) et de reconnaissance de la complexité des phénomènes dont Edgar Morin représente le penseur contemporain par excellence<sup>31</sup> et dont nous ne pouvons encore connaître les effets globaux sur l'avenir de notre société mondialisée. Les récentes prises de position liées à un humanisme renouvelé qui proclame à la fois la nécessité de l'indignation et celle de la lutte et de l'engagement (S.Hessel) pour le changement social, économique, politique et culturel ne sont pas sans importance puisqu'elles se sont répercutées sur le plan planétaire. L'avenir nous dira si une autre civilisation est ou non en train de naître sous nos yeux, malgré tous les dangers qui se profilent chaque jour dans notre quotidien.

---

<sup>30</sup> Notamment dans son livre *Une Voix vient de l'autre rive*, Paris, Gallimard, 2000, Coll.Blanche., 144 pages. Voir ma critique dans « pédagogie active et rapport au savoir » <http://www.barbier-rd.nom.fr/PedagoCulture.html>

<sup>31</sup> Edgar Morin, l'aventure d'une pensée, revue *Sciences Humaines hors série* n°18, Mai-Juin 2013. J'ai consacré un chapitre entier à E. Morin dans mon livre *L'Approche Transversale, l'écoute sensible en sciences humaines*, Paris, Anthropos-Economica, 1997, 357 pages.