Ce qui est important 53

René Descartes, *Discours de la méthode*

Première partie

Le bon sens est la chose du monde la mieux partagée: car chacun pense en être si bien pourvu que ceux même qui sont les plus difficiles à contenter en toute autre chose n’ont point coutume d’en désirer plus qu’ils en ont. En quoi il n’est pas vraisemblable que tous se trompent ; mais plutôt cela témoigne que la puissance de bien juger, et distinguer le vrai d’avec le faux, qui est proprement ce qu’on nomme le bon sens, ou la raison, est naturellement égale en tous les hommes ; et ainsi que la diversité de nos opinions ne vient pas de ce que les uns sont plus raisonnables que les autres, mais seulement de ce que nous conduisons nos pensées par diverses voies, et ne considérons pas les mêmes choses. Car ce n’est pas assez d’avoir l’esprit bon, mais le principal est de l’appliquer bien. Les plus grandes âmes sont capables des plus grands vices aussi bien que des plus grandes vertus ; et ceux qui ne marchent que fort lentement peuvent avancer beaucoup davantage, s’ils suivent toujours le droit chemin, que ne font ceux qui courent, et qui s’en éloignent. [...]

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

La vérité dépend-elle de nous ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Seconde partie [...]

La seule résolution de se défaire de toutes les opinions qu’on a reçues auparavant en sa créance n’est pas un exemple que chacun doive suivre ; et le monde n’est quasi composé que de deux sortes d’esprits auxquels il ne convient aucunement. À savoir de ceux qui, se croyant plus habiles qu’ils ne sont, ne se peuvent empêcher de précipiter leurs jugements, ni avoir assez de patience pour conduire par ordre toutes leurs pensées : d’où vient que s’ils avaient une fois pris la liberté de douter des principes qu’ils ont reçus, et de s’écarter du chemin commun, jamais ils ne pourraient tenir le sentier qu’il faut prendre pour aller plus droit, et demeureraient égarés toute leur vie. Puis de ceux qui, ayant assez de raison, ou de modestie, pour juger qu’ils sont moins capables de distinguer le vrai d’avec le faux que quelques autres par lesquels ils peuvent être instruits, doivent bien plutôt se contenter de suivre les opinions de ces autres qu’en chercher eux-mêmes de meilleures.

Et pour moi j’aurais été sans doute du nombre de ces derniers si je n’avais jamais eu qu’un seul maître, ou que je n’eusse point su les différences qui ont été de tout temps entre les opinions des plus doctes. Mais ayant appris dès le collège qu’on ne saurait rien imaginer de si étrange et si peu croyable qu’il n’ait été dit par quelqu’un des philosophes ; et depuis, en voyageant, ayant reconnu que tous ceux qui ont des sentiments fort contraires aux nôtres ne sont pas pour cela barbares ni sauvages, mais que plusieurs usent autant ou plus que nous de raison ; et ayant considéré combien un même homme, avec son même esprit, étant nourri dès son enfance entre des Français ou des Allemands, devient différent de ce qu’il serait s’il avait toujours vécu entre des Chinois ou des Cannibales ; et comment, jusques aux modes de nos habits, la même chose qui nous a plu il y a dix ans, et qui nous plaira peut-être encore avant dix ans, nous semble maintenant extravagante et ridicule, en sorte que c’est bien plus la coutume et l’exemple qui nous persuade, qu’aucune connaissance certaine ; et que néanmoins la pluralité des voix n’est pas une preuve qui vaille rien, pour les vérités un peu malaisées à découvrir, à cause qu’il est bien plus vraisemblable qu’un homme seul les ait rencontrées que tout un peuple: je ne pouvais choisir personne dont les opinions me semblassent devoir être préférées à celles des autres, et je me trouvai comme contraint d’entreprendre moi-même de me conduire. [...]

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?   
Le doute: Une force ou une faiblesse ?  
Peut-on être sûr d'avoir raison ?

La vérité dépend-elle de nous ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Au lieu de ce grand nombre de préceptes dont la logique est composée, je crus que j’aurais assez des quatre suivants, pourvu que je prisse ferme et constante résolution de ne manquer pas une seule fois à les observer.

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

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

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

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

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Peut-on avoir raison contre les faits ?

Troisième partie [...]

Afin que je ne demeurasse point irrésolu en mes actions pendant que la raison m’obligerait de l’être en mes jugements, et que je ne laissasse pas de vivre dès lors le plus heureusement que je pourrais, je me formais une morale par provision qui ne consistait qu’en trois ou quatre maximes, dont je veux en vous faire part.

La première était d’obéir aux lois et aux coutumes de mon pays, retenant constamment la religion en laquelle Dieu m’a fait la grâce d’être instruit dès mon enfance, et me gouvernant en toute autre chose suivant les opinions les plus modérées et les plus éloignées de l’excès qui fussent communément reçues en pratique par les mieux sensés de ceux avec lesquels j’aurais à vivre. Car commençant dès lors à ne compter pour rien les miennes propres, cause que je les voulais remettre toutes à l’examen, j’étais assuré de ne pouvoir mieux que de suivre celles des mieux sensés. Et encore qu’il y en ait peut-être d’aussi bien sensés parmi les Perses ou les Chinois que parmi nous, il me semblait que le plus utile était de me régler selon ceux avec lesquels j’aurais à vivre ; et que pour savoir quelles étaient véritablement leurs opinions, je devais plutôt prendre garde à ce qu’ils pratiquaient qu’à ce qu’ils disaient, non seulement à cause qu’en la corruption de nos mœurs il y a peu de gens qui veuillent dire tout ce qu’ils croient, mais aussi à cause que plusieurs l’ignorent eux-mêmes, car, l’action de la pensée par laquelle on croit une chose étant différente de celle par laquelle on connaît qu’on la croit, elles sont souvent l’une sans l’autre. Et, entre plusieurs opinions également reçues, je ne choisissais que les plus modérées, tant à cause que ce sont toujours les plus commodes pour la pratique, et vraisemblablement les meilleures, tous excès ayant coutume d’être mauvais, comme aussi afin de me détourner moins du vrai chemin, en cas que je faillisse, que si, ayant choisi l’un des extrêmes, c’eût été l’autre qu’il eût fallu suivre. Et particulièrement je mettais entre les excès toutes les promesses par lesquelles on retranche quelque chose de sa liberté. Non que je désapprouvasse les lois qui, pour remédier à l’inconstance des esprits faibles, permettent, lorsqu’on a quelque bon dessein, ou même, pour la sûreté du commerce, quelque dessein qui n’est qu’indifférent, qu’on fasse des vœux ou des contrats qui obligent à y persévérer. Mais à cause que je ne voyais au monde aucune chose qui demeurât toujours en même état, et que pour mon particulier je me promettais de perfectionner de plus en plus mes jugements, et non point de les rendre pires, j’eusse pensé commettre une grande faute contre le bon sens si, pour ce que j’approuvais alors quelque chose, je me fusse obligé de la prendre pour bonne encore après, lorsqu’elle aurait peut-être cessé de l’être, ou que j’aurais cessé de l’estimer telle.

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?   
A quoi peut-on reconnaître la vérité ?  
Peut-on être sûr d'avoir raison ?

La vérité dépend-elle de nous ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?  
Toutes les cultures se valent-elles ?  
Le doute: Une force ou une faiblesse ?  
La religion n’est-elle qu’un fait de culture ?  
Toute croyance est-elle contraire à la raison ?  
Peut-on croire sans savoir ?   
Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?  
Pourquoi voulons-nous être libres ?

Ma seconde maxime était d’être le plus ferme et le plus résolu en mes actions que je pourrais, et de ne suivre pas moins constamment les opinions les plus douteuses, lorsque je m’y serais une fois déterminé, que si elles eussent été très assurées. Imitant en ceci les voyageurs qui, se trouvant égarés en quelque forêt, ne doivent pas errer en tournoyant tantôt d’un côté tantôt d’un autre, ni encore moins s’arrêter en une place, mais marcher toujours le plus droit qu’ils peuvent vers un même côté, et ne le changer point pour de faibles raisons, encore que ce n’ait peut-être été au commencement que le hasard seul qui les ait déterminés à le choisir : car par ce moyen, s’ils ne vont justement où ils désirent, ils arriveront au moins à la fin quelque part où vraisemblablement ils seront mieux que dans le milieu d’une forêt. Et ainsi, les actions de la vie ne souffrant souvent aucun délai, c’est une vérité très certaine que, lorsqu’il n’est pas en notre pouvoir de discerner les plus vraies opinions, nous devons suivre les plus probables, et même qu’encore que nous ne remarquions point davantage de probabilité aux unes qu’aux autres, nous devons néanmoins nous déterminer à quelques-unes, et les considérer après non plus comme douteuses, en tant qu’elles se rapportent à la pratique, mais comme très vraies et très certaines, à cause que la raison qui nous y a fait déterminer se trouve telle. Et ceci fut capable dès lors de me délivrer de tous les repentirs et les remords qui ont coutume d’agiter les consciences de ces esprits faibles et chancelants qui se laissent aller inconstamment à pratiquer comme bonnes les choses qu’ils jugent après être mauvaises.

Le doute: Une force ou une faiblesse ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?  
Peut-on croire sans savoir ?

La troisième maxime était de tâcher toujours plutôt à me vaincre que la fortune, et à changer mes désirs que l’ordre du monde : et généralement de m’accoutumer à croire qu’il n’y a rien qui soit entièrement en notre pouvoir que nos pensées, en sorte qu’après que nous avons fait notre mieux touchant les choses qui nous sont extérieures, tout ce qui manque de nous réussir est au regard de nous absolument impossible. Et ceci seul me semblait être suffisant pour m’empêcher de rien désirer à l’avenir que je n’acquisse, et ainsi pour me rendre content : car, notre volonté ne se portant naturellement à désirer que les choses que notre entendement lui représente en quelque façon comme possibles, il est certain que si nous considérons tous les biens qui sont hors de nous comme également éloignés de notre pouvoir, nous n’aurons pas plus de regrets de manquer de ceux qui semblent être dus à notre naissance, lorsque nous en serons privés sans notre faute, que nous avons de ne posséder pas les royaumes de la Chine ou du Mexique ; et que faisant, comme on dit, de nécessité vertu, nous ne désirerons pas davantage d’être sains étant malades, ou d’être libres étant en prison, que nous faisons maintenant d’avoir des corps d’une matière aussi peu corruptible que les diamants, ou des ailes pour voler comme les oiseaux. Mais j’avoue qu’il est besoin d’un long exercice, et d’une méditation souvent réitérée, pour s’accoutumer à regarder de ce biais toutes les choses : et je crois que c’est principalement en ceci que consistait le secret de ces philosophes qui ont pu autrefois se soustraire de l’empire de la fortune, et, malgré les douleurs et la pauvreté, disputer de la félicité avec leurs dieux. Car s’occupant sans cesse à considérer les bornes qui leur étaient prescrites par la nature, ils se persuadaient si parfaitement que rien n’était en leur pouvoir que leurs pensées, que cela seul était suffisant pour les empêcher d’avoir aucune affection pour d’autres choses ; et ils disposaient d’elles si absolument qu’ils avaient en cela quelque raison de s’estimer plus riches, et plus puissants, et plus libres, et plus heureux qu’aucun des autres hommes, qui, n’ayant point cette philosophie, tant favorisés de la nature et de la fortune qu’ils puissent être, ne disposent jamais ainsi de tout ce qu’ils veulent.

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Est-il absurde de désirer l'impossible ?  
Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?   
Faut-il libérer ses désirs ou se libérer de ses désirs ?   
Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Enfin pour conclusion de cette morale je m’avisais de faire une revue sur les diverses occupations qu’ont les hommes en cette vie, pour tâcher à faire choix de la meilleure, et sans que je veuille rien dire de celles des autres, je pensai que je ne pouvais mieux que de continuer en celle-là même où je me trouvais, c’est-à-dire que d’employer toute ma vie à cultiver ma raison, et m’avancer autant que je pourrais en la connaissance de la vérité suivant la méthode que je m’étais prescrite. J’avais éprouvé de si extrêmes contentements depuis que j’avais commencé à me servir de cette méthode que je ne croyais pas qu’on en pût recevoir de plus doux, ni de plus innocents, en cette vie : et découvrant tous les jours par son moyen quelques vérités qui me semblaient assez importantes, et communément ignorées des autres hommes, la satisfaction que j’en avais remplissait tellement mon esprit que tout le reste ne me touchait point. Outre que les trois maximes précédentes n’étaient fondées que sur le dessein que j’avais de continuer à m’instruire : car Dieu nous ayant donné à chacun quelque lumière pour discerner le vrai d’avec le faux, je n’eusse pas cru me devoir contenter des opinions d’autrui un seul moment si je ne me fusse proposé d’employer mon propre jugement à les examiner lorsqu’il serait temps ; et je n’eusse su m’exempter de scrupule en les suivant si je n’eusse espéré de ne perdre pour cela aucune occasion d’en trouver de meilleures, en cas qu’il y en eût. Et enfin je n‘eusse su borner mes désirs ni être content si je n’eusse suivi un chemin par lequel, pensant être assuré de l’acquisition de toutes les connaissances dont je serais capable, je le pensais être par même moyen de celle de tous les vrais biens qui seraient jamais en mon pouvoir : d’autant que, notre volonté ne se portant à suivre ni à fuir aucune chose que selon que notre entendement [la] lui représente bonne ou mauvaise, il suffit de bien juger pour bien faire, et de juger le mieux qu’on puisse pour faire aussi tout son mieux, c’est-à-dire pour acquérir toutes les vertus et ensemble tous les autres biens qu’on puisse acquérir ; et lorsqu’on est certain que cela est, on ne saurait manquer d’être content.

Ne désirons-nous que les choses que nous estimons bonnes ?  
Savons-nous toujours ce que nous désirons ?

Peut-on vouloir le bien sans le faire ?

Suffit-il de voir le meilleur pour le suivre ?   
La détermination du bien n’est-elle qu’une affaire d’opinion ?   
Comment définir le bien ?  
Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?   
Le bonheur est-il dans l'inconscience ?   
Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Le bonheur est-il affaire privée ?

Le bonheur est-il le but de la philosophie ?

Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

Est-on d’autant plus heureux que l’on est plus cultivé ?

Après m’être ainsi assuré de ces maximes, et les avoir mises à part, avec les vérités de la foi, qui ont toujours été les premières en ma créance, je jugeai que, pour tout le reste de mes opinions, je pouvais librement entreprendre de m’en défaire. Et d’autant que j’espérais en pouvoir mieux venir à bout en conversant avec les hommes qu’en demeurant plus longtemps renfermé dans le poêle où j’avais eu toutes ces pensées, l’hiver n’était pas encore bien achevé que je me remis à voyager. Et en toutes les neuf années suivantes je ne fis autre chose que rouler çà et là dans le monde, tâchant d’y être spectateur plutôt qu’acteur en toutes les comédies qui s’y jouent ; et faisant particulièrement réflexion en chaque matière sur ce qui la pouvait rendre suspecte, et nous donner occasion de nous méprendre, je déracinais cependant de mon esprit toutes les erreurs qui s’y étaient pu glisser auparavant. Non que j’imitasse pour cela les sceptiques, qui ne doutent que pour douter, et affectent d’être toujours irrésolus : car au contraire tout mon dessein ne tendait qu’à m’assurer et à rejeter la terre mouvante et le sable pour trouver le roc ou l’argile. [...]

Le doute: Une force ou une faiblesse ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Quatrième partie

Je ne sais si je dois vous entretenir des premières méditations que j’y ai faites, car elles sont si métaphysiques et si peu communes qu’elles ne seront peut-être pas au goût de tout le monde : et toutefois, afin qu’on puisse juger si les fondements que j’ai pris sont assez fermes, je me trouve en quelque façon contraint d’en parler. [...]

Je rejetai comme fausses toutes les raisons que j’avais prises auparavant pour démonstrations ; et enfin, considérant que toutes les mêmes pensées que nous avons étant éveillés nous peuvent aussi venir quand nous dormons sans qu’il y en ait aucune pour lors qui soit vraie, je me résolus de feindre que toutes les choses qui m’étaient jamais entrées en l’esprit n’étaient non plus vraies que les illusions de mes songes. Mais aussitôt après je pris garde que, pendant que je voulais ainsi penser que tout était faux, il fallait nécessairement que moi, qui le pensais, fusse quelque chose : et remarquant que cette vérité, *je pense, donc je suis*, était si ferme et si assurée que toutes les plus extravagantes suppositions des sceptiques n’étaient pas capables de l’ébranler, je jugeai que je pouvais la recevoir sans scrupule pour le premier principe de la philosophie que je cherchais.

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

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
Prendre conscience de soi est-ce devenir étranger à soi ?  
Suis-je le sujet de mes pensées ?

Que suis-je par rapport à mon corps ?  
Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?

L'esprit a-t-il accès aux choses ?

Après cela je considérai en général ce qui est requis à une proposition pour être vraie et certaine ; car puisque je venais d’en trouver une que je savais être telle, je pensai que je devais aussi savoir en quoi consiste cette certitude. Et ayant remarqué qu’il n’y a rien du tout en ceci, *je pense donc je suis*, qui m’assure que je dis la vérité, sinon que je vois très clairement que pour penser il faut être, je jugeai que je pouvais prendre pour règle générale que les choses que nous concevons fort clairement et fort distinctement sont toutes vraies, mais qu’il y a seulement quelque difficulté à bien remarquer quelles sont celles que nous concevons distinctement.

En suite de quoi, faisant réflexion sur ce que je doutais, et que par conséquent mon être n’était pas tout parfait, car je voyais clairement que c’était une plus grande perfection de connaître que de douter, je m’avisai de chercher d’où j’avais appris à penser à quelque chose de plus parfait que je n’étais ; et je connus évidemment que ce devait être de quelque nature qui fût en effet plus parfaite. Pour ce qui est des pensées que j’avais de plusieurs autres choses hors de moi, comme du ciel, de la terre, de la lumière, de la chaleur, et de mille autres, je n’étais point tant en peine de savoir d’où elles venaient, à cause que, ne remarquant rien en elles qui me semblât les rendre supérieures à moi, je pouvais croire que, si elles étaient vraies, c’étaient des dépendances de ma nature, en tant qu’elle avait quelque perfection, et, si elles ne l’étaient pas, que je les tenais du néant, c’est-à-dire qu’elles étaient en moi pource que j’avais du défaut. Mais ce ne pouvait être le même de l’idée d’un être plus parfait que le mien : car, de la tenir du néant, c’était chose manifestement impossible ; et pource qu’il n’y a pas moins de répugnance que le plus parfait soit une suite et une dépendance du moins parfait qu’il y en a que de rien procède quelque chose, je ne la pouvais tenir non plus de loi-même ; de façon qu’il restait qu’elle eût été mise en moi par une nature qui fût véritablement plus parfaite que je n’étais, et même qui eût en soi toutes les perfections dont je pouvais avoir quelque idée, c’est-à-dire, pour m’expliquer en un mot, qui fût Dieu. À quoi j’ajoutai que, puisque je connaissais quelques perfections que je n’avais point, je n’étais pas le seul être qui existât (j’userai, s’il vous plaît, ici librement des mots de l’École), mais qu’il fallait de nécessité qu’il y en eût quelque autre plus parfait, duquel je dépendisse, et duquel j’eusse acquis tout ce que j’avais : car si j’eusse été seul et indépendant de tout autre, en sorte que j’eusse eu de moi-même tout ce peu que je participais de l’être parfait, j’eusse pu avoir de moi par même raison tout le surplus que je connaissais me manquer, et ainsi être moi-même infini, éternel, immuable, tout connaissant, tout-puissant, et enfin avoir toutes les perfections que je pouvais remarquer être en Dieu. Car, suivant les raisonnements que je viens de faire, pour connaître la nature de Dieu autant que la mienne en était capable, je n’avais qu’à considérer, de toutes les choses dont je trouvais en moi quelque idée, si c’était perfection ou non de les posséder, et j’étais assuré qu’aucune de celles qui marquaient quelque imperfection n’était en lui, mais que toutes les autres y étaient. Comme je voyais que le doute, l’inconstance, la tristesse, et choses semblables, n’y pouvaient être, vu que j’eusse été moi-même en aise d’en être exempt. Puis outre cela j’avais des idées de plusieurs choses sensibles et corporelles : car quoique je supposasse que je rêvais, et que tout ce que je voyais ou imaginais était faux, je ne pouvais nier toutefois que les idées n’en fussent véritablement en ma pensée ; mais pource que j’avais déjà connu en moi très clairement que la nature intelligente est distincte de la corporelle, considérant que toute composition témoigne de la dépendance, et que la dépendance est manifestement un défaut, je jugeais de là que ce ne pouvait être une perfection en Dieu d’être composé de ces deux natures, et que par conséquent il ne l’était pas ; mais que s’il y avait quelques corps dans le monde, ou bien quelques intelligences ou autres natures qui ne fussent point toutes parfaites, leur être devait dépendre de sa puissance en telle sorte qu’elles ne pouvaient subsister sans lui un seul moment.

Je voulus chercher après cela d’autres vérités, et, m’étant proposé l’objet des géomètres, que je concevais comme un corps continu, ou un espace indéfiniment étendu en longueur, largeur et hauteur ou profondeur, divisible en diverses parties, qui pouvaient avoir diverses figures et grandeurs et être mues ou transposées en toutes sortes, car les géomètres supposent tout cela en leur objet, je parcourus quelques-unes de leurs plus simples démonstrations ; et, ayant pris garde que cette grande certitude que tout le monde leur attribue n’est fondée que sur ce qu’on les conçoit évidemment, suivant la règle que j’ai tantôt dite, je pris garde aussi qu’il n’y avait rien du tout en elles qui m’assurât de l’existence de leur objet : car par exemple je voyais bien que, supposant un triangle, il fallait que ses trois angles fussent égaux à deux droits, mais je ne voyais rien pour cela qui m’assurât qu’il y eût au monde aucun triangle : au lieu que, revenant à examiner l’idée que j’avais d’un être parfait, je trouvais que l’existence y était comprise, en même façon qu’il est compris en celle d’un triangle que ses trois angles sont égaux à deux droits, ou en celle d’une sphère que toutes ses parties sont également distantes de son centre, ou même encore plus évidemment ; et que par conséquent il est pour le moins aussi certain que Dieu, qui est cet être parfait, est ou existe, qu’aucune démonstration de géométrie le saurait être.

Mais ce qui fait qu’il y en a plusieurs qui se persuadent qu’il y a de la difficulté à le connaître, et même aussi à connaître ce que c’est que leur âme, c’est qu’ils n’élèvent jamais leur esprit au-delà des choses sensibles, et qu’ils sont tellement accoutumés à ne rien considérer qu’en l’imaginant, qui est une façon de penser particulière pour les choses matérielles, que tout ce qui n’est pas imaginable leur semble n’être pas intelligible. [...]

Les choses que nous concevons très clairement et très distinctement sont toutes vraies, n’est assuré qu’à cause que Dieu est ou existe, et qu’il est un être parfait, et que tout ce qui est en nous vient de lui : d’où il suit que nos idées ou notions, étant des choses réelles, et qui viennent de Dieu en tout ce en quoi elles sont claires et distinctes, ne peuvent en cela être que vraies. En sorte que si nous en avons assez souvent qui contiennent de la fausseté, ce ne peut être que de celles qui ont quelque chose de confus et obscur, à cause qu’en cela elles participent du néant, c’est-à-dire qu’elles ne sont en nous ainsi confuses qu’à cause que nous ne sommes pas tout parfaits. [...]

Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Peut-on avoir raison contre les faits ?

Suis-je le sujet de mes pensées ?  
L’imagination enrichit-elle la connaissance ?  
Qu'appelle-t-on manquer d'imagination ?  
Que suis-je par rapport à mon corps ?  
Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?

La philosophie peut-elle parler de la religion ?   
Toute croyance est-elle contraire à la raison ?  
La religion n’est-elle qu’un fait de culture ?  
Le doute: Une force ou une faiblesse ?

S’il arrivait même en dormant qu’on eût quelque idée fort distincte, comme par exemple qu’un géomètre inventât quelque nouvelle démonstration, son sommeil ne l’empêcherait pas d’être vraie. Et pour l’erreur la plus ordinaire de nos songes, qui consiste en ce qu’ils nous représentent divers objets en même façon que font nos sens extérieurs, il n’importe pas qu’elle nous donne occasion de nous défier de la vérité de telles idées, à cause qu’elles peuvent aussi nous tromper assez souvent sans que nous dormions : comme lorsque ceux qui ont la jaunisse voient tout de couleur jaune, ou que les astres ou autres corps fort éloignés nous paraissent beaucoup plus petits qu’ils ne sont. Car enfin, soit que nous veillions, soit que nous dormions, nous ne nous devons jamais laisser persuader qu’à l’évidence de notre raison. Et il est à remarquer que je dis : de notre raison, et non point : de notre imagination, ni : de nos sens. [...]

La raison ne nous dicte point que ce que nous voyons ou imaginons ainsi soit véritable. Mais elle nous dicte bien que toutes nos idées ou notions doivent avoir quelque fondement de vérité, car il ne serait pas possible que Dieu, qui est tout parfait et tout véritable, les eût mises en nous sans cela ; et pource que nos raisonnements ne sont jamais si évidents ni si entiers pendant le sommeil que pendant la veille, bien que quelquefois nos imaginations soient alors autant ou plus vives et expresses, elle nous dicte aussi que, nos pensées ne pouvant être toutes vraies, à cause que nous ne sommes pas tout parfaits, ce qu’elles ont de vérité doit infailliblement se rencontrer en celles que nous avons étant éveillés plutôt qu’en nos songes.

L’imagination enrichit-elle la connaissance ?  
Les apparences sont-elles trompeuses ?

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?

Cinquième partie [...]

Et je m’étais ici particulièrement arrêté à faire voir que, s’il y avait de telles machines qui eussent les organes et la figure d’un singe ou de quelque autre animal sans raison, nous n’aurions aucun moyen pour reconnaître qu’elles ne seraient pas en tout de même nature que ces animaux : au lieu que s’il y en avait qui eussent la ressemblance de nos corps, et imitassent autant nos actions que moralement il serait possible, nous aurions toujours deux moyens très certains pour reconnaître qu’elles ne seraient point pour cela de vrais hommes. Dont le premier est que jamais elles ne pourraient user de paroles ni d’autres signes en les composant, comme nous faisons pour déclarer aux autres nos pensées. Car on peut bien concevoir qu’une machine soit tellement faite qu’elle profère des paroles, et même qu’elle en profère quelques-unes à propos des paroles, et même qu’elle en profère quelques-unes à propos des actions corporelles qui causeront quelque changement en ses organes : comme si on la touche en quelque endroit, qu’elle demande ce qu’on lui veut dire ; si en un autre, qu’elle crie qu’on lui fait mal, et choses semblables : mais non pas qu’elle les arrange diversement, pour répondre au sens de tout ce qui se dira en sa présence, ainsi que les hommes les plus hébétés peuvent faire. Et le second est que, bien qu’elles fissent plusieurs choses aussi bien, ou peut-être mieux, qu’aucun de nous, elles manqueraient infailliblement en quelques autres, par lesquelles on découvrirait qu’elles n’agiraient pas par connaissance, mais seulement par la disposition de leurs organes : car au lieu que la raison est un instrument universel, qui peut servir en toutes sortes de rencontres, ces organes ont besoin de quelque particulière disposition pour chaque action particulière : d’où vient qu’il est moralement impossible qu’il y en ait assez de divers en une machine pour la faire agir en toutes les occurrences de la vie de même façon que notre raison nous fait agir.

Or par ces deux mêmes moyens on peut aussi connaître la différence qui est entre les hommes et les bêtes. [...]

Les machines peuvent-elles penser ?  
La conscience fait-elle de l’homme une exception ?

[...] c’est la nature qui agit en eux selon la disposition de leurs organes : ainsi qu’on voit qu’une horloge, qui n’est composée que de roues et de ressorts, peut compter les heures et mesurer le temps plus justement que nous avec toute notre prudence.

J’avais décrit après cela l’âme raisonnable, et fait voir qu’elle ne peut aucunement être tirée de la puissance de la matière, ainsi que les autres choses dont j’avais parlé, mais qu’elle doit expressément être créée ; et comment il ne suffit pas qu’elle soit logée dans le corps humain ainsi qu’un pilote en son navire, sinon peut-être pour mouvoir ses membres, mais qu’il est besoin qu’elle soit jointe et unie plus étroitement avec lui pour avoir, outre cela, des sentiments et des appétits semblables aux nôtres, et ainsi composer un vrai homme. Au reste, je me suis ici un peu étendu sur le sujet de l’âme, à cause qu’il est des plus importants : car après l’erreur de ceux qui nient Dieu, laquelle je pense avoir ci-dessus assez réfutée, il n’y en a point qui éloigne plutôt les esprits faibles du droit chemin de la vertu, que d’imaginer que l’âme des bêtes soit de même nature que la nôtre, et que par conséquent nous n’avons rien à craindre, ni à espérer, après cette vie, non plus que les mouches et les fourmis : au lieu que lorsqu’on sait combien elles diffèrent, on comprend beaucoup mieux les raisons qui prouvent que la nôtre est d’une nature entièrement indépendante du corps, et par conséquent qu’elle n’est point sujette à mourir avec lui : puis d’autant qu’on le voit point d’autres causes qui la détruisent, on est naturellement porté à juger de là qu’elle est immortelle.

Que suis-je par rapport à mon corps ?  
Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?   
L’homme doit-il se résigner à mourir ?

L'esprit a-t-il accès aux choses ?

Sixième partie [...]

Pour ce qui touche les mœurs, chacun abonde si fort en son sens qu’il se pourrait trouver autant de réformateurs que de têtes s’il était permis à d’autres qu’à ceux que Dieu a établis pour souverains sur ses peuples, ou bien auxquels il a donné assez de grâce et de zèle pour être prophètes, d’entreprendre d’y rien changer ; et bien que mes spéculations me plussent fort, j’ai cru que les autres en avaient aussi, qui leur plaisaient peut-être davantage. Mais sitôt que j’ai eu acquis quelques notions générales touchant la physique, et que, commençant à les éprouver en diverses difficultés particulières, j’ai remarqué jusques où elles peuvent conduire, et combien elles diffèrent des principes dont on s’est servi jusques à présent, j’ai cru que je ne pouvais les tenir cachées sans pécher grandement contre la loi qui nous oblige à procurer, autant qu’il est en nous, le bien général de tous les hommes : car elles m’ont fait voir qu’il est possible de parvenir à des connaissances qui soient fort utiles à la vie, et qu’au lieu de cette philosophie spéculative qu’on enseigne dans les écoles, on en peut trouver une pratique par laquelle, connaissant la force et les actions du feu, de l’eau, de l’air, des astres, des cieux, et le tous les autres corps qui nous environnent, aussi distinctement que nous connaissons les divers métiers de nos artisans, nous les pourrions employer en même façon à tous les usages auxquels ils sont propres, et ainsi nous rendre comme maîtres et possesseurs de la nature. Ce qui n’est pas seulement à désirer pour l’invention d’une infinité d’artifices qui feraient qu’on jouirait sans aucune peine des fruits de la terre et de toutes les commodités qui s’y trouvent, mais principalement aussi pour la conservation de la santé, laquelle est sans doute le premier bien, et le fondement de tous les autres biens de cette vie : car même l’esprit dépend si fort du tempérament, et de la disposition des organes du corps, que, s’il est possible de trouver quelque moyen qui rende communément les hommes plus sages et plus habiles qu’ils n’ont été jusques ici, je crois que c’est dans la médecine qu’on doit le chercher. Il est vrai que celle qui est maintenant en usage contient peu de choses dont l’utilité soit si remarquable : mais sans que j’aie aucun dessein de la mépriser, je m’assure qu’il n’y a personne, même de ceux qui en font profession, qui n’avoue que tout ce qu’on y sait n’est presque rien à comparaison de ce qui reste à y savoir ; et qu’on se pourrait exempter d’une infinité de maladies, tant du corps que de l’esprit, et même aussi peut-être de l’affaiblissement de la vieillesse, si on avait assez de connaissance de leurs causes, et de tous les remèdes dont la nature nous a pourvus. Or, ayant dessein d’employer toute ma vie à la recherche d’une science si nécessaire, et ayant rencontré un chemin qui me semble tel qu’on doit infailliblement la trouver en le suivant, si ce n’est qu’on en soit empêché, ou par la brièveté de la vie, ou par le défaut des expériences, je jugeais qu’il n’y avait point de meilleur remède contre ces deux empêchements que de communiquer fidèlement au public tout le peu que j’aurais trouvé, et de convier les bons esprits à tâcher de passer plus outre, en contribuant, chacun selon son inclination et son pouvoir, aux expériences qu’il faudrait faire, et communiquant aussi au public toutes les choses qu’ils apprendraient, afin que les derniers commençant où les précédents auraient achevé, et ainsi joignant les vies et les travaux de plusieurs, nous allassions tous ensemble beaucoup plus loin que chacun en particulier ne saurait faire. [...]

La vérité dépend-elle de nous ?

A quoi peut-on reconnaître la vérité ?

La science relève-t-elle du seul désir de vérité ?

Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?  
Respecter la nature, est-ce renoncer à la transformer ?

L'homme est-il chez lui dans la nature ?

[...] je n’ai jamais remarqué non plus que par le moyen des disputes qui se pratiquent dans les écoles on ait découvert aucune vérité qu’on ignorât auparavant. Car pendant que chacun tâche de vaincre, on s’exerce bien plus à faire valoir la vraisemblance qu’à peser les raisons de part et d’autre : et ceux qui ont été longtemps bons avocats ne sont pas pour cela par après meilleurs juges. [...]

parce qu’on ne saurait si bien concevoir une chose, et la rendre sienne, lorsqu’on l’apprend de quelque autre que lorsqu’on l’invente soi-même. Ce qui est si véritable en cette matière que, bien que j’aie souvent expliqué quelques-unes de mes opinions à des personnes de très bon esprit, et qui pendant que je leur parlais semblaient les entendre fort distinctement, toutefois, lorsqu’ils les ont redites, j’ai remarqué qu’ils les ont changées presque toujours en telle sorte que je ne les pouvais plus avouer pour miennes. [...]

La vérité dépend-elle de nous ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?  
Quel besoin avons-nous de chercher la vérité ?

En quoi je ne saurais dire si j’ai réussi, et je ne veux point prévenir les jugements de personne, en parlant moi-même de mes écrits : mais je serai bien aise qu’on les examine, et afin qu’on en ait d’autant plus d’occasion, je supplie tous ceux qui auront quelques objections à y faire de prendre la peine de les envoyer à mon libraire, par lequel, en étant averti, je tâcherai d’y joindre ma réponse en même temps, et par ce moyen les lecteurs, voyant ensemble l’un et l’autre, jugeront d’autant plus aisément de la vérité : car je ne promets pas d’y faire jamais de longues réponses, mais seulement d’avouer mes fautes fort franchement, si je les connais ; ou bien, si je ne les puis apercevoir, de dire simplement ce que je croirai être requis pour la défense les choses que j’ai écrites, sans y ajouter l’explication d’aucune nouvelle matière, afin de ne me pas engager sans fin de l’une en l’autre.

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Que si quelques-unes de celles dont j’ai parlé au commencement de la *Dioptrique* et des *Météores* choquent d’abord, à cause que je les nomme des suppositions, et que je ne semble pas avoir envie de les prouver, qu’on ait la patience de lire le tout avec attention, et j’espère qu’on s’en trouvera satisfait : car il me semble que les raisons s’y entresuivent en telle sorte que, comme les dernières sont démontrées par les premières qui sont leurs causes, ces premières le sont réciproquement par les dernières qui sont leurs effets. Et on ne doit pas imaginer que je commette en ceci la faute que les logiciens nomment un cercle ; car, l’expérience rendant la plupart de ces effets très certains, les causes dont je les déduis ne servent pas tant à les prouver qu’à les expliquer ; mais tout au contraire ce sont elles qui sont prouvées par eux. [...]

L’expérience peut-elle démontrer quelque chose ?   
Les principes de la raison sont-ils issus de l'expérience ?   
Ce qui est vrai en théorie peut-il être faux en pratique ?

[...] j’ai résolu de n’employer le temps qui me reste à vivre à autre chose qu’à tâcher d’acquérir quelque connaissance de la nature qui soit telle qu’on en puisse tirer des règles pour la médecine, plus assurées que celles qu’on a eues jusqu’à présent ; et que mon inclination m’éloigne si fort de toute sorte d’autres desseins, principalement de ceux qui ne sauraient être utiles aux uns qu’en nuisant aux autres, que si quelques occasions me contraignaient de m’y employer, je ne crois point que je fusse capable d’y réussir.

Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?  
Respecter la nature, est-ce renoncer à la transformer ?

L'homme est-il chez lui dans la nature ?

René Descartes, *Discours de la méthode*

Paul Watzlawick, *Faites vous-même votre malheur (Titre original: The situation is Hopeless but not serious, The Pursuit of Unhappiness)*, 1983

INTRODUCTION [...]

Il est plus que temps de mettre au rancart les contes de bonne femme qui voudraient nous faire croire que la chance, le bonheur et la satisfaction ont tout ce qu’il convient de désirer dans l’existence. II y a trop longtemps que l’on nous dit - et que nous croyons naïvement - que la poursuite du bonheur débouche sur le bonheur. [...]

Inutile de nous raconter des histoires : que serions-nous, et où en serions-nous, sans notre malheur? J’espère que l’on me passera la vulgarité de l’expression car elle est littéralement vraie : nous en avons *salement* besoin. [...]

[...] Blague

AVANT TOUT SOIS LOYAL ENVERS TOI-MÊME SANS JAMAIS RENONCER [...]

il suffit d’en choisir un et un seul [de divers poteaux indicateurs frappés au coin de la prétendue sagesse des nations] et de s’y tenir mordicus, d’en faire sa règle de vie, l’expression de Soi-Même, de façon à parvenir à l’absolue conviction qu’il n’existe qu’un seul point de vue valide : le sien propre. Depuis un tel poste d’observation, il deviendra vite évident que le monde ne tourne pas rond. Et nous tenons là, de surcroît, le moyen de distinguer les véritables experts des dilettantes. Ces derniers s’arrangent, au moins par moments, pour hausser les épaules fatalisme et poursuivre la morne tâche de vivre d’un jour sur l’autre. Mais celui qui demeure loyal envers lui-même refuse d’entrer dans d’aussi mesquins compromis. S’il faut choisir entre le monde tel qu’il est et le monde tel qu’il devrait être (choix crucial qui figure déjà dans les Upanishad), notre expert opte sans balancer pour le second, rejetant avec horreur le premier. Seul maître à bord de son vaisseau que les rats ont déjà abandonné, il cingle héroïquement à travers la nuit et la tempête. On ne peut que déplorer que son répertoire de vieux adages sagaces ne renferme point celui-ci, déjà connu des Romains : *Ducunt fata volentem, nolentem trahunt* - le destin guide celui qui l’accepte et traîne celui qui le refuse.   
Car, pour refuser, notre spécialiste, il refuse. Chez lui, le refus le plus obstiné finit même par devenir une obsession qui englobe tout le reste. Dans son effort pour être loyal avec lui-même, il devient l’esprit qui toujours nie, car ne pas nier serait se trahir soi-même. Le simple fait qu’un tiers lui recommande quelque chose devient la raison même de le rejeter - alors même que, en toute objectivité, son adoption serait à son avantage. (La maturité, telle que l’a définie l’un de mes collègues, est la capacité de faire quelque chose *malgré* le fait que vos parents vous l’ont recommandé.) [...]

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
Peut-on avoir raison contre les faits ?  
Peut-on ne pas admettre la vérité ?  
Ne fait-on que fuir le réel ?  
Est-on soi même ou le devient-on ?

QUATRE FAÇONS DE JOUER AVEC LE PASSÉ [...]

Le verre de bière fatal. [...]  
 *jamais je n’aurais dû, mais, désormais, il est trop tard*. Le remords m’étouffe, mais je n’y puis plus rien. C’était un péché, la première fois, cette fois fatale que je regretterai toute ma vie, mais je suis devenu la victime de mon propre péché.

Nous sommes tout prêt à reconnaître que cette méthode n’est pas idéale. Cherchons donc des améliorations possibles. Et si nous étions absolument innocent de l’événement originel ? Si personne ne pouvait nous reprocher d’y avoir contribué? Il ne fait aucun doute, dans ce cas, que je demeure une pure et innocente victime. Qu’on ose alors remettre en question mon statut de sacrifié ! Qu’on ose même me demander de remédier à mon malheur ! Ce qui fut infligé par Dieu, par le monde, le destin, la nature, les chromosomes et les hormones, la société, les parents, la police, les maîtres, les médecins, les patrons et, pis que tout, par les amis, est si injuste et cause une telle douleur qu’insinuer seulement que je pourrais peut-être y faire quelque chose, c’est ajouter l’insulte à l’outrage. [...]

Qu’adviendrait-il de nous si des gens sans cesse plus nombreux se persuadaient que la situation est désespérée mais qu’elle n’est pas grave ? [...]

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Peut-on être heureux dans un monde injuste ?

Cette formule apparemment toute bête : « il suffit d’insister\* », est l’une des recettes les plus assurément désastreuses mises au point sur notre planète sur des centaines de millions d’années. Elle a conduit des espèces entières à l’extinction. [...] ce [...] jeu repose entièrement sur la conservation forcenée d'ajustements et de solutions qui peuvent avoir été autrefois les meilleurs, voire les seuls possibles. Les difficultés sont inéluctables parce que toutes les situations changent avec le temps. [...]  
L’importance de ce mécanisme pour le sujet qui nous occupe est évident. Son application est à la portée des débutants n’ayant bénéficié d’aucune formation particulière. Son usage est d’ailleurs si répandu que, depuis Freud, il assure l’existence confortable de générations de spécialistes qui ont toutefois préféré à notre « il suffit d’insister » un terme de consonance plus scientifique : *névrose*.

Mais qu’importe le terme, pourvu qu’on ait l’effet. Et l’effet est garanti aussi longtemps que l’étudiant s’en tient à deux règles simples. Premièrement, une seule solution est possible, raisonnable, autorisée, logique; si elle n’a pas encore produit l’effet désiré, c’est qu’il faut redoubler d’effort et de détermination dans son application. Deuxièmement, il ne faut en aucun cas remettre en question l’idée qu’il n’existe qu’une solution et une seule. C’est sa mise en pratique qui doit laisser à désirer et peut être encore améliorée. [...]

\* Sous cette traduction, le lecteur familier de l’école de Palo Alto aura reconnu le fameux « plus de la même chose ».

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Peut-on être sûr d'avoir raison ?

LA POUDRE ANTI-ÉLÉPHANTS [...]

La morale de cette histoire est que, en évitant une situation ou une difficulté que l’on redoute, on risque, tout en ayant l’air de choisir la solution la pIus simple et la plus raisonnable, de perpétuer la situation ou la difficulté que l’on redoute. Ce double effet de la conduite d’évitement en fait l’une des plus éminemment utiles à notre propos. Pour bien le montrer, un autre exemple suffira: Supposons un cheval qui reçoit un choc électrique dans un de ses sabots par l’intermédiaire d’une plaque métallique dissimulée dans le plancher de son écurie. Si, avant chaque choc, on fait retentir une sonnerie, l’animal semble établir, assez rapidement, un rapport causal entre la sonnerie et la sensation désagréable. Désormais, chaque fois que la sonnerie retentit, il lève le sabot - manifestement pour éviter le choc électrique. Une fois cette relation de cause à effet entre les deux événements bien établie, le choc électrique cesse d’être utile. La sonnerie seule suffit à provoquer le mouvement de la jambe pour soulever le sabot. Et, qui plus est, chacune de ces conduites d’évitement paraît renforcer, chez l’animal, la « conviction » qu’en soulevant le sabot il évite un choc désagréable. Ce que le cheval ignore, ce que sa conduite d’évitement l’empêche *à tout jamais* de savoir, c’est que le danger a cessé d’exister.

Attention, il ne s’agit pas ici d’une simple superstition. Les conduites superstitieuses sont d’une irrégularité bien connue qui les rend pratiquement sans valeur, alors que les conduites d’évitement sont dignes de la confiance entière de tous les quêteurs du malheur. La mise en pratique de cette technique est d’ailleurs plus simple qu’il n’y paraît à première vue. Car elle n’est pour une bonne part que la mise en pratique cohérente du bon sens - et que pourrait-il y avoir de plus raisonnable ? [...]

Les couteaux peuvent blesser, il est donc sensé de s’en méfier; les poignées de porte sont incontestablement couvertes de bactéries. Qui pourrait jurer qu’il n’aura pas besoin d’aller aux toilettes au beau milieu d’un concert symphonique ? Ou qu’il n’a pas ouvert sa porte en croyant la fermer à double tour ? Un homme vraiment raisonnable évitera donc les couteaux bien aiguisés, ne touchera les poignées de porte et autres becs-de-cane qu’après avoir enfilé les gants, n’ira jamais au concert et s’y reprendra à plusieurs fois pour bien se convaincre que sa porte est fermée à clé.

Tout cela est aisé, mais recèle un danger de tous les instants, celui de perdre peu à peu de vue le problème. [...]

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Le bonheur est-il affaire privée ?

Que sait-on du réel ?  
Ne fait-on que fuir le réel ?

GARDEZ-VOUS D’ARRIVER [...]

ce qu’avait à dire un auteur aussi compétent que George Orwell dans un essai intitulé *Revenge is Sour* (la vengeance est amère); [...] En 1945, correspondant de guerre, Orwell eut l’occasion de visiter un camp de prisonniers de guerre dans le sud de l’Allemagne. Un jeune juif viennois, chargé des interrogatoires, lui servit de guide. Ils pénétrèrent dans une division spéciale où n’étaient détenus que de hauts responsables de la SS. Le jeune homme décocha en passant un coup de son lourd godillot militaire sur le pied déjà grotesquement enflé d’un des prisonniers. L’homme avait occupé des fonctions équivalentes à celles d’un général dans l’organisation politique de la SS.

« On pouvait considérer comme avéré qu’il avait eu la responsabilité de camps de concentration et avait donc couvert des tortures et des pendaisons. Bref, il représentait tout ce contre quoi nous nous battions depuis cinq ans [...].

« Il serait absurde de reprocher à un juif, autrichien ou allemand, de vouloir se venger des nazis. Dieu sait ce que les griefs de cet homme-là en particulier pouvaient être, quels comptes il avait à régler très vraisemblablement, sa famille entière avait été assassinée ; et, d’ailleurs, un coup de pied décoché en passant à un prisonnier est vraiment bien minuscule comparé aux atrocités du régime hitlérien. Mais ce que cette scène, comme bien des choses vues en Allemagne, m’a permis de comprendre, c’est que la notion même de vengeance et de punition n’est qu’une rêverie puérile. A proprement parler, la vengeance n’existe pas. La vengeance est un acte que l’on brûle de commettre alors que l’on est impuissant et parce que l’on est impuissant: dès que le sentiment d’impuissance disparaît, le désir de vengeance s’évapore avec lui.

« Qui n’aurait sauté de joie, en 1940, à la seule idée de voir des responsables SS humiliés et bourrés le coups de pied ? Mais quand la chose devient possible, elle n’est plus que dérisoire, pitoyable et dégoûtante. » [...]  
  
Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Peut-on être heureux dans un monde injuste ?  
Toute violence est-elle sans raison ?  
Parler d'actes inhumains a-t-il un sens ?

SI TU M’AIMAIS VRAIMENT, TU AIMERAIS L’AIL [...]

Voilà soixante-dix ans que Bertrand Russell insistait déjà sur la nécessité d’une stricte séparation entre les déclarations sur les choses et les déclarations sur les relations. « Cette pomme est rouge » est une déclaration sur les propriétés de cette pomme en particulier. Mais « Cette pomme est plus grosse que celle-ci » est une déclaration sur la relation existant *entre* ces pommes. Elle n’aurait aucun sens appliquée séparément à l’une ou à l’autre des deux pommes, car la proposition *plus grosse que* n’est pas centrée en l’une d’elles, mais bien sur la relation qui les lie l’une à l’autre.

Anthropologue et chercheur dans le domaine de la communication, Gregory Bateson s’est servi de cette importante distinction et l’a menée plus loin. Il a fait remarquer que les deux formes de déclaration sont toujours contenues dans toutes les communicatIons humaines et les a baptisées respectivement niveau de l’objet et niveau de la relation. Cette distinction nous permet de comprendre plus nettement qu’il nous est possible d’entrer rapidement en conflit avec un quelconque partenaire - n’importe lequel, mais plus il sera proche, mieux cela vaudra. Supposons une épouse qui demande à son mari : « Cette soupe, préparée selon une nouvelle recette, est-elle à ton goût? » Si tel est le cas, il n’aura aucun mal à répondre « oui », pour la plus grande satisfaction de Madame. Mais, s’il déteste cette soupe et ne craint pas trop de décevoir sa partenaire, il peut répondre tout simplement « non ». Mais une difficulté se dresse d’emblée dans le cas (statistiquement plus probable) où, d’une part, il juge la soupe épouvantable et, d’autre part, il ne veut pas faire de peine à son épouse. Au niveau de l’*objet* (c’est-à-dire dans la mesure où il s’agit de l’objet *soupe*) sa réponse devrait être « non ». Mais au niveau de la *relation* il devrait répondre « oui » pour ne pas faire de peine. Or, nous ne possédons qu’*un seul* langage pour les deux niveaux - que va-t-il pouvoir dire ? Sa réponse ne peut être oui *et* non. Il va donc très probablement tenter de se tirer de ce mauvais pas par une déclaration ambiguë, du genre : « Oui, le goût est amusant » dans l’espoir qu’elle comprendra ce qu’il voudrait lui dire en réalité\*.

\* Il existe certes des puristes parmi les soi-disant « conseillers en communication » pour croire ingénument qu’il existe une communication « correcte » (dont on pourrait apprendre la grammaire comme celle d’une quelconque langue étrangère) et pour soutenir qu’il existe une réponse du genre : « Je n’aime pas cette soupe, mais je tiens sincèrement à te remercier de t’être donné le mal de la préparer pour moi. » Je ne doute pas que, dans livres de ces spécialistes - et là seulement -, l’épouse se jette alors au cou de l’époux !

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Faut-il s'identifier à autrui pour le comprendre ?

Il existe une manière utile et efficace de compliquer sa relation avec autrui. Elle consiste à offrir à son vis-à-vis le choix entre deux possibilités. Dès qu’il en choisit une, on peut lui reprocher de n’avoir pas choisi l’autre. Les experts de la communication appellent ce petit truc l’« alternative illusoire ». La structure en est d’une grande simplicité. Si le partenaire fait A, il aurait dû faire B ; mais, pour peu qu’il choisisse B, il aurait dû faire A. J’emprunte aux instructions de Dan Greenburg aux mères juives - déjà citées dans l’introduction - un exemple particulièrement éclairant:

« Offrez à votre fils deux cravates différentes. La première fois qu’il en portera une, regardez-le avec amertume et dites sur le “Ton de Voix de Base” : Je savais bien que tu n’aimerais pas l’autre » [...]

Ce sont là de simples exemples. [...] Pour finir, le partenaire en sera réduit à se demander sincèrement s’il n’est pas fou. Tout au moins sera-t-il pris d’une manière de vertige. II s’agit donc d’une tactique qui, outre qu’elle permet à son utilisateur de faire sans cesse la preuve le son bon droit et de sa normalité, présente l’avantage d’assurer au couple le malheur maximal. [...]

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Faire usage du langage est-ce renoncer à la violence ?

Comme le lecteur le sait probablement déjà, la devise officieuse du puritanisme est : « Fais ce que voudras, à condition de n’en tirer aucun plaisir. » Et il existe effectivement des gens qui jugent indécent de prendre plaisir à quoi que ce soit dans un monde tel que celui où nous vivons aujourd’hui. Et, certes, il devient difficile de jouir ne serait-ce que d’un verre d’eau à l’instant où l’on sait qu’un demi-million de civils innocents sont en train de mourir de soif dans la moitié occidentale de Beyrouth. Mais, à supposer même que le bonheur mondial soit pour demain, les pessimistes calvinistes auraient encore des raisons d’espérer. Ils pourraient toujours avoir recours à la recette de Laing en reprochant à leurs interlocuteurs innocemment heureux: « Comment oses-tu t’amuser alors que le Christ est mort sur la croix pour ton salut ? Tu crois qu’il s’amusait, lui ? » Le reste n’est plus que silence gêné.

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
Peut-on être heureux dans un monde injuste ?

Les passions nous empêchent-elles de faire notre devoir ?

SOIS SPONTANÉ ! [...]

Faire spontanément ce que l’on a reçu l’ordre de faire est aussi impossible que d’oublier par décision consciente ou de décider de dormir plus profondément. Ou bien l’on agit spontanément, c’est-à-dire à sa propre discrétion ; ou bien l’on obéit à un ordre et par conséquent on n’agit pas spontanément. D’un point de vue purement logique il est impossible de faire les deux à la fois. [...]

C’est l’exemple rebattu et misérable de la mère qui exige que son fils fasse ses devoirs - non point parce que c’est la règle à l’école, mais parce qu’il devrait *aimer ça*. Nous tombons ici sur le retournement de la définition du puritanisme. Ce n’est plus *ton devoir est de ne pas t’amuser*, mais au contraire *ton devoir devrait t’amuser*.

Que faire ? - ai-je déjà demandé ; question toute rhétorique puisqu’il n’existe pas de solution. [...]

On est contraint de supposer que l’on n’est pas normal ou que l’on vit dans un monde anormal. Or, comme le « monde » échappe presque totalement à l’action individuelle, on est pratiquement contraint de s’en prendre à soi-même. Vous n’êtes pas encore très convaincu ? Poursuivez, je vous prie, votre lecture : tout cela est plus simple que vous ne le croyez sans doute.

Imaginez que vous soyez né au sein d’une famille dans laquelle, pour une raison quelconque, tout le monde est censé être heureux. Ou, pour être plus précis, une famille où les parents souscrivent entièrement à l’idée que la belle humeur ensoleillée d’un enfant constitue la meilleure preuve de la réussite parentale. Et, maintenant, voyez ce qui va se produire chaque fois que vous serez de mauvaise humeur, ou fatigué, chaque fois que vous aurez peur de votre classe d’éducation physique, du dentiste ou de l’obscurité, ou quand vous refuserez de devenir louveteau. Vos parents n’y verront pas autant d’humeurs passagères, autant d’accès de fatigue ou d’inquiétude typiquement enfantines. Pour eux ce sera une accusation d’autant plus parlante qu’elle sera silencieuse, une preuve de leur échec. Et, contre cette accusation, ils se défendront, en vous rappelant tout ce qu’ils ont fait pour vous, tous les sacrifices qu’il leur aura fallu consentir; bref, le peu de droit et de raison que vous aurez de n’être pas heureux. [...]

Cette recette toute simple, [...] est d’une importance considérable dans la poursuite du malheur. Elle est éminemment apte à précipiter autrui dans la plus profonde culpabilité que l’on peut ensuite définir elle-même comme l’un les sentiments que l’autre n’aurait pas besoin d’éprouver s’il n’était précisément la personne qu’on lui reproche d’être. À supposer alors que la victime d’un tel traitement ait le culot de demander comment il est diable possible de recomposer ses propres sentiments, il sera temps de lui faire remarquer qu’il s’agit là encore du genre de choses que les « braves gens » sont parfaitement capables d’accomplir sans qu’on leur fasse un dessin. [...]

Quand l’étudiant en sera venu à ce point, il devrait être capable de créer tout seul ses pires dépressions. Mais il faut obligatoirement en passer par là, car il est pratiquement impossible d’induire semblable sentiment de culpabilité chez des gens n’ayant subi aucune formation. Je pense à ces gens épais et dépourvus d’imagination qui, s’ils ont bien leurs mauvaises humeurs passagères, tout comme les candidats à la dépression, n’en soutiennent pas moins le point de vue simpliste que les moments de tristesse font partie intégrante de toute existence normale ; bref, que « ça va ça vient » et que, si ce n’est pas fini ce soir, ma foi, ça sera passé demain.

Non, la dépression digne de ce nom est tout autre chose. Elle tient à la capacité de se répéter perpétuellement ce que l’on s’est entendu dire pendant son enfance, à savoir qu’on n’a pas le droit, ni aucune raison, d’être triste.

Ainsi, on peut être assuré que la dépression s’approfondira et durera bien plus longtemps. [...]

Cela ne fait apparemment guère de différence que le paradoxe « sois heureux ! » nous soit imposé par nous-même ou par quelque autorité extérieure. Il l’est d’ailleurs que l’une des nombreuses variations du paradoxe « sois spontané ! ». C’est pratiquement la totalité des conduites spontanées qui se prête à la construction de ces pièges imparables : on peut exiger de quelqu’un qu’il se souvienne ou oublie spontanément ; on peut exprimer le souhait de recevoir tel présent, puis être déçu de l’avoir reçu « seulement » pour en avoir exprimé le souhait ; on peut tenter de déclencher une érection ou un orgasme par le seul jeu de la volonté qui rend précisément impossible ce qu’elle cherche à accomplir; on peut chercher à s’endormir parce qu’on le veut ; on peut tenter d’aimer quand l’amour est présenté comme une obligation morale.

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

N'avons nous de devoirs qu'envers autrui ?  
N’est-on responsable que de ses propres actes ?  
Peut-on dire d'un désir qu'il est anormal ?  
Ne désirons-nous que les choses que nous estimons bonnes ?  
Peut-on désirer sans souffrir ?

POURQUOI M’AIMERAIT-ON ? [...]

il me faut d’abord faire référence à l’intéressante suggestion de Dostoïevski, selon laquelle le précepte biblique « Aime ton prochain comme toi-même » aurait plus de sens si on l’entendait à l’envers - c’est-à-dire que l’on ne peut aimer son prochain que si l’on commence par s’aimer soi-même.

Avec moins d’élégance, mais d’autant plus de précision, Marx (non, pas celui-là, Groucho) a plus tard : « Il ne saurait être question pour moi d’appartenir à un club qui s’aviserait de m’accepter comme membre. » [...] Car il y a beaucoup à faire, à partir d’une simple incrédulité quant à sa propre capacité à susciter l’amour des autres. Sur la force de cette conviction fondamentale, on peut discréditer, sans avoir l’air d’y toucher, tous ceux qui s’aventureraient à nous aimer. Car il y a évidemment quelque chose qui ne tourne pas rond chez les gens capables d’aimer une personne indigne d’être aimée. Un défaut de caractère comme le masochisme, la soumission névrotique à une mère castratrice, une fascination morbide pour les êtres inférieurs - voilà quelques-unes des raisons qui peuvent s’offrir comme autant d’explications cliniques de l’amour mal placé, permettant du même coup de le juger inintéressant ou insupportable. [...]

Une fois arrêté ce choix d’un diagnostic, il révélera la fragilité minable de l’amant, de l’aimé et de l’amour lui-même. Qu’espérer de plus ? Mieux que tout autre à ma connaissance, c’est Ronald Laing qui a su magistralement décrire le schéma en question dans son livre *Nœuds* (p. 37).

Je ne m’estime pas

Je ne puis estimer quelqu’un qui m’estime.

Je ne puis estimer que quelqu’un qui ne m’estime pas.

l’estime Jack

*parce qu*’il ne m’estime pas

Je méprise Tom

*parce qu*’il ne me méprise pas

seule une personne méprisable

peut estimer quelqu’un d’aussi méprisable que moi

Du fait que j’aime Jack

je ne puis croire qu’il m’aime

Quelle preuve peut-il me donner ? [...]

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

Dans tout amour n'aime t-on que soi-même ?

LES PIÈGES DE L’ALTRUISME [...]

il convient de découvrir un partenaire qui, en étant ce qu’il est, nous permet d’être ce que nous voulons être - mais, ici encore, qu’on se garde bien d’arriver !

Dans la théorie de la communication, ce modèle est connu sous le terme de *collusion*. Il désigne un arrangement assez subtil, une forme de donnant donnant (souvent inconsciente), dans lequel je me laisse confirmer et sanctionner par mon partenaire dans la manière dont je me vois moi-même et désire me montrer. [...] Seul un partenaire jouant dans sa relation avec nous le rôle requis peut nous rendre « réel ». En son absence, il nous faut dépendre de nos seuls rêves, dont l’irréalité est un caractère reconnu. Mais pourquoi quelqu’un serait-il prêt à jouer ce rôle spécifique pour moi ? Il existe deux raisons possibles.

1. Le rôle qu’il *doit* jouer pour me faire me sentir « réel » est le même que celui qu’il *veut* jouer pour produire sa propre « réalité ». On croirait, n’est-ce pas ? à une parfaite complémentarité. Et, de ce fait, on serait tenté de mettre en doute l’utilité de ce mécanisme à notre dessein. Mais qu’on veuille bien remarquer que, pour demeurer ainsi parfaite, cette relation ne doit jamais subir le moindre changement. Or, le temps passe, les enfants manifestent une tendance très répandue à grandir, les patients à guérir, et la joie initiale est bientôt suivie par la désillusion. Parce que les tentatives désespérées d’empêcher l’autre de se soustraire à ce lien se font chaque jour plus intolérables. Qu’on me permette de citer Sartre de nouveau:  
     
   « Pendant que je tente de me libérer de l’emprise d’autrui, autrui tente de se libérer de la mienne ; pendant que je cherche à asservir autrui, autrui cherche à m’asservir. Il ne s’agit nullement ici de relations unilatérales avec un objet-en-soi, mais de rapports réciproques et mouvants ».  
     
   Dans la mesure où toute collusion présuppose que l’autre soit, de son propre mouvement, exactement tel qu’il me le faut, elle débouche inévitablement sur un paradoxe du type « sois spontané ! ».
2. La fatalité de ce résultat devient plus évidente encore quand on considère la deuxième raison pour laquelle un partenaire pourrait vouloir jouer le rôle complémentaire dont je tirerai le sentiment de ma propre « réalité ». Cette raison est tout simplement la juste rétribution du service rendu. L’exemple de la prostitution vient immédiatement à l’esprit. [...]

Dans *le Balcon*, Genet a magistralement mis en scène un monde de collusion. C’est le super-bordel de Mme Irma qui offre à ses clients - moyennant finance, bien sûr - les différentes incarnations des rôles complémentaires de leurs rêves. [...]

Prenons, par exemple, le dialogue suivant entre le Juge et la Voleuse :

LE JUGE : Mon être de juge est une émanation de ton être de voleuse. Il suffirait que tu refuses… mais je ne t’en avise pas !... que tu refuses d’être qui tu es ce que tu es, donc qui tu es - pour que je cesse d’être… et que je disparaisse, évaporé. Crevé. Volatilisé. Nié. D’où: le Bien issu du… Mais alors? Mais alors ? Mais tu ne refuseras pas, n’est-ce pas ? Tu ne refuseras pas d’être une voleuse? Ce serait mal. Ce serait criminel. Tu me priverais d’être ! (*Implorant*.) Dis, mon petit, mon amour, tu ne refuseras pas ?

LA VOLEUSE, coquette : Qui sait ?

LE JUGE : Comment ? Qu’est-ce que tu dis ? Tu me refuserais ? Dis-moi oil ? Et dis-moi encore ce que tu as volé ?

LA VOLEUSE, *sèche et se relevant* : Non !

LE juge: Dis-moi où ? Ne sois pas cruelle…

LA VOLEUSE : Ne me tutoyez pas, voulez-vous ?

LE JUGE: Mademoiselle… Madame. Je vous en (*Il se jette à genoux*.) Voyez, je vous en supplie ? Ne me laissez pas dans une pareille posture, attendant d’être juge ? S’il n’y avait pas de juge, oil irions-nous, mais s’il n’y avait pas de voleurs ? (p. 52-53).

À la fin de la pièce, Mme Irma s’adresse au public après la nuit épuisante qu’elle vient de passer : « Il faut rentrer chez vous où tout, n’en doutez pas, sera encore plus faux qu’ici… » Elle éteint la lumière.

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

Peut-on distinguer le rêve de la réalité ?  
Ne fait-on que fuir le réel ?  
Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?  
Qu'aime-t-on dans l'amour ?

LA VIE EST UN JEU

Le psychologue Alan Watts a dit un jour que la vie est un jeu dont la règle numéro 1 est la suivante : « Attention, ce n’est pas un jeu, soyons sérieux ! » Et Laing devait avoir quelque chose de semblable à l’esprit quand il écrivit dans *Nœuds* : « Ils jouent à un jeu. Ils jouent à ne pas jouer à un jeu » (p. 17). [...]

La théorie des jeux opère d’emblée une distinction fondamentale entre deux catégories de jeux, ceux dans lesquels la somme des gains et des pertes est égale à zéro et les autres. [...] II suffit d’entamer un jeu à somme-zéro au niveau des relations pour être assuré de la tournure infernale que prendront tôt ou tard les choses. Car, désespérément obsédés par l’idée de gagner pour ne pas perdre, les joueurs de ce genre de jeu risquent d’oublier une chose : le principal adversaire, la vie, et tout ce qu’elle a à offrir en dehors de la victoire et de la défaite. C’est en face de cet adversaire que les deux partenaires perdent l’un et l’autre.

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

ÉPILOGUE [...]

Puisque ce petit livre s’ouvrait sur une citation de Dostoïevski, on me permettra de le conclure par une autre. Dans *les Possédés*, l’un de ses personnages les plus énigmatiques fait la déclaration suivante, qui se rapporte bien à notre sujet : « Tout est bien… Tout. L’homme est malheureux parce qu’il ne sait pas qu’il est heureux. Ce n’est que cela. C’est tout, c’est tout ! Quand on le découvre, on devient heureux aussitôt, à l’instant même… »

Bref, la situation est désespérée, et la solution désespérément simple.

Paul Watzlawick, *Faites vous-même votre malheur (Titre original: The situation is Hopeless but not serious, The Pursuit of Unhappiness)*, 1983

Robert Louis Stevenson, *Une apologie des oisifs*, 1877

UNE APOLOGIE DES OISIFS

BOSWELL : L’oisiveté engendre l’ennui.

JOHNSON : Si fait, Monsieur, parce que les autres sont occupés, de sorte que nous manquons de compagnie. Si au contraire nous étions tous oisifs, nous n’éprouverions nulle lassitude ; nous nous divertirions les uns les autres 1.

1 Boswell, Life of Johnson (26 octobre 1769). [...]

Le temps libre est-il le temps de ma liberté ?

Les livres sont certes utiles, à leur manière, mais ils sont un substitut bien insipide de la vie. Il semble dommage de rester assis, comme la Dame de Shalott à regarder dans un miroir et de tourner le dos au mouvement fascinant de la vie. Et si l’on passe son temps à lire, comme nous le rappelle une vieille anecdote, il en reste bien peu pour penser. [...]

Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?  
Etre cultivé rend-il meilleur ?  
La culture est-elle libératrice ?  
La culture nous rend-elle plus humains ?

Une activité intense, que ce soit à l’école ou à l’université, à l’église ou au marché, est le symptôme d’un manque d’énergie alors que la faculté d’être oisif est la marque d’un large appétit et d’une conscience aiguë de sa propre identité. Il existe une catégorie de morts-vivants dépourvus d’originalité qui ont à peine conscience de vivre s’ils n’exercent pas quelque activité conventionnelle. Emmenez ces gens à la campagne, ou en bateau, et vous verrez comme ils se languissent de leur cabinet de travail. Ils ne sont curieux de rien ; ils ne se laissent jamais frapper par ce que le hasard met sur leur chemin ; ils ne prennent aucun plaisir à exercer leurs facultés gratuitement ; et à moins que la Nécessité ne les pousse à coups de trique, ils ne bougeront pas d’un pouce. Rien ne sert de parler à des gens de cette espèce : ils ne savent pas rester oisifs, leur nature n’est pas assez généreuse. Ils passent dans un état comateux les heures où ils ne peinent pas à la tâche pour s’enrichir. Lorsqu’ils n’ont pas besoin d’aller au bureau, lorsqu’ils n’ont ni faim ni soif, l’ensemble du monde vivant cesse d’exister autour d’eux. S’il leur faut attendre un train pendant une heure ou deux, ils tombent, les yeux ouverts, dans une sorte d’hébétude. À les voir, on jurerait qu’il n’y a rien à regarder, ni personne avec qui converser. On les croirait paralysés ou pestiférés. Pourtant il est probable que ce sont, dans leur domaine, des travailleurs assidus, qu’ils peuvent repérer au premier coup d’oeil un contrat douteux ou la moindre fluctuation du marché. Ils ont été à l’école et à l’université, mais durant tout ce temps, ils ne pensaient qu’au prix d’excellence. Ils ont parcouru le monde et rencontré des gens brillants, mais durant tout ce temps, ils ne pensaient qu’à leurs propres affaires. Comme si l’âme humaine n’était déjà pas assez limitée par nature, ils ont rendu la leur plus petite et plus étriquée encore par une vie de travail dépourvue de toute distraction. Et voilà soudain qu’ils se retrouvent à quarante ans, apathiques, incapables d’imaginer la moindre façon de s’amuser, et sans deux pensées à frotter l’une contre l’autre en attendant le train. S’il avait eu trois ans, notre homme aurait escaladé les caisses. S’il en avait eu vingt, il aurait regardé les filles. Mais maintenant, la pipe est fumée, la tabatière est vide, et le voilà assis sur un banc, raide comme un piquet, avec des yeux de chien battu. Ce n’est pas vraiment ce que j’appelle réussir sa vie.

Il n’y a pas que la personne elle-même pour souffrir de cette activité excessive ; sa femme, ses enfants, ses amis, sa famille, et jusqu’à ses voisins dans le train ou l’omnibus sont également touchés. L’intérêt exclusif pour ce qu’elle nomme ses affaires ne peut être maintenu qu’au prix d’une négligence perpétuelle des autres domaines. [...]

Risquons nous de passer à côté de notre vie ?  
Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?  
La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?  
Le besoin est-il l'origine du travail ?  
Doit-on faire du travail une valeur ?  
Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?

Je sais qu’il y a dans le monde des gens qui ne sauraient éprouver de la reconnaissance si le service n’a coûté ni peine ni effort à celui qui l’a rendu. Mais c’est là un tempérament grossier. [...]

Le désir peut-il se satisfaire de la réalité ?   
Ne désirons-nous que les choses que nous estimons bonnes ?  
Peut-on dire d'un désir qu'il est anormal ?  
Le désir nous éloigne-t-il du vrai ?

Je préfère trouver un homme ou une femme heureux qu’un billet de cinq livres. Leur côté rayonnant attire la bonne volonté, et leur entrée dans une pièce donne l’impression qu’on vient d’allumer une nouvelle bougie. Peu importe qu’ils puissent démontrer ou pas la quarante-septième proposition, ils font mieux, ils démontrent par la pratique le grand Théorème de la Viabilité de la Vie. Par conséquent, si l’on ne peut être heureux qu’en étant oisif, restons oisifs. C’est là un précepte révolutionnaire, mais dont on ne doit abuser, menacés que nous sommes par la faim et l’hospice. Et, compte tenu de certaines limites pratiques, il s’agit d’une des vérités les plus incontestables de tout le Corpus Moral. [...]

Doit-on faire du travail une valeur ?  
Prendre son temps est-ce le perdre ?  
Le temps libre est-il le temps de ma liberté ?

Robert Louis Stevenson, *Causerie et causeurs, 1882*

CAUSERIE ET CAUSEURS [...]

Un “sujet” n’a rien de sacré, rien qui nous obligerait à nous y tenir au-delà de notre désir. De fait, les sujets de conversation sont en nombre réduit, et plus le la moitié de ceux qui en valent la peine se réduisent à ces trois propositions : je suis moi, vous êtes vous, et il existe d’autres gens dont on sait vaguement qu’ils ne nous ressemblent pas tout à fait. Quelle que soit la teneur de la discussion, la moitié du temps elle reste consacrée à ces vérités éternelles. Le thème est donné, chacun joue de soi-même comme d’un instrument ; s’affirme et se justifie ; se creuse la tête pour trouver des exemples et opinions, et les exprime sitôt qu’ils lui viennent à l’esprit, à a propre surprise et pour la plus grande admiration de son adversaire. Toute conversation à bâtons rompus est un feu d’artifice d’ostentation ; et suivant les règles du jeu, chacun accepte et flatte la vanité de son interlocuteur. C’est pour cette raison que nous prenons le risque de nous dévoiler autant, que nous osons faire preuve d’une éloquence si chaleureuse, et que tous acquérons aux yeux les uns des autres une telle envergure. Car les causeurs, une fois lancés, dépassent les limites de leur être ordinaire, s’élèvent jusqu’à la hauteur de leurs prétentions secrètes et se font passer pour ces héros, courageux, pieux, charmeurs et sages que, dans leurs moments les plus glorieux, ils aimeraient tant être. [...]

Peut-on être soi-même devant les autres ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?  
Faut-il préférer le bonheur à la vérité ?   
Que gagne-t-on à échanger ?  
Peut-on être sûr d'avoir raison ?

Je me souviens, à l’entracte d’une matinée musicale, m’être avancé au soleil, dans un quartier où abondaient la verdure et les jardins, au cœur d’une ville romantique ; une fois assis, cigarette à la main, encore habité par la musique, j’eus l’impression que je laissais se dissiper le *Vaisseau fantôme* (car c’est ce qu’on avait joué) avec une sensation merveilleuse de vivacité, de chaleur, de bien-être et de fierté ; et les bruits de la ville, les voix, les cloches et le son rythmé des pas s’harmonisaient à mes oreilles comme un orchestre symphonique. De la même façon, l’effervescence d’une bonne conversation se ressent encore longtemps après dans le sang, on en garde le cœur battant, l’esprit en ébullition, et la terre danse autour de vous, dans les couleurs du soleil couchant.

La causerie spontanée, comme la charrue, devrait retourner de larges pans de vie, et non creuser des galeries dans les strates géologiques. [...]

[...]

Mais toute conversation animée a tendance à revenir sans cesse au sujet commun qu’est l’homme. La conversation est une créature des rues et des marchés, qui se nourrit de commérages ; et en dernier ressort, elle reste une discussion sur la morale. [...]

La détermination du bien n’est-elle qu’une affaire d’opinion ?   
Comment définir le bien ?

Kazimir Malevitch, *La paresse comme vérité effective de l’homme*, 1921

Le travail doit être maudit, comme l’enseignent les légendes sur le paradis, tandis que la paresse doit être le but essentiel de l’homme. Mais c’est l’inverse qui s’est produit. lit. C’est cette inversion que je voudrais tirer au clair. [...]

Certes, l’usage du mot « paresse » pour caractériser l’homme est très dangereux. Pour l’homme, il n’y a rien de plus dangereux au monde; il suffit de songer que la paresse est la mort de « l’être », c’est à dire de l’homme, qui ne trouve son salut que par la production, par le travail - s’il ne travaille pas, le pays tout entier ira à la mort, le peuple entier est menacé de mort. En conséquence, il est clair que cet état doit être combattu comme un état mortel. [...]

Dans le système laborieux commun, chacun se trouve confronté à la mort, chacun n’a qu’un seul objectif: trouver une planche de salut dans le *travail*, la production du travail, sous peine de mourir de faim. Un tel système socialiste du travail a en projet, dans son action bien sûr inconsciente, de mettre au travail toute l’humanité, pour accroître la production, pour garantir la sécurité, pour renforcer l’humanité et par la capacité de production affirmer son « être ». Certes, ce système, qui ne se soucie pas de l’individu, mais de toute l'humanité, est incontestablement juste. Mais le système capitaliste aussi. Il offre le même droit au travail, la même liberté du travail, d’accumulation de l’argent dans les banques pour se garantir la « paresse » dans l’avenir, et présuppose donc que la monnaie est ce signe qui séduira parce qu’il apportera la félicité de la paresse à laquelle, en réalité, chacun songe. En vérité, telle est la raison d’être de la monnaie. L’argent n’est rien d’autre qu’un petit morceau de paresse. Plus on en aura et plus on connaîtra la félicité de la paresse. [...]

Le capitalisme et le socialisme ont la même préoccupation : parvenir à la seule vérité de l’état humain, la paresse. C’est cette vérité-là qui se cache au plus profond de l’inconscient mais, qui sait pourquoi, on ne le reconnaît toujours pas, et nulle part il n’existe le moindre système de travail qui ait comme slogan : « La vérité de ton effort est le chemin vers la paresse ». Au lieu de cela, ce sont partout des slogans prônant le travail, et il en ressort que le travail est inévitable, qu’il est impossible de l’abolir, alors qu’en fait, c’est à cela que tendent les systèmes socialistes, à soulager du travail les épaules de l’individu. Plus il y aura de gens au travail, moins il y aura d’heures de travail, plus il y aura d’heures d’oisiveté. [...]

Les systèmes socialistes ne font que veiller à cette répartition du travail et de la paresse, et chaque individu prend garde à ce que le travail soit distribué avec équité. Les heures de paresse sont issues de cette répartition égalitaire. [...]

On a construit une machine. Le capitaliste l’a tout de suite utilisée au service de son idée; on a eu la possibilité de réduire la main d’œuvre et d’accroître son capital en privant les ouvriers du salaire ultime qui aurait été de recevoir de l’argent comme titre de paresse. Il en est resté davantage à l’entrepreneur. L’ouvrier a dû se contenter de jours fériés pendant lesquels il pouvait se reposer physiquement, alors que les entrepreneurs jouissaient d’une paresse sans limite.

Le système socialiste développera davantage encore la machine, c’est là tout son sens. Son sens consiste à libérer le pIus possible la main d’œuvre du travail, en d’autres termes, de faire de tout le peuple travailleur ou toute l’humanité un maître aussi oisif que le capitaliste qui reporte sur les mains du peuple tous ses cals et tout son travail. L’humanité socialiste reportera ses cals et sa sueur sur les muscles des machines et garantira aux machines un travail illimité, qui ne leur laissera pas une minute de répit. [...]

Dans la communauté humaine, on présuppose que le travail n’est qu’une simple nécessité d’ordre alimentaire, qu’il n’est pas l’essentiel de la perfection humaine et qu’après le travail, on doit pouvoir disposer d’un temps où il serait possible d’œuvrer en vue de la perfection. Des perfections de ce genre supposent des sciences et en général toutes les connaissances, notamment celle du monde qui nous entoure. Partant, la réduction des heures de travail se trouve justifiée par ce dernier postulat. Mais on va jusqu’à compter le loisir parmi ces perfections : on a I’habitude de considérer l’art comme un loisir. Or, il me semble que justement, cette deuxième face de l’activité ne peut justifier la première, le travail proprement dit, car la science tout entière, ainsi que les autres branches de la connaissance sont elles aussi du travail, travail d’un autre ordre, certes, orienté vers des révélations créatrices, vers la liberté d’action, vers l’expérience libre, la recherche. En cela réside sa supériorité sur la face uniquement laborieuse, dans laquelle l’acte créatif n’existe presque pas. Cet acte créatif sera atteint grâce à la manufacture, c’est-à-dire le fait que les objets soient reproductibles, transformés par la perfection créative en vue de leur multiplication.

Telle est la cause de l’aspiration du travailleur à d’autres domaines de la production où il se sentirait libéré de la banalité et se retrouverait face à un travail de création. La science et l’art procurent un tel travail, mais beaucoup, du fait des systèmes sociaux mis en place par les gouvernements, ne peuvent pénétrer dans ce deuxième domaine de l’activité humaine. A défaut, le travailleur réclame et fréquente volontiers des spectacles et des théâtres scientifiques de toute sorte. Mais, en approfondissant ces raisons, je remarque que c’est dans la deuxième face du travail humain que l’on place le repos. En d’autres termes, dans le repos ou dans l’art se cache un type particulier de « paresse ». Cet état particulier conduit à la réalisation de la pleine inactivité physique, en transférant toute activité physique dans la sphère particulière de l‘activité de la seule pensée. [...]

L’homme, le peuple, l’humanité entière se fixent toujours un but et ce but est toujours dans le futur : un de ces objectifs est la perfection, c’est-à-dire Dieu. L’imagination humaine l’a décrit et a même donné le détail des jours de la création, d’où il ressort que Dieu construisit le monde en six jours et que le septième il se reposa. Combien de temps ce jour se prolonge-t-il, on ne le sait pas, mais en tout cas, le septième jour est celui du repos. On peut admettre que le premier moment de repos soit un repos physique, mais en réalité, il n’en a pas été ainsi: s’il avait dû construire l’univers en effectuant un travail physique, Dieu aurait dû travailler autant qu’un homme; il est clair qu’il ne s’agissait pas d’un travail physique, et qu’en conséquence il n’avait pas besoin de se reposer. Pour effectuer sa création, il n’avait qu’à prononcer les mots « Que cela soit » : l’univers dans toute sa diversité a été créé en répétant six fois « Que cela soit ». Depuis ce temps, Dieu ne crée plus, il se repose sur le trône de la paresse et contemple sa propre sagesse. [...]

En fait chaque donneur d’idée, par l’action de sa pensée, a trouvé une idée qui tôt ou tard viendra soulever un peuple tout entier et le fondra dans de nouveaux modes de vie; chaque faiseur de perfection qui découvre un nouveau corps, une nouvelle machine, un nouvel appareil, mobilise une nombreuse main-d’œuvre pour exploiter sa découverte. Le monde prend alors un autre aspect, s’engage dans la voie de la perfection future. Sa pensée crée des machines qui multiplient son œuvre et libèrent l’homme du travail. Et comme le processus de perfection de l’homme continuera à se poursuivre dans le futur, il nous mènera nécessairement à l’état de Dieu, qui a fait le monde avec des « Que cela soit ». Tout souverain ne fait que remuer la vie à coups de « J’ordonne » et de « Que cela soit ». Nous en connaissons déjà quelques exemples, mais tout ce qui a été fait dans le passé ne l’a été que par l’homme; aujourd’hui, l’homme n’est déjà plus seul: la machine l’accompagne; demain, il ne restera que la machine ou quelque chose qui en tiendra lieu. Alors il n’y aura plus qu’une seule humanité, assise sur le trône de sa sagesse préétablie, sans chefs, sans souverains et sans faiseurs de perfection; tout cela sera en elle; de la sorte, elle s’afifranchira du travail, atteindra la paix, l’éternel repos de la paresse et entrera dans l’image de la Divinité. Ainsi se justifie la légende de Dieu comme perfection de la « Paresse ». [...]

Bien sûr, l’accès à toute félicité doit être entouré de multiples précautions, faute de quoi la félicité peut se transformer en mort, et à un moment donné, il se passe la même chose avec la paresse : elle est un rêve et elle est la mort. Et si l’humanité entière voulait utiliser la « paresse », elle serait vouée à la mort, car rien pour le moment ne peut avancer de soi-même, la production a besoin des mains de l’homme, elle n’est pas encore incluse dans l’état naturel du mouvement. A vrai dire, beaucoup de gens ont à moitié atteint cet état : le capitaliste, amassant des titres de paresse, y parvenait uniquement en libérant ses muscles du travail et se satisfaisait de la contemplation et de la transformation de son mode de production par l’application de son idée. Mais même cela n’allait pas sans difficultés. Chaque changement d’idée s’accompagnait de la peur de perdre ce qui avait été acquis, aussi le système du capitalisme est-il imparfait. Le socialisme du système non-capitaliste est plus proche du but, mais le plus proche est le système de la fabrication de la perfection, de l’intégration des canaux de la force éternelle au mouvement de la production et de l’autoproduction humaine existante. Le danger de la paresse est grand, car elle est une force capable de tout transformer en non-être, c’est-à-dire que le non-être vaincra l’homme. [...]

Risquons nous de passer à côté de notre vie ?  
Le bonheur se trouve-t-il dans le repos ?  
Pourquoi voulons-nous être libres ?   
Quelle éthique pour des machines qui pensent à notre place ?  
La politique doit-elle faire le bonheur des citoyens ?   
L'action politique doit-elle être guidée par la connaissance de l'histoire ?  
Une oeuvre d'art a-t-elle toujours un sens ?  
Y a-t-il plus à espérer qu'à craindre de la technique ?  
Le développement technique transforme-t-il les hommes ?  
Serions-nous plus libres sans machines ?  
L'homme est-il chez lui dans la nature ?   
Le temps libre est-il le temps de ma liberté ?  
Prendre son temps est-ce le perdre ?  
Le besoin est-il l'origine du travail ?  
Doit-on faire du travail une valeur ?  
Travailler, est-ce seulement mettre en oeuvre des techniques ?  
Le travail permet-il de prendre conscience de soi ?  
L'art peut-il manifester la vérité ?  
Peut-on concevoir une société sans conflit ?  
Pourquoi les productions qui surgissent de l'esprit humain ont-elles plus de valeur que les oeuvres imitées ?  
L'oeuvre d'art peut elle nous apprendre quelque chose ?

L'art est-il moins nécessaire que la science ?  
Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?

NOTE DU TRADUCTEUR

*La Paresse comme vérité effective de l’homme* fut écrit sans doute d’un seul jet le 15 février 1921.

Malevitch est alors le chef de l’Unovis (Affirmation des nouvelles formes de l’art), le groupe formé sur la base de l’Ecole d’art de Vitebsk à l’arrivée de Malevitch à la tête de celle-ci, fin 1919. Son enseignement n’est plus simplement celui d’un peintre, mais celui d’un transmetteur de vérités devant mener à l’absolu philosophique. La réflexion pure, le mot a en quelque sorte remplacé le pinceau et les couleurs.

Dans ses leçons, le maître exposait à ses disciples les dernières avancées de sa vision philosophique. Ce texte est l’une des nombreuses notes qui formaient la base les leçons du maître. Par son esprit, il est voisin d’une brochure plus importante, publiée pour les élèves de l’Unovis en 1922, Dieu n’est pas déchu. L’art, L’église, La fabrique, dans lequel Malevitch développera sa conception de l’état de divinité et de la perfection que doit atteindre l’homme «libéré de la réalité physique» par la «réalisation des actes dans la pensée pure ».

Kazimir Malevitch, *La paresse comme vérité effective de l’homme*, 1921

Valérie Rouzeau, *Quand je me deux*, 2009

LOCO GIORNO

(rail mouvi)

A Jean le Jour, of course, et à Michel Fréard, Jérôme Prévost, Jean-Pascal Dubost, Ariette Albert-Birot, ainsi que l’anonyme cheminot qui se reconnaîtront.

D’octobre fou jour John in Paris en gare de l’Est rendez-vous nous

Allons dans la Pouilleuse Champagne en haut de la rémoise montagne

*Fucking bubbles* nous nous lançons dans une conversation qui grise

*We gave a party for the gods* Zeus Apollon Diane Dionysos

Y étaient tous *the gods all came*. Comme au loto les numéros

Sortent un à un voici celui de notre train pour Charlestown

Via Epernay Reims et Rethel nous embarquons dans le corail

To Charleville c’est indiqué en lettres bleues hublots voitures

*C’est toi qui ouvres la saison avec la sagesse des sorcières.*

Sans tarder nous voici partis *It’s early* John watch à sa montre

*It’s early* et drôlement bizarre : les trains ont parfois des retards

Mais ils ne démarrent pas comme ça un quart d’heure plus tôt que prévu

Et sans un mot ce ne se feu ! *Tirons vite le signal d’alarme*

Dis-je à John *nous nous sommes vompés de troie mauvais cheval* mais lui niet

*Cops, handcuffs* c’est hors de question sans doute parce qu’aux Etats-Unis

Cela constitue un délit que d’arrêter un train en marche

Sous prétexte d’étourderie de voyage en Aquatintie -

Évitons donc flics et menottes on verra jusqu’où on cahote.

Défilent des paysages urbains des mornes plaines jusqu’à Pantin

Que nous passons et ce n’est pas le teuf-teuf des locos d’antan

Signifiant *la fête* en verlan qui rythme à présent le voyage

Mais la banlieue et ses mirages les grands pylônes électriques

*We’re in the middle of nowhere* *!* Le train stoppe en zone blêmatique

Soudain voici que tout s’éclaire : *Un entrepôt de nettoyage !*

En plein beau milieu de nulle part à spirales aux destinations

Oups du cahier tout destiné je m’empare et j’ouvre la porte

*Nord Est. H02 Paris-Ourcq n°5 Charlevilleuh.*

Deux cheminots au bout du quai me le mirent en vain agiter

Doivent me prendre pour une égarée une dingue ou la femme de ménage

*Comment sans sortir s’en sortir* John ne veut quitter la voiture

*Au moins montre-toi qu’ils saisissent que sommes voyages dans la brume*

Il y consent alors enfin l’un des cheminots nous rejoint

Je lui explique C’est John Giorno *je l’emmène danser ses poèmes*

*Au centre culturbell de Tinqueux là-bas tout près de Reims oui John*

*Savez l’ami d’Andy Warhol* - Et là me coupe la parole

*Andy Warhol Andy Warhol… Voulez dire les petites Marilyn ?*

Les petites Marilyn yes sir Elvis et le coca-cola

*Venez ce n’est pas trop permis mais j’ai une loco à conduire*

*Jusqu’à presque la gare de l’Est vous prendrez métro Marx Dormoy*

(Dors moi je songe secrètement pensant au film célebrissime

De l’auteur des petites Marilyn)... *ensuite le bon train en bonne voie !*

Hop ! nous grimpons John moi puis lui alors *everyone gets lighter*

L’hors-la-loi cheminot ravi comme dans la cabine d’un camion

American truck voyons loin mirador mouvant c’est parti

Bien calés entre sacs pare-brise et conducteur mirovolant

Zyeutons la beauté défiler sur les rails et sous le ciel clair

Octobre platanes ifs peupliers rouge orange vert rouge orange vert

À nous Paris Tinqueux la lune merveille pitre trip carpe diem

Let’s seize the day incognito chemin de fer quelle grande échelle

Jusqu’aux dieux éteints lieux communs bien rallumés *hi risque* Giorno.

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
L’art transforme-t-il notre conscience du réel ?   
La chance existe t-elle ?

\*\*\*

Quelque chose est tombé de moi dans l’herbe

Une vieille lubie une alliance plume

Une goutte d’eau salée

La note du plombier

Quelque chose est tombé de moi sur le trottoir

Va savoir quoi comme lambeau de mémoire

Cheveu ténu tiré donc quatre épingles

J’ai perdu minimum quatre épingles

Quelque chose est tombé de moi sous la table

Un ouragan une tuile une catastrophe

Un nénuphar une dent de lait l’espoir

Plus clair un jour d’y voir

Quelque chose a monté de moi sans prévenir

Quelque chose fiche le camp du corps

Et des saisons quelque chose s’évapore

Quelque chose maximum.

[...]

\*\*\*

L’ami qui n’entend plus Purcell où est-il

Où est-il

Pas dans mon œil qui brille

L’amie qui ne voit plus d’étoile

Où est-elle

Pas dans le ciel pas dans le ciel

La note qui ne touche plus l’ami

La lumière l’amie

Mon œil ni mon oreille

La note qui est montée au ciel

La pluie qui exténue le marbre -

La pluie qui exténue le marbre

La note qui est montée au ciel

Mon œil ni mon oreille

La lumière l’amie

La note qui ne touche plus l’ami

Pas dans le ciel pas dans le ciel

Où est-elle

L’amie qui ne voit plus d’étoile

Pas dans mon œil qui brille

Où est-il

L’ami qui n’entend plus Purcell où est-il.

Peut-on penser la mort ?

\*\*\*

RÉPÉTITION

On ne connaît pas le cœur des gens

Il est tant mal visible que parfois

On cogne dedans

Quelle misère de prendre le train

Quand au bout il n’y a personne rien

On ne sait pas l’avis des anges

Non plus que des moulins à eau

On se sert un grand verre de vent

De source de pluie des yeux

On ignore comment vivre comme eux

On se sert un grand verre de vin

Dans une maison avec enfants avenir chien

Le quai fait des bruits de chaussures

Le quai fait des bruits de valises à roulettes et des bruits d’avant

Le quai est vide vide vide on bute dans l’air

Pardon messieurs dames j’ai cru à un nuage

Vous êtes innombrables qui ne m’êtes personne

Je suis innombrable et comme vous presque rien

Prenons donc un pot amical au lieu d’un pot au noir d’un mauvais coup

On ne connaît pas d’autre cœur dans le noir que le nôtre et encore

Ni dans le jour non plus alors à la bonne vôtre

Et nous débarquerons sous le soleil battant.

Que pouvons-nous savoir des autres ?

\*\*\*

Mécanicienne en bleu parmi les digitales

Je ferai ça plus tard pas comédienne

Pas maîtresse pas danseuse même étoile

Pas voyageuse-représentante-placière ou femme fatale

Boulangère pâtissière couturière roturière

Serveuse bonne notairesse cuisinière frigidaire

Infirmière laverie lingère même si légère

Pas comme comme commerçante pas femme savante misère

Et ni con ni concierge ni blonde ni grande asperge

Ni mother ni maman ni nourrice agrégée

Ni sœur nonne ou sainte mère ni prostituée

Fille à marier mariée divorcée veuve défunte

Caissière crémière banquière chameau ni dromadaire

Pas chauffeuse de taxi je réparrai ferai

Que ça roule je ferai sous l’azur déjanté

Dans le rouge des coccinelles coquelicots vibrant

Evaporés au bord des routes mécanicienne.

Savons-nous toujours ce que nous désirons ?  
Le futur n'existe-t-il que dans notre pensée ?

\*\*\*

«Madame Sosostris, famous clairvoyante»

T. S. Eliot

« Clairvoyantes distress me »

Wendy Cope

Dame Sosostriste est revenue

(En fait ce sont deux sœurs jumelles

De bonne ou mauvaise aventure)

Je n’ai pas donné ma main gauche

Mais à l’une et à l’autre mon non

Les clairvoyantes cela surgit aux temps obscurs

Avec loto et horoscope marc de café et météo

Dame ma brave dame vous m’en direz tant

Aïe fortuna à moi maman

Que vivisse beaucoup jusqu’à vieille pomme n’empêche

Avec le cœur content l’âme longue

Vivace tranquille et quoi encore soif pour la poire

Béate heureuse abolissant dehors

Id est l’enfer pour sauver le jardin

Les madames Sosostristes toutes distribuent les cartes

Pour travail santé amour veine

C’est bingo si tu joues à ce jeu de bazar

Encore un effort et tu verras tu verras

Un billet de mieux contre ton avenir plus

Rose rose bleu plus de chiromance.

La chance existe t-elle ?

\*\*\*

OBJECTION : A LOVE POME POUR 2 VOIX

(poème interminable)

*Vieil amant mal aux dents mal au dos pas cadeau déglingue sûre si ça dure rends-toi compte : no future*

Quel présent quel dingue don maintenant profitons !

*Profiteroles le temps vole force coule et tout croule*

Course folle vent roucoule cailloux roulent faire est foule

*Foule de quoi secoue lance ses dés ou ses osselets avant toi m’en irai c’est dans l’ordre des choses je vais mourir d’abord*

Tu vas m’ouvrir d’accord comme Nerval en verlan ou William en longs vers si j’expire la première cela peut arriver accident de vélo broyé contre un pommier une voiture dans platane l’avion qui tombe à l’eau le bateau chaviré une balle perdue ronde ronde au fond du pré carré ou dans quelle avenue de grande ville allumée et le cœur tiens qui stoppe d’un coup sans prévenir

*Quelle improbabilité tu me déraisonnes là : le temps sapera tout*

Le temps passera c’est tout mais nous en connaîtrons l’or et I’ores et déjà

*L’or et l’or et l’ordure… Il ne faut pas rêver.*

Mais tu n’es pas un rêve si l’amour s’invente bel

*L’amour s’évente et bien, entends ce que je dis, je désire hiver calme pas retraite aux flambeaux lune de miel sur les flots et gondoles à Venise je veux finir en paix.*

Accorde-nous une chance vivons au jour le jour notre histoire à la joie

*Le ménage la routine casseroles et serpillières balais torchons serviettes éponges plonges piles d’assiettes nous auront à l’usure*

Manège cocasse tournis tes baisers me transportent soucoupes fusées ovnis !

*Tu n’y penses pas vraiment ?!*

Mais que si ! Songe à la poésie !

*Justement elle est cuite d’avance la poésie enfaitouts en marmites cocottes et poêles à frire !*

Je reconnais l’oiseau son refrain seriné sa façon de vous dire qu’il ne s’en laisse conter…

*Je hais la poésie*

Moi non plus souviens-toi c’est pourquoi aujourd’hui je te vole dans les plumes

*Et te prête ma lume*

Ta lume au clair de quoi je t’écrirais un doux billet dessous la lune : es-tu l’ami Pierrot ?

*Ma lume de vieux mec assagi aguerri mon éclairage que tu voies mieux les choses en face…*

Flamme ferait pas l’affaire en matière de lumière que tu me donnerais au lieu de prêter pingre ?

*Tu ne veux rien entendre de ce que j’argumente !*

Et toi donc si tu défermais tes écoutilles !

*Tu me flûtes romance tu me sonnes de ces cloches et bientôt glas glas glas !*

Port nawak je te parle de vie pas de trépas tu ne me comprends pas ou alors de travers…

*Clownette tu m’exaspères*

J‘essaye tout simplement d’un peu te dérider t’amuser te distraire !

*Là tu me désespères !*

Alors tu me laisses comme tomber en amour seule ?

*Je ne peux pas te suivre tu divagues tu es ivre*

Je refuse ton refus toi aussi tu as bu

*Mais j’ai de la distance j’ai quand même l’expérience*

Ah d’accord et moi presque j’aurais de l’innocence !

*Je n’ai jamais dit ça*

Tu as dit quoi tu as dis-moi songé à quoi ?

*Nulle Nuit d’été désormais me transformera*

Suis pas une fée je ne m’appelle pas Titania mais garde ta bougie c’est chant d’elle chant de moi je m’en va je m’en va…

Est-ce illusoire de chercher à être heureux ?  
L’homme doit-il se résigner à mourir ?   
Le temps détruit tout ?  
La fête est-elle toujours un gaspillage ?

Valérie Rouzeau, *Quand je me deux*, 2009

Maurice Merleau-Ponty, *Causeries*, 1948

[...] II EXPLORATION DU MONDE PERÇU: L’ESPACE [...]

Les propriétés géométriques de l’objet resteraient les mêmes au cours de son déplacement, n’étaient les conditions physiques variables auxquelles il se trouve soumis. Tel était le présupposé de la science classique. Tout change quand, avec les géométries dites non euclidiennes on en vient à concevoir comme une courbure propre l’espace, une altération des choses du seul fait de leur déplacement, une hétérogénéité des parties de l’espace et de ses dimensions qui ne sont plus substituables l’une à l’autre et affectent les corps qui s’y déplacent de certains changements. Au lieu d’un monde où la part de l’identique et celle du changement sont strictement délimitées et rapportées à des principes différents, nous avons un monde où les objets ne sauraient se trouver avec eux-mêmes dans une identité absolue, où forme et contenu sont comme brouillés et mêlés et qui enfin n’offre plus cette armature rigide que lui fournissait l’espace homogène d’Euclide. Il devient impossible de distinguer rigoureusement l’espace et les choses dans l’espace, la pure idée de l’espace et le spectacle concret que nous donnent nos sens.

Or les recherches de la peinture moderne concordent curieusement avec celles de la science. L’enseignement classique distingue le dessin et la couleur: on dessine le schéma spatial de l’objet, puis on le remplit de couleurs. Cézanne au contraire dit: « à mesure qu’on peint, on dessine » - voulant dire que ni dans le monde perçu ni sur le tableau qui l’exprime le contour et la forme de l’objet ne sont strictement distincts de la cessation ou de l’altération des couleurs, de la modulation colorée qui doit tout contenir : forme, couleur propre, physionomie de l’objet, rapport de l’objet aux objets voisins. Cézanne veut engendrer le contour et la forme des objets comme la nature les engendre sous nos yeux: par l’arrangement des couleurs. Et de là vient que la pomme qu’il peint, étudiée avec une patience infinie dans sa texture colorée, finit par se gonfler, par éclater hors des limites que le sage dessin lui imposerait.

Dans cet effort pour retrouver le monde tel que nous le saisissons dans l’expérience vécue, toutes les précautions de l’art classique volent en éclats. L’enseignement classique de la peinture est fondé sur la perspective - c’est-à-dire que le peintre, en présence d’un paysage par exemple, décidait de ne reporter sur sa toile qu’une représentation toute conventionnelle de ce qu’il voit, il voit l’arbre près de lui, puis il fixe son regard plus loin, sur la route, puis enfin il le porte à l’horizon et, selon le point qu’il fixe, les dimensions apparentes des autres objets sont chaque fois modifiées. Sur sa toile, il s’arrangera pour ne faire figurer qu’un compromis entre ces diverses visions, il s’efforcera de trouver un commun dénominateur à toutes ces perceptions en attribuant à chaque objet non pas la taille et les couleurs et l’aspect qu’il présente quand le peintre le fixe, mais une taille et un aspect conventionnels, ceux qui s’offriraient à un regard fixé sur la ligne d’horizon en un certain point de fuite vers lequel s’orientent désormais toutes les lignes du paysage qui courent du peintre vers l’horizon. Les paysages ainsi peints ont donc l’aspect paisible, décent, respectueux qui leur vient de ce qu’ils sont dominés par un regard fixé à l’infini. Ils sont à distance, le spectateur n’est pas compris avec eux, ils sont de bonne compagnie, et le regard glisse avec aisance sur un paysage sans aspérités qui n’oppose rien à son aisance souveraine. Mais ce n’est pas ainsi que le monde se présente à nous dans le contact avec lui que nous donne la perception. À chaque moment, pendant que notre regard voyage à travers le spectacle, nous sommes assujettis à un certain point de vue, et ces instantanés successifs, pour une partie donnée du paysage, ne sont pas superposables. Le peintre n’a réussi à dominer cette série de visions et à en tirer un seul paysage éternel qu’à condition d’interrompre le mode naturel de vision: souvent il ferme un œil, mesure avec son crayon la grandeur apparente d’un détail, qu’il modifie par ce procédé, et, les soumettant tous à cette vision analytique, construit ainsi sur sa toile une représentation du paysage qui ne correspond à aucune des visions libres, en domine le déroulement mouvementé, mais aussi en supprime la vibration et la vie. Si beaucoup de peintres, depuis Cézanne, ont refusé de se plier à la loi de la perspective géométrique, c’est qu’ils voulaient ressaisir et rendre la naissance même du paysage sous nos yeux, c’est qu’ils ne se contentaient pas d’un compte rendu analytique et voulaient rejoindre le style même de l’expérience perceptive. Les différentes parties de leur tableau sont donc vues de points de vue différents, donnant au spectateur inattentif l’impression d’«erreurs de perspective», mais donnant à ceux qui regardent attentivement le sentiment d’un monde où jamais deux objets ne sont vus simultanément, où, entre les parties de l’espace, s’interpose toujours la durée nécessaire pour porter notre regard de l’une à l’autre, où l’être donc n’est pas donné, mais apparaît ou transparaît à travers le temps.

L’espace donc n’est plus ce milieu des choses simultanées que pourrait dominer un observateur absolu également proche d’elles toutes, sans point de vue, sans corps, sans situation spatiale, pure intelligence en somme - l’espace de la peinture moderne, disait dernièrement Jean Paulhan, c’est l’« espace sensible au cœur », où nous sommes situés nous aussi, proche de nous, organiquement lié avec nous. « Il se peut qu’en un temps voué à la mesure technique, et comme dévoré de quantité, ajoutait Paulhan, le peintre cubiste célèbre à sa manière, dans un espace accordé moins à notre intelligence qu’à notre cœur, quelque sourde noce et réconciliation du monde avec l’homme. » [...]

L'art peut-il manifester la vérité ?

III EXPLORATION DU MONDE PERÇU : LES CHOSES SENSIBLES [...]

À condition donc qu’on replace la qualité dans l’expérience humaine qui lui confère une certaine signification émotionnelle, son rapport à d’autres qualités qui n’ont avec elle rien de commun commence à devenir compréhensible, il y a même des qualités, très nombreuses dans notre expérience, qui n’ont presque aucun sens si l’on met à part les réactions qu’elles suscitent de la part de notre corps. Ainsi du mielleux. Le miel est un fluide ralenti ; il a bien quelque consistance, il se laisse saisir, mais ensuite, sournoisement, il coule des doigts et revient à lui-même. Non seulement il se défait aussitôt qu’on l’a façonné, mais encore, renversant les rôles, c’est lui qui se saisit des mains de celui lui voulait le saisir. La main vivante, exploratrice qui croyait dominer l’objet, se trouve attirée par lui et engluée dans l’être extérieur. « En un sens, écrit Sartre, à qui l’on doit cette belle analyse, c’est comme une docilité suprême du possédé, une fidélité de chien qui se *donne*, même quand on ne veut plus de lui, et, en un autre sens, c’est, sous cette docilité, une sournoise appropriation du possédant par le possédé. » Une qualité comme le mielleux - et c’est ce qui la rend capable de symboliser toute une conduite humaine - ne se comprend que par le débat qu’elle établit entre moi comme sujet incarné et l’objet extérieur qui en est le porteur ; il n’y a, de cette qualité, qu’une définition humaine.

Mais, ainsi considérée, chaque qualité s’ouvre sur les qualités des autres sens. Le miel est sucré. Or le sucré, « douceur indélébile, qui demeure indéfiniment dans la bouche et survit à la déglutition », est dans l’ordre des saveurs cette même présence poisseuse que la viscosité du miel réalise dans l’ordre du toucher. Dire que le miel est visqueux et dire qu’il est sucré sont deux manières de dire la même chose, à savoir un certain rapport de la chose à nous, ou une certaine conduite qu’elle nous suggère ou nous impose, une certaine manière qu’elle a de séduire, d’attirer, de fasciner le libre sujet qui se trouve confronté avec elle. Le miel est un certain comportement du monde envers mon corps et moi. Et c’est ce qui fait que les différentes qualités qu’il possède ne sont pas simplement juxtaposées en lui, mais au contraire identiques en tant qu’elles manifestent toutes la même manière d’être ou de se conduire dans le miel. L’unité de la chose n’est pas derrière chacune de ses qualités : elle est réaffirmée par chacune d’elles, chacune d’elles est la chose entière. Cézanne disait qu’on doit pouvoir peindre l’odeur des arbres.

Dans le même sens, Sartre écrit, dans *L’Être et le Néant*, que chaque qualité est « révélatrice de l’être » de l’objet. « Le [jaune du] citron, poursuit-il, est étendu tout à travers ses qualités et chacune de ses qualités est étendue tout à travers chacune des autres. C’est l’acidité du citron qui est jaune, c’est le jaune du citron qui est acide; on mange la couleur d’un gâteau et le goût de ce gâteau est l’instrument qui dévoile sa forme et sa couleur à ce que nous appellerons l’intuition alimentaire [...]. La fluidité, la tiédeur, la couleur bleuâtre, la mobilité onduleuse de I’eau d’une piscine sont données d’un coup au travers les unes des autres [...]. »

Les choses ne sont donc pas devant nous de simples objets neutres que nous contemplerions; chacune d’elles symbolise pour nous une certaine conduite, nous la rappelle, provoque de notre part des réactions favorables ou défavorables, et c’est pourquoi les goûts d’un homme, son caractère, l’attitude qu’il a prise à l’égard du monde et de l’être extérieur, se lisent dans les objets dont il choisit de s’entourer, dans les couleurs qu’il préfère, dans les lieux de promenade qu’il choisit. Claudel dit que les Chinois construisent des jardins de pierres, où tout est rigoureusement sec et dénudé. Dans cette minéralisation de l’entourage, il faut lire un refus de la moiteur vitale, et comme une préférence de la mort. Les objets qui hantent nos rêves sont, de la même manière, significatifs. Notre rapport avec les choses n’est pas un rapport distant, chacune d’elles parle à notre corps et à notre vie, elles sont revêtues de caractères humains (dociles, douces, hostiles, résistantes) et inversement elles vivent en nous comme lutant d’emblèmes des conduites que nous aimons ou détestons. L’homme est investi dans les choses et les choses sont investies en lui. Pour parler comme les psychanalystes, les choses sont des complexes. C’est ce que voulait dire Cézanne quand il parlait d’un certain « halo » des choses qu’il s’agit de rendre par la peinture.

C’est ce que veut dire aussi un poète contemporain, Francis Ponge, que je voudrais à présent prendre pour exemple. Dans une étude qu’il lui consacrait, Sartre écrivait: les choses « ont habité en lui de longues années, elles le peuplent, elles tapissent le fond de sa mémoire, elles étaient présentes en lui [...]; et son effort actuel est beaucoup plus pour pêcher au fond de Iui-même ces monstres grouillants et fleuris et pour les rendre que pour fixer leurs qualités après des observations scrupuleuses ». Et, en effet, l’essence de l’eau par exemple et de tous les éléments se trouve moins dans leurs propriétés observables que dans ce qu’ils nous disent à nous. Voici ce que Ponge dit de l’eau :

« *Elle est blanche et brillante, informe et fraîche, massive et obstinée dans son seul vice : la pesanteur; disposant de moyens exceptionnels pour satisfaire ce vice : contournant, transperçant, érodant, filtrant.*

*À l’intérieur d’elle-même ce vice aussi joue: elle s’effondre sans cesse, renonce à chaque instant à toute forme, ne tend qu’à s’humilier, se couche à plat ventre sur le sol, quasi cadavre, comme les moines de certains ordres. [...]*

*On pourrait presque dire que l’eau est folle, à cause de cet hystérique besoin de n’obéir qu’à sa pesanteur, qui la possède comme une idée fixe. [...]*

*LIQUIDE est par définition ce qui préfère obéir à la pesanteur, plutôt que maintenir sa forme, ce qui refuse toute forme pour obéir à sa pesanteur. Et qui perd toute tenue à cause de cette idée fixe, de ce scrupule maladif. [...]*

*Inquiétude de l’eau: sensible au moindre changement de la déclivité. Sautant les escaliers les deux pieds à la fois. Joueuse, puérile d’obéissance, revenant tout de suite lorsqu’on la rappelle en changeant la pente de ce côté-ci.* »

Vous trouverez une analyse du même genre, étendue à tous les éléments, dans la série d’ouvrages que Gaston Bachelard a consacrés tour à tour à l’air, à l’eau, au feu et à la terre, et où il montre dans chaque élément comme une patrie pour chaque sorte d’hommes, le thème de ses rêveries, le milieu favori d’une imagination qui oriente sa vie, le sacrement naturel qui lui rend force et bonheur. Toutes les recherches sont tributaires de la tentative surréaliste, qui, il y a trente ans déjà, cherchait dans les objets au milieu desquels nous vivons, et surtout dans les objets trouvés auxquels nous nous attachons quelquefois avec une passion singulière, les catalyseurs du désir», comme dit André Breton le lieu où le désir humain se manifeste ou se « cristallise ».

C’est donc une tendance assez générale de reconnaître entre l’homme et les choses non plus ce rapport de distance et de domination qui existe entre l’esprit souverain et le morceau de cire dans la célèbre analyse de Descartes, mais un rapport moins clair, une proximité vertigineuse qui nous empêche de nous saisir comme pur esprit à part des choses ou de définir les choses comme purs objets et sans aucun attribut humain. Nous aurons à revenir sur cette remarque, quand, à la fin de ces causeries, nous chercherons comment elles nous conduisent à nous représenter la situation de l’homme dans le monde.

L'esprit a-t-il accès aux choses ?  
Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?

IV EXPLORATION DU MONDE PERÇU : L’ANIMALITÉ

Quand on passe de la science, de la peinture et de la philosophie classiques à la science, la peinture et la philosophie modernes, on assiste, disions-nous, dans les trois précédentes causeries, à une sorte de réveil du monde perçu. Nous réapprenons à voir ce monde autour de nous dont nous nous étions détournés dans la conviction que nos sens ne nous apprennent rien de valable et que seul le savoir rigoureusement objectif mérite d’être retenu. Nous redevenons attentifs à l’espace où nous sommes situés, et qui n’est vu que selon une perspective limitée, la nôtre, mais aussi qui est notre résidence et avec lequel nous entretenons les rapports charnels - nous redécouvrons dans chaque chose un certain style d’être qui en fait un miroir des conduites humaines -, enfin entre nous et les choses s’établissent, non plus les purs rapports d’une pensée dominatrice et d’un objet ou d’un espace tout étalés devant elle, mais le rapport ambigu d’un être incarné et limité avec un monde énigmatique qu’il entrevoit, qu’il ne cesse même de hanter, mais toujours à travers les perspectives qui le lui cachent autant qu’elles le lui révèlent, à travers l’aspect humain que toute chose prend sous un regard humain.

Mais, dans ce monde ainsi transformé nous ne sommes pas seuls, nous ne sommes pas même entre hommes. Il s’offre aussi à des animaux, à des enfants, à des primitifs, à des fous qui l’habitent à leur manière, qui, eux aussi, coexistent avec lui, et nous allons voir aujourd’hui qu’en retrouvant le monde perçu nous devenons capables de trouver plus de sens et plus d’intérêt à ces formes extrêmes ou aberrantes de la vie ou de la conscience, si bien qu’enfin c’est le spectacle entier du monde et de l’homme même qui reçoivent une signification nouvelle. [...]

Il est bien sûr que ni le monde de l’enfant, ni celui du primitif, ni celui du naïade, ni, à plus forte raison, celui de l’animal, autant que nous puissions le reconstituer à travers sa conduite, ne constituent des systèmes cohérents et qu’au contraire celui de l’homme sain, adulte et civilisé s’efforce vers cette cohérence. Mais le point essentiel est qu’il ne la possède pas, qu’elle demeure une idée ou une limite jamais atteinte en fait, et qu’en conséquence il ne peut pas se fermer sur soi, le « normal » doit se soucier de comprendre des anomalies dont il n’est jamais tout à fait exempt, il est invité à s’examiner sans complaisance, à redécouvrir en lui-même toutes sortes de fantasmes, de rêveries, de conduites magiques, de phénomènes obscurs, qui demeurent tout-puissants dans sa vie privée et publique, dans ses rapports avec les autres hommes, qui laissent même, dans sa connaissance de la nature, toutes sortes de maximes par lesquelles s’insinue la poésie. La pensée adulte, normale et civilisée vaut mieux que la pensée enfantine, morbide ou barbare mais à une condition, c’est qu’elle ne se prenne pas pour pensée de droit divin, qu’elle se mesure toujours plus honnêtement aux obscurités et aux difficultés de la vie humaine, qu’elle ne perde pas le contact avec les racines irrationnelles de cette vie et qu’enfin la raison reconnaisse que son monde aussi est inachevé, ne feigne pas d’avoir dépassé ce qu’elle s’est bornée à masquer et ne prenne pas pour incontestables une civilisation et une connaissance que sa fonction la plus haute est au contraire de contester. [...]

C’est parce que l’animal est le centre d’une sorte de « mise en forme » du monde, c’est parce qu’il a un comportement, c’est parce que, dans les tâtonnements d’une conduite peu sûre, et peu capable d’acquisitions accumulées, il révèle en pleine lumière l’effort d’une existence jetée dans un monde dont elle n’a pas la clef, c’est sans doute parce qu’elle nous rappelle ainsi nos échecs et nos limites que la vie animale joue un rôle immense dans les rêveries des primitifs comme dans celles de notre vie cachée. Freud a montré que la mythologie animale des primitifs est recréée dans chaque jeune enfant à chaque génération, que l’enfant se voit, voit ses parents et les conflits où il est avec eux dans les animaux qu’il rencontre, au point que le cheval devient dans les rêves du petit Hans une puissance maléfique aussi incontestable que les animaux sacrés des primitifs. [...]

Commentez cette pensée de Nietzsche: « Ce n'est pas le doute, c'est la certitude qui rend fou. » ?  
L'esprit a-t-il accès aux choses ?  
Notre liberté de pensée a-t-elle des limites ?  
La perception peut-elle s'éduquer ?  
Que sait-on du réel ?  
Les apparences sont-elles trompeuses ?   
Une connaissance scientifique du vivant est-elle possible ?  
L'homme est-il chez lui dans la nature ?

Que peut-on trouver "Quelque part dans l'inachevé", indépendamment de la réflexion menée sur le thème par Vladimir Jankelevitch ?  
La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?

V L’HOMME VU DU DEHORS

Nous avons jusqu’ici essayé de regarder l’espace, les choses et les vivants qui habitent ce monde par les yeux de la perception, en oubliant ce qu’une trop longue familiarité avec eux nous fait trouver « tout naturel », en les prenant tels qu’ils s’offrent à une expérience naïve. C’est maintenant à l’égard de l’homme lui-même qu’il faudrait recommencer la même tentative. [...]

Les autres sont pour nous des esprits qui hantent un corps et, dans l’apparence totale de ce corps, il nous semble qu’est contenu tout un ensemble de possibilités dont il est la présence même. Ainsi, à considérer l’homme du dehors, c’est-à-dire en autrui, il est probable que je vais être amené à réexaminer certaines distinctions qui pourtant paraissent s’imposer telles que celle de l’esprit et du corps.

Voyons donc ce qu’il en est et raisonnons sur un exemple. Supposons que je sois en présence de quelqu’un qui, pour une raison ou pour une autre, est violemment irrité contre moi. Mon interlocuteur se met en colère, et je dis qu’il exprime sa colère par des paroles violentes, des gestes, des cris… Mais où donc est cette colère ? On me répondra : elle est dans l’esprit de mon interlocuteur. Cela n’est pas très clair. Car enfin cette méchanceté, cette cruauté que je lis dans les regards de mon adversaire, je ne puis les imaginer séparées de ses gestes, de ses paroles, de son corps. Tout cela ne se passe pas hors du monde, et comme dans un sanctuaire reculé par-delà le corps de l’homme en colère. C’est bel et bien ici, dans cette pièce, et en ce lieu de la pièce que la colère éclate, c’est dans l’espace entre lui et moi qu’elle se déploie. J’accorde que la colère de mon adversaire n’a pas lieu sur son visage au même sens où peut-être tout à l’heure des larmes vont couler de ses yeux, un rictus va s’établir sur sa bouche. Mais enfin la colère l’habite, et elle affleure à la surface de ces joues pâles ou violettes, de ces yeux injectés de sang, de cette voix sifflante… Et si, pour un instant, je quitte mon point de vue d’observateur extérieur sur la colère, si je tente de me rappeler comment elle m'apparaît à moi-même lorsque je suis en colère, je suis obligé d’avouer qu’il n’en va pas autrement : la réflexion sur ma propre colère ne me montre rien qui soit séparable ou qui puisse, pour ainsi aire, être décollé de mon corps. Quand je me rappelle ma colère contre Paul, je la trouve non pas dans mon esprit ou dans ma pensée, mais tout entière entre moi qui vociférais et ce détestable Paul qui était tranquillement assis là et m’écoutait avec ironie. Ma colère, ce n’était rien d’autre qu’une tentative de destruction de Paul, demeurée verbale, si je suis pacifique, et même demeurée courtoise, si je suis poli, mais enfin elle se passait dans l’espace commun où nous échangions des arguments à défaut de coups, et non pas en moi. C’est seulement ensuite, réfléchissant sur ce que c’est que la colère, et remarquant qu’elle renferme une certaine évaluation (négative) d’autrui, que je conclus : après tout, la colère est une pensée, être en colère, c’est penser qu’autrui est détestable, et cette pensée, comme toutes les autres ainsi que l’a montré Descartes, ne peut résider en aucun fragment de matière. Elle est donc de l’esprit.

J’ai beau réfléchir ainsi, dès que je me retourne vers l’expérience même de colère, qui motive ma réflexion, je dois avouer qu’elle n’était pas hors de mon corps, qu’elle ne l’animait pas du dehors, mais qu’elle était inexplicablement avec lui.

Il y a tout Chez Descartes, comme chez tous les grands philosophes, et c’est ainsi que lui qui avait rigoureusement distingué l’esprit du corps, il lui est arrivé de dire que l’âme n’était pas seulement, comme le pilote en son navire, le chef et le commandement du corps, mais plutôt qu’elle lui était très étroitement unie, tellement qu’elle souffre en lui, comme on le voit bien quand nous disons que nous avons mal aux dents.

Seulement, cette union de l’âme et du corps, selon Descartes, on ne peut guère en parler, on ne peut que l’expérimenter par l’usage de la vie; pour lui quoi qu’il en soit de notre condition de fait, et même si en fait nous vivons, selon ses propres termes, un véritable « mélange » de l’esprit avec les corps, cela ne nous enlève pas le droit de distinguer absolument ce qui est uni dans notre expérience, de maintenir en droit la séparation radicale de l’esprit et du corps qui est niée par le fait de leur union, et enfin de définir l’homme sans égard à sa structure immédiate, et tel qu’il s’apparaît dans la réflexion : comme une pensée bizarrement jointe à un appareil corporel, sans que ni la mécanique du corps ni la transparence de la pensée soient compromises par leur mélange. On peut dire que, depuis Descartes, ceux mêmes qui ont le plus fidèlement suivi son enseignement n’ont pas cessé de se demander précisément comment notre réflexion, qui est réflexion sur l’homme donné, peut se libérer des conditions auxquelles il apparaît assujetti dans sa situation de départ.

Décrivant cette situation, les psychologues d’à présent insistent sur ce fait que nous ne vivons pas d’abord dans la conscience de nous-même - ni même d’ailleurs dans la conscience des choses - mais dans l’expérience d’autrui. Jamais nous ne nous sentons exister qu’après avoir déjà pris contact avec les autres, et notre réflexion est toujours un retour à nous-même, qui doit d’ailleurs beaucoup à notre fréquentation d’autrui. Un nourrisson de quelques mois est déjà fort habile à distinguer la bienveillance, la colère, la peur sur le visage d’autrui, à un moment où il ne saurait avoir appris par l’examen de son propre corps les signes physiques de ces émotions. C’est donc que le corps d’autrui, dans diverses gesticulations, lui apparaît investi d'emblée d’une signification émotionnelle, c’est donc qu’il apprend à connaître l’esprit tout autant comme comportement visible que dans l’intimité de son propre esprit. Et l’adulte lui-même découvre dans a propre vie ce que sa culture, l’enseignement, les livres, la tradition lui ont appris à y voir. Le contact de nous-même avec nous-même se fait toujours à travers une culture, au moins à travers un langage que nous avons reçu du dehors et qui nous oriente dans la connaissance de nous-même. Si bien qu’enfin le pur soi, l’esprit, sans instruments et sans histoire, s’il est bien comme une instance critique que nous opposons à la pure et simple intrusion des idées qui nous sont suggérées par le milieu, ne s’accomplit en liberté effective que par l’instrument du langage et en participant à la vie du monde.

Il résulte de là une image de l’homme et de l’humanité qui est bien différente de celle d’où nous sommes partis. L’humanité n’est pas une somme d’individus, une communauté de penseurs dont chacun, dans sa solitude, soit assuré d’avance de s’entendre avec les autres parce qu’ils participeraient tous de la même essence pensante. Elle n’est pas davantage, bien entendu, un seul Être où la pluralité des individus serait fondue et destinée à se résorber. Elle est par principe en porte à faux : chacun ne peut croire qu’à ce qu’il reconnaît pour vrai intérieurement - et en même temps chacun ne pense et ne se décide que déjà pris dans certains rapports avec autrui qui orientent de préférence vers telle espèce d’opinions. Chacun est seul et personne ne peut se passer des autres, non seulement pour son utilité - qui n’est pas ici en cause -, mais pour son bonheur, il n’y a pas de vie à plusieurs qui nous délivre de la charge de nous-même, nous dispense d’avoir un avis ; et il n’y a pas de vie « intérieure » qui ne soit comme un premier essai de nos relations avec autrui. Dans cette situation ambiguë où nous sommes jetés parce que nous avons un corps et une histoire personnelle collective, nous ne pouvons trouver de repos absolu, il nous faut sans cesse travailler à réduire nos divergences, à expliquer nos paroles mal comprises, à manifester ce qui de nous est caché, à percevoir autrui. La raison et l’accord des esprits ne sont pas derrière nous, ils sont présomptivement devant nous, et nous sommes aussi incapables de les atteindre définitivement que d’y renoncer.

On comprend que notre espèce, engagée ainsi dans une tâche qui n’est jamais terminée ni ne saurait l’être, et qui n’est pas nécessairement appelée à y réussir même relativement, trouve dans cette situation à la fois un motif d'inquiétude et un motif de courage. Les deux, à vrai dire, ne font qu’un. Car l’inquiétude est vigilance, c’est la volonté de juger, de savoir ce que l’on fait et ce qui se propose. S’il n’y a pas de fatalité bonne, il n’y a pas davantage de fatalité mauvaise et le courage est de s’en rapporter à soi et aux autres en tant qu’à travers toutes les différences des situations physiques et sociales, ils laissent tous paraître dans leur conduite même et dans leurs rapports mêmes la même étincelle qui fait que nous les reconnaissons, que nous avons besoin de leur assentiment ou de leur critique, que nous avons un sort commun. Simplement, cet humanisme des modernes n’a plus l’accent péremptoire des siècles précédents. Ne nous flattons plus d’être une communauté d’esprits purs, voyons ce que sont réellement les rapports des uns et des autres dans nos sociétés: la plupart du temps des rapports de maître à esclave. Ne nous excusons pas sur nos bonnes intentions, voyons ce qu’elles deviennent une fois sorties de nous. Il y a quelque chose de sain dans ce regard étranger que nous nous proposons de porter sur notre espèce. [...]

Qu'est-ce qu'une idée ?  
Que suis-je par rapport à mon corps ?  
Quelle différence peut-on faire entre l'esprit et le corps ?   
Autrui m'apprend-il quelque chose sur moi-même ?  
Que pouvons-nous savoir des autres ?  
Faut-il s'identifier à autrui pour le comprendre ?  
Suis-je le sujet de mes pensées ?  
Le langage trahit-il la pensée ?  
Peut-on dire que le langage entrave la pensée ?  
Le langage ne sert-il qu'à communiquer ?

La vérité dépend-elle de nous ?  
La pluralité des opinions est-elle un obstacle à la vérité ?

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
Peut-on percevoir sans juger ?

VI L’ART ET LE MONDE PERÇU

Quand, dans nos précédentes causeries, nous cherchions à faire revivre le monde perçu qui nous est caché par tous les sédiments de la connaissance et de la vie sociale, il nous est souvent arrivé de recourir à la peinture parce que la peinture nous replace impérieusement en présence du monde vécu. Chez Cézanne, chez Juan Gris, chez Braque, chez Picasso, de différentes manières, on rencontre des objets citrons, mandolines, grappes de raisin, paquets de tabac - qui ne glissent pas sous le regard à titres d’objets « bien connus », mais qui au contraire l’arrêtent, l’interrogent, lui communiquent bizarrement leur substance secrète, le mode même de leur matérialité, et, pour ainsi dire, « saignent » devant nous. Ainsi la peinture nous reconduisait à la vision des choses mêmes. Inversement, et comme par un échange de services, une philosophie de la perception, qui veut réapprendre à voir le monde, restituera à la peinture et en général aux arts leur vraie place, leur vraie dignité et nous disposera à les accepter dans leur pureté.

Qu’avons-nous appris, en effet, à considérer le monde de la perception? Nous avons appris que, dans ce monde, il est impossible de séparer les choses et leur manière d’apparaître. Certes, quand je définis une table comme le fait le dictionnaire - plateau horizontal soutenu par trois ou quatre supports et sur lequel on peut manger, écrire, etc. -, je peux avoir le sentiment d’atteindre comme l’essence de la table et je me désintéresse de tous les accidents dont elle peut s’accompagner, forme des pieds, style les moulures, etc., mais ce n’est pas là percevoir, c’est définir. Quand au contraire je perçois une table, je ne me désintéresse pas de la *manière* dont elle accomplit sa fonction de table et c’est la façon chaque fois singulière dont elle porte son plateau, c’est le mouvement, unique, depuis les pieds jusqu’au plateau, qu’elle oppose à la pesanteur qui m’intéresse et qui fait chaque table distincte de toutes les autres. Il n’y a pas de détail ici - fibre du bois, forme des pieds, couleur même et âge de ce bois, graffiti ou écorchures qui marquent cet âge - qui soit insignifiant et la signification « table » ne m’intéresse qu’autant qu’elle émerge de tous les « détails » qui en incarnent la modalité présente. Or, si je me mets à l’école de la perception, je me trouve prêt à comprendre l’œuvre d’art, car elle est, elle aussi, une totalité charnelle où la signification n’est pas libre, pour ainsi dire, mais liée, captive de tous les signes, de tous les détails qui me la manifestent, de sorte que, comme la chose perçue, l’œuvre d’art se voit ou s’entend et qu’aucune définition, aucune analyse, si précieuse qu’elle puisse être après coup et pour faire l’inventaire de cette expérience, ne saurait remplacer l’expérience perceptive et directe que j’en fais. [...]

Car enfin ce qui peut constituer la beauté cinématographique, ce n’est ni l’histoire en elle-même, que la prose raconterait très bien, ni à plus forte raison les idées qu’elle peut suggérer, ni enfin ces tics, ces manies, ces procédés par lesquels un metteur en scène se fait reconnaître et qui n’ont pas plus d’importance décisive que les mots favoris d’un écrivain. Ce qui compte, c’est le choix des épisodes représentés, et, dans chacun d’eux, le choix des vues que l’on fera figurer dans le film, la longueur donnée respectivement à chacun de ces éléments, l’ordre dans lequel on choisit de les présenter, le son ou les paroles dont on veut ou non les accompagner, tout cela constituant un certain rythme cinématographique global. Quand notre expérience du cinéma sera plus longue, on pourra élaborer une sorte de logique du cinéma, ou même de grammaire et de stylistique du cinéma qui nous indiqueront, d’après l’expérience des ouvrages faits, la valeur à donner à chaque élément, dans une structure d’ensemble typique, pour qu’il s’y insère sans heurt. Mais, comme toutes les règles en matière d’art, celles-ci ne serviront jamais qu’à expliciter les rapports déjà existants dans les œuvres réussies, et à en inspirer d’honnêtes. Alors comme maintenant, les créateurs auront toujours à trouver sans guide les ensembles nouveaux. Alors comme maintenant le spectateur éprouvera, sans en former une idée claire, l’unité et la nécessité du développement temporel dans une œuvre belle. Alors comme maintenant l’ouvrage laissera dans son esprit, non pas une somme de recettes, mais une image rayonnante, un rythme. Alors comme maintenant l’expérience cinématographique sera perception. [...]

Au contraire, le poète, selon Mallarmé, remplace la désignation commune des choses, qui les donne comme « bien connues », par un genre d’expression qui nous décrit la structure essentielle de la chose et nous force ainsi à entrer en elle. Parler poétiquement du monde, c’est presque se taire, si on prend la parole au sens de parole quotidienne, et l’on sait que Mallarmé n’a pas beaucoup écrit. Mais, dans ce peu qu’il nous a laissé, on trouve du moins la conscience la plus nette de la poésie comme entièrement portée par le langage, sans référence directe au monde même, ni à la vérité prosaïque ni à la raison, par conséquent comme une création de la parole qui ne saurait être complètement traduite en idées; c’est parce que la poésie, comme diront plus tard Henri Bremond et Valéry, n’est pas d’abord signification d’idées ou signifiante que Mallarmé et plus tard Valéry refusaient d’approuver ou de désapprouver tout commentaire prosaïque de leurs poèmes : dans le poème comme dans la chose perçue, on ne peut séparer le fond et la forme, ce qui est présenté et la manière dont il se présente au regard. [...]

La conscience de l’individu n’est-elle que le reflet de la société à laquelle il appartient ?  
L'art peut-il manifester la vérité ?  
L’art transforme-t-il notre conscience du réel ?   
Une oeuvre d'art a-t-elle toujours un sens ?  
La perception peut-elle s'éduquer ?  
En quoi la beauté artistique est-elle supérieure à la beauté naturelle ?  
Le langage trahit-il la pensée ?  
Le langage ne sert-il qu'à communiquer ?  
L'esprit a-t-il accès aux choses ?

VII MONDE CLASSIQUE ET MONDE MODERNE

Nous voudrions, dans cette dernière causerie, apprécier le développement de la pensée moderne tel que nous l’avons tant bien que mal décrit dans les précédentes. Ce retour au monde perçu, que nous avons constaté chez les peintres comme chez les écrivains, chez certains philosophes et chez les créateurs de la physique moderne, comparé aux ambitions de la science, de l’art et de la philosophie classiques, ne pourrait-il pas être considéré comme un signe de déclin? D’un côté, on a l’assurance d’une pensée qui ne doute pas d’être vouée à la connaissance intégrale de la nature et d’éliminer tout mystère de la connaissance de l’homme. D’un autre côté, chez les modernes, au lieu de cet univers rationnel ouvert par principe aux entreprises de la connaissance et de l’action, on a un savoir et un art difficiles, pleins de réserve et de restrictions, une représentation du monde qui n’en exclut ni fissures ni lacunes, une action qui doute d’elle-même et en tout cas ne se flatte pas d’obtenir l’assentiment de tous les hommes… [...]

Nous pouvons et nous devons analyser les ambiguïtés de notre temps et tâcher, à travers elles, de tracer un chemin qui puisse être tenu en conscience et en vérité. Mais nous en savons trop pour reprendre purement et simplement le rationalisme de nos pères. Nous savons par exemple qu’il ne faut pas croire les régimes libéraux sur parole, qu’ils peuvent avoir l’égalité et la fraternité pour devise sans la faire passer dans leur conduite, et que des idéologies nobles sont quelquefois des alibis. Nous savons par ailleurs qu’il ne suffit pas, pour faire l’égalité, de transférer à l’État la propriété des instruments le production. Ni notre examen du socialisme ni notre examen du libéralisme ne peut donc être sans réserves ni restriction et nous demeurerons dans cette assiette instable tant que le cours des choses et la conscience des hommes n’auront pas rendu possible le dépassement de ces deux systèmes ambigus. Trancher de haut, opter pour l’un d’eux, sous prétexte que la raison y voit clair en tout cas, c’est montrer qu’on a moins de souci de la raison opérante et active que d’un fantôme de raison qui cache ses confusions sous des airs péremptoires. Aimer la raison comme le fait Juhen Benda - vouloir l’éternel quand le savoir découvre toujours mieux la réalité du temps, vouloir le concept le plus clair quand la chose même est ambiguë, c’est la forme la plus insidieuse du romantisme, c’est préférer le mot de raison à l’exercice de la raison. Restaurer n’est jamais rétablir, c’est masquer.

Il y a plus. Nous avons des raisons de nous demander si l’image qu’on nous donne souvent du monde classique est autre chose qu’une légende, s’il n’a pas connu lui aussi l’inachèvement et l'ambiguïté où nous vivons, s’il ne s’est pas contenté de leur refuser l’existence officielle, et si, en conséquence, loin d’être un fait de décadence, l’incertitude de notre culture n’est pas plutôt la conscience plus aiguë et plus franche de ce qui a toujours été vrai, acquisition donc et non pas déclin. [...]

Si cela est vrai, la conscience « moderne » n’aurait pas découvert une vérité moderne, mais une vérité de tous les temps, seulement plus visible aujourd'hui et portée à sa plus haute gravité. Et cette plus grande clairvoyance, cette expérience plus entière de la contestation n’est pas le fait d’une humanité qui se dégrade : c’est le fait d’une humanité qui ne vit plus, comme elle l’a longtemps fait, par quelques archipels ou quelques promontoires, mais se confronte à elle-même d’un bout à l’autre du monde, s’adresse elle-même à elle-même tout entière par la culture ou les livres… Dans l'immédiat, la perte de qualité est manifeste, mais on ne peut y remédier en restaurant l’humanité étroite des classiques. La vérité est que le problème est pour nous de faire dans notre temps, et à travers notre expérience propre, ce que les classiques ont fait dans le leur, comme le problème de Cézanne, selon ses propres termes, était de « faire de l’Impressionnisme quelque chose de solide comme l’art des musées ».

Peut-on être sûr d'avoir raison ?  
Que sait-on du réel ?  
Ne fait-on que fuir le réel ?  
Que peut-on trouver "Quelque part dans l'inachevé", indépendamment de la réflexion menée sur le thème par Vladimir Jankelevitch ?  
L'art peut-il manifester la vérité ?  
L’art transforme-t-il notre conscience du réel ?   
La sensibilité aux œuvres d'art demande-t-elle à être éduquée ?  
Une oeuvre d'art peut-elle échapper aux critères du beau et du laid ?

Maurice Merleau-Ponty, *Causeries*, 1948