



LES RÉSISTANCES À L'ÉXERCICE DE LA PENSÉE

OSCAR BRENIFIER

2025 ALCOFRIBAS



LES RÉSISTANCES À L'EXERCICE DE LA PENSÉE

OSCAR BRENIFIER

ALCOFRIBAS - 2025

1 – Inertie	- 5 -
2 – Chaos émotionnel	- 6 -
3 – Chaos circonstanciel	- 8 -
4 – Anxiété	- 10 -
5 – Discrédit de la pensée	- 12 -
6 – Utilitarisme	- 13 -
7 – Avidité	- 15 -
8 – Peur du vide	- 17 -
9 – Liberté.....	- 18 -
10 – Impatience	- 20 -
11 – Algophobie.....	- 21 -
12 – Procrastination.....	- 22 -
13 – Primitivisme	- 24 -
14 – Excitation	- 26 -
15 – Obligations.....	- 34 -
16 – Obsession.....	- 35 -
17 – Narcissisme	- 36 -
18 – Consumérisme	- 36 -
19 – Banalité.....	- 37 -
20 – Mythomanie	- 39 -
21 – Apathie	- 40 -
22 – Le corps.....	- 41 -
23 – Négativité	- 41 -
24 – Confusion.....	- 43 -
25 – Crainte du renoncement	- 43 -
26 – La crainte du dialogue	- 44 -

27 – Crainte de l'erreur	- 48 -
28 – Crainte de l'autorité	- 49 -
29 – Le doute	- 51 -
30 – Réaction	- 52 -
31 – Constipation.....	- 54 -
32 – Hétéronomie.....	- 56 -
33 – Crainte du jugement.....	- 56 -
34 – L'habitude	- 59 -
35 – Xénophobie.....	- 61 -
36 – L'image	- 64 -
37 – Identité	- 67 -
38 – Vieillir	- 70 -
39 – Opinions.....	- 71 -
40 – La croyance	- 73 -
41 – La crainte de soi	- 76 -
42 – Le chaos intellectuel.....	- 80 -
43 – Misologie	- 82 -
44 – Sentimentalisme	- 85 -
45 – Esprit de sérieux.....	- 86 -
46 – La mauvaise foi	- 89 -
47 – Connaissance	- 90 -
48 – La bienveillance.....	- 95 -
49 – Dilettantisme	- 98 -
50 – La sécheresse de l'âme	- 102 -
51 – Psychologisme.....	- 105 -
52 – Nuance.....	- 110 -
53 – Le subjectivisme	- 115 -
54 – La morale	- 120 -

Rigidité	- 121 -
Dogmatisme	- 121 -
Obsession.....	- 122 -
Conformisme.....	- 123 -
Anthropocentrisme	- 124 -
Censure	- 124 -
Conflit	- 125 -
Condamnation.....	- 126 -
Utilitarisme	- 127 -
Inefficacité	- 128 -
55 – Famille	- 129 -
56 – Le radicalisme	- 132 -
57 – Le formalisme	- 134 -
58 – Sincérité	- 138 -
59 – Scepticisme	- 141 -
60 – Pourquoi penser?	- 148 -

Le Messager d'Allah a dit : « Le feu de l'enfer se cache derrière les désirs et les passions, tandis que le Paradis se cache derrière les efforts et les difficultés. »

On peut remarquer bien souvent chez nos congénères une certaine résistance au travail intellectuel, un manque d'enthousiasme pour le travail de la pensée. On ne pense que lorsque c'est utile, ou nécessaire, lorsqu'il se trouve la promesse d'un résultat immédiat, ou la crainte d'un événement malheureux qu'il s'agit d'esquiver. Sinon, l'exercice intellectuel est évité, mis de côté, tout comme le serait l'activité physique chez une personne qui n'apprécierait pas d'exercer son corps. Aussi, comme nous tentons d'inviter tout un chacun au plaisir de la pensée, nous nous sommes demandé ce qui fait obstacle au travail de l'esprit, pourquoi cette ascèse est si peu prisée. Certes, le principe de l'effort n'est en soi pas très populaire. Néanmoins, on voit bien que certains efforts sont plus évités que d'autres. Et le travail de l'esprit semble en ce sens bien loti, il semble assez rebutant. Examinons donc quelques hypothèses susceptibles d'expliquer ce phénomène.

1 – INERTIE

L'inertie est un principe physique et général qui postule une difficulté du changement, une résistance à toute modification. Ainsi, tout mouvement tend à se perpétuer, toute immobilité tend à se maintenir. Le changement est donc coûteux, pénible. Quand bien même on valorise l'action sur le plan moral et pratique, l'être humain tend sur le plan psychologique à plutôt valoriser le repos. Pour interrompre ce repos, nous avons besoin d'une motivation forte, d'une obligation ou d'un plaisir immédiat, ce que ne procure pas l'activité de la pensée. Certes, pour compenser cette tendance, la plupart des traditions civilisatrices, religieuses, morales ou autres, condamnent l'inertie en la nommant « paresse », ce qui par exemple dans le christianisme est un péché capital. L'action, le travail sont considérés comme des valeurs humanisantes ou salvatrices, mais cela prend souvent la forme d'une obligation. Ainsi dira-t-on à l'enfant : « Tu

dois réfléchir », plutôt que de lui montrer ou de lui faire vivre la dimension joyeuse et libératrice de la raison.

2 – CHAOS EMOTIONNEL

L'émotion est un phénomène naturel que connaît l'enfant avant même d'être né. Or si les émotions s'éduquent au fil du temps, cela n'est pas un processus naturel. Pour qu'une telle transformation s'effectue, il est besoin du travail de la raison, posé et pacificateur. Initialement celui de l'entourage, puis le sien propre, en devenant un être autonome. Or puisque tous n'ont pas bénéficié d'une telle opportunité initiale, certaines personnes en sont restées à un état très primaire où dominent les émotions, un bouillonnement permanent dont ils ont du mal à s'extraire, ou dont ils ne souhaitent pas s'extraire. Certaines personnes défendent d'ailleurs un tel état d'esprit, qu'ils valorisent en le nommant spontanéité, qui leur paraît plus naturelle et plus authentique que la « froide » raison. Ils oublient que la spontanéité, comme la sincérité, lorsque nous coïncidons totalement avec nos sentiments, représente en fait un accord entre notre action et une impulsion immédiate, plutôt qu'un accord entre notre action et notre pensée, plus distante et réfléchie. En promouvant un tel comportement, ils abolissent la maîtrise de soi, et donc leur humanité, puisque la question cruciale pour notre liberté est de déterminer si en priorité nous satisfaisons nos pulsions ou si nous les contrôlons, afin de maintenir une perspective plus ouverte sur nos pensées et nos actions. Il faut ajouter que notre époque, fort subjectiviste, est assez friande du concept d'émotion. Néanmoins, nul ne peut totalement nier à lui-même la dimension excessive de cette effervescence latente et les méfaits qui s'ensuivent pour le psychisme. Au demeurant, l'ivresse émotionnelle est une stratégie très efficace pour éviter de se voir en face à face et se confronter à soi. Bien souvent, cette crainte de soi constitue le soubassement même du phénomène.

Les émotions peuvent inhiber la raison de plusieurs manières.

Biais cognitif : les émotions fortes peuvent entraîner des biais cognitifs, c'est-à-dire que le raisonnement est influencé par des sentiments

personnels plutôt que par des faits objectifs. Par exemple, une personne en colère peut interpréter des événements neutres comme négatifs, comme une attaque ou une critique.

Altération du jugement : Des émotions intenses, comme la peur ou la colère, peuvent amener une personne à se focaliser sur certains aspects d'une situation et à tirer des conclusions hâtives sans tenir compte de toutes les preuves ou de toutes les conséquences.

Accablement et distraction : Une forte excitation émotionnelle peut accaparer l'attention et l'énergie mentale d'une personne et l'empêcher de se concentrer sur un raisonnement logique.

Influence sur la mémoire : Les émotions peuvent colorer les souvenirs, ce qui peut influencer les processus de raisonnement. Par exemple, un état émotionnel négatif peut conduire une personne à se remémorer davantage de souvenirs négatifs, ce qui fausse son raisonnement.

Perception du risque : La peur peut exagérer la perception du risque, ce qui conduit à un jugement trop prudent, tandis que la colère peut minimiser la perception du risque, ce qui conduit à des réactions impulsives.

Réponse au stress : En cas de stress, la réaction de lutte ou de fuite physiologique peut inhiber les parties du cerveau impliquées dans les pensées complexes et la prise de décision, favorisant les réactions rapides et instinctives au détriment d'un raisonnement réfléchi.

Biais de confirmation : les émotions fortes poussent souvent les gens à rechercher des informations qui confirment leurs sentiments ou croyances actuels, ignorant les preuves du contraire et conduisant à un raisonnement unilatéral.

Raisonnement motivé : Le désir ou l'envie peuvent conduire à un raisonnement faussé, où une personne est poussée à rationaliser ou à justifier ses émotions et ses désirs, même s'ils contredisent des informations logiques ou factuelles. Elle tombe dans le piège de l'instrumentalisation de sa pensée, au lieu de garder l'esprit ouvert.

Pensée égocentrique : Les émotions peuvent conduire à une pensée égocentrique, où les individus ont des difficultés à prendre en compte le point de vue des autres ou à considérer un contexte plus large, ce qui conduit à un raisonnement faussé.

Symptômes physiques : Les symptômes physiques des émotions, comme un cœur qui s'emballa ou des muscles tendus, peuvent également distraire et empêcher de penser clairement.

Cependant, il est également important de noter que l'influence des émotions sur le raisonnement n'est pas toujours négative. Les émotions peuvent fournir des informations précieuses sur notre environnement et nos valeurs, qui peuvent améliorer la prise de décision lorsqu'elles sont intégrées à la raison. Il s'agit de laisser les émotions éclairer notre réflexion, sans pour autant les laisser submerger la pensée rationnelle.

3 – CHAOS CIRCONSTANCIEL

Nous vivons dans un monde en perpétuel mouvement, où se succèdent des phénomènes imprévisibles qui nous affectent en permanence. Nous nous trouvons comme un bouchon ballotté par les flots, où il ne semble guère possible d'accéder à notre espace intérieur. Nous avons l'impression, afin de survivre, de devoir réagir à toutes les sollicitations extérieures, et nous nous trouvons pris dans un bouillonnement permanent. Ainsi sommes-nous occupés, très occupés, et de cette occupation permanente nous tirons quelque identité, une impression de sens et une certaine ivresse, autant de raisons de perpétuer ce chaos circonstanciel qui semble nourrir notre besoin de « plein », le spectre du vide nous effrayant. De surcroît, les moments excitants de chaos subissent périodiquement des contrecoups dépressifs, où nous sommes très préoccupés par l'état de notre nombril, ce qui dure un temps plus ou moins long, avant de replonger « allègrement » dans le tourbillon. Or, pour réfléchir, nous devons nous extraire de ce chaos, et pour cela savoir quelque peu ignorer les circonstances, ou tout au moins apprendre à s'en distancier. Le vide, l'absence d'exigences externes, est une condition nécessaire à l'exercice de la pensée.

Le chaos ambiant ou circonstanciel peut inhiber la pensée rationnelle de plusieurs façons.

Surcharge d'informations : Lorsqu'il y a trop d'informations ou trop de stimuli, la capacité du cerveau à les traiter de manière réfléchie peut être

dépassée. Cela peut conduire à des raccourcis dans la réflexion, tels que le recours à des schémas habituels, instinctifs ou biaisés, plutôt qu'à une analyse rationnelle approfondie.

Réponse au stress : Le chaos déclenche souvent la réaction de stress de l'organisme (lutte ou fuite), qui peut réduire la capacité du cerveau à s'engager dans des processus cognitifs d'ordre supérieur. Le stress peut altérer le cortex préfrontal, la partie du cerveau responsable de la prise de décision et de la pensée rationnelle.

Réactivité émotionnelle : Le chaos provoque de fortes réactions émotionnelles qui peuvent dominer le processus de pensée, conduisant à des décisions impulsives plutôt qu'à des choix réfléchis et rationnels.

Distraction : Le chaos distrait. Il détourne l'attention de la tâche à accomplir, réduisant la concentration mentale et la clarté nécessaires à la pensée rationnelle.

Fatigue : L'énergie mentale supplémentaire requise pour naviguer dans le chaos peut entraîner de l'épuisement, ce qui diminue encore la capacité de réflexion attentive et rationnelle.

Incertitude : Les situations chaotiques sont souvent imprévisibles, ce qui rend difficile la formation d'une base stable pour une prise de décision rationnelle. L'incertitude peut conduire à l'anxiété, ce qui peut encore obscurcir le jugement.

Manque de structure : La pensée rationnelle dépend souvent de la capacité à structurer les problèmes et à identifier des modèles. Le chaos, par définition, manque de structure, ce qui peut entraver cet aspect du traitement rationnel.

Priorité aux préoccupations immédiates : Dans les situations chaotiques, l'immédiateté des préoccupations peut conduire à une focalisation à court terme, négligeant les conséquences à long terme et la planification rationnelle.

Pour préserver la pensée rationnelle au milieu du chaos, il est souvent nécessaire de créer des « îlots de calme » mentaux ou physiques, des espaces structurés et tranquilles où l'on peut se retirer pour réfléchir. Mais il faut s'entraîner à recentrer l'esprit sur ces processus paisibles et réfléchis, plutôt que de répondre immédiatement aux nombreuses sollicitations extérieures. Marc Aurèle, l'empereur romain et philosophe stoïcien, appelait « citadelle intérieure » cette pratique consistant à créer un espace mental interne et tranquille en dépit de l'agitation et de

l'adversité extérieures. Il soulignait l'importance de développer la maîtrise de soi et la paix intérieure, considérant l'esprit rationnel comme un refuge et une forteresse contre les vicissitudes de la vie. La citadelle intérieure est une métaphore de l'état d'esprit dans lequel un individu peut se retirer pour trouver la clarté, la tranquillité et la pensée rationnelle, indépendamment des circonstances environnantes.

4 – ANXIETE

L'anxiété est un état de nervosité ou d'inquiétude à l'idée que quelque chose d'embêtant ou de grave peut se produire. Lorsque l'on est anxieux, on s'inquiète. Or il est une confusion commune entre penser et s'inquiéter. L'être humain, du fait de son animalité, est inquiet : il se soucie de sa survie. De surcroît, chez l'humain cette survie n'est pas uniquement biologique, mais aussi psychologique et symbolique : par exemple surmonter le manque de sens ou la dévalorisation de soi. Ainsi sommes-nous happés par l'inquiétude. Et nous observons bien souvent que nous préférons la préoccupation à l'occupation, plus complaisante, qui sature aisément notre esprit, nous empêchant de canaliser nos efforts vers une tâche spécifique.

L'inquiétude se distingue de la pensée au sens où elle est compulsive, pénible, chaotique, répétitive, alors que la pensée au sens strict est libre, joyeuse, délibérée et créative. Bien que ce soit deux activités de l'esprit, elles s'opposent fortement : l'inquiétude nous empêche de réfléchir. Quand bien même une inquiétude tranquille et ciblée, lorsqu'elle signifie penser longuement à un problème intéressant, peut être une source de réflexion, gardant l'esprit en alerte.

Un comportement compulsif fort anxiogène est le principe de comparaison, qui implique bien sûr la compétition, une forme typique de pensée circonstancielle. « Comparaison n'est pas raison » écrivait Blaise Pascal, même si l'idée contraire peut aussi se défendre, puisque comparer est le principe de base de toute évaluation, qualitative ou quantitative, et que nos jugements sont plus comparatifs qu'absolus. La critique de la comparaison porte avant tout sur la subjectivité des paramètres utilisés

pour la comparaison, sur l'arbitraire du cadre de référence. Par exemple, un individu se compare souvent à son entourage, car ce sont les personnes les plus proches. D'autres se comparent automatiquement aux personnes les plus performantes, ce qui leur donne souvent l'impression d'être incompetentes et insignifiantes, alors que d'autres préfèrent les comparaisons faciles qui leur permettent de se sentir supérieurs à peu de frais. De plus, une comparaison est toujours relative, elle n'a donc aucune valeur de vérité et ne procède pas vraiment d'un processus rationnel. D'une manière plus psychologique, certaines personnes ne peuvent pas profiter de leur vie et apprécier ce qu'elles ont, car elles se comparent toujours elles-mêmes et leurs réalisations à ce qu'elles n'ont pas, ce dernier cas étant bien sûr toujours plus conséquent que le premier, une cause de profonde insatisfaction et d'anxiété. Mais elles ne sont pas conscientes du procédé qu'elles utilisent, elles ne sont pas auto-conscientes, elles sont avant tout mues par une sorte d'avidité instinctive nourrie par la comparaison, tout à fait contraire à l'activité de la raison.

Il existe certaines autres formes d'anxiété qui visiblement font obstacle au processus de réflexion et au dialogue. L'une d'entre elles est le remplacement du « quoi » par le « pour quoi » ou le « pourquoi ». Ainsi, lorsqu'une personne fait face à un phénomène ou à une action, au lieu de se demander de quoi il retourne, ce dont il est question, et d'analyser objectivement l'objet en question, elle recherche immédiatement une cause, et surtout une intention, en particulier en suspectant une intention malveillante, une forme de pensée plutôt paranoïaque. Dans le même état d'esprit, lorsqu'elle affirme quelque chose, ou lorsqu'elle est questionnée, elle est très soucieuse de justifier son propos, de se justifier elle-même, au point de ne pas être vraiment consciente de ce qu'elle dit, de ne pas être claire, voire même de se contredire. Elle se soucie surtout de prouver la vérité de son propos, de convaincre son interlocuteur, ce qu'elle nomme étrangement « expliquer », sans même se préoccuper de savoir si cet interlocuteur la comprend ou pas, surchargeant son discours d'explications compulsives et embrouillées. En fait, elle ne clarifie rien, elle complique le contenu, elle surcharge de détails, en tentant de « couvrir ses arrières », comme il si elle était accusée de quoi que ce soit. Et bien sûr, lorsque ces personnes sont interrogées, elles ne répondent pas aux questions posées. Elles répondent à autre chose, soit à des interrogations « pernicieuses » qu'elles imaginent ou suspectent, soit aux questions

qu'elles préféreraient entendre, rendant la discussion chaotique et incompréhensible.

5 – DISCREDIT DE LA PENSEE

Même si nous admirons les gens intelligents et souhaitons tous être intelligents, la vie de l'esprit est peu valorisée au quotidien. Nous préférons nous concentrer sur des activités pratiques, et l'esprit en soi reste assez déconsidéré. On critique facilement l'intellectuel, voire on s'en moque, pour son inutilité, pour son manque d'enracinement dans le quotidien. On préfère canaliser ses efforts à résoudre des problèmes plutôt qu'à comprendre la nature des choses. Autre raison pour son discrédit : l'exercice de la pensée n'est pas considéré plaisant, comme peuvent l'être des plaisirs plus faciles, plus accessibles, plus intenses, plus immédiats. L'esprit peut certes fournir un grand plaisir, mais au prix de grands efforts, aussi peut-on facilement considérer que le jeu n'en vaut pas la chandelle, que nous avons mieux à faire pour nous réjouir, quand bien même ces autres plaisirs sont plus fugaces et plus insubstantiels. Au point que l'idée de se réjouir de l'activité intellectuelle est une chose bien étrange pour de nombreuses personnes. Ou alors cela reste un vague mythe: « Un jour... ». Soit parce que l'effort nous indispose, soit freiné par un sentiment d'incompétence ou d'inadéquation.

Une des manières par lesquelles nous jetons un discrédit sur la vie de l'esprit se rencontre communément dans un préjugé qui s'exprime souvent sous la forme méprisante de « Ce ne sont que des idées ». Le terme « idée » prend ici la connotation d'irréel, de fantasmagorique, d'illusoire, par manque de concrétude, de matérialité, d'efficacité ou autre caractéristique habituelle du réel tel que conçu par l'opinion commune. Le concept d'idée s'oppose aussi souvent à celui d'action: « C'est bien beau de réfléchir et d'avoir des idées, mais il nous faut agir! ». Les problèmes ne sont pas intéressants en soi, il nous faut des solutions, aussi rapidement que possible. La pensée est perçue comme passive et impuissante, sinon comme paresseuse, aussi est-elle peu appréciée ou respectée.

Néanmoins, histoire de problématiser un minimum notre apologie de la pensée, mentionnons la critique que Nietzsche fait des idées en soi, des

concepts transcendants, par exemple chez Platon, qui reste une référence incontournable pour les philosophes. « C'était bel et bien renverser la vérité et nier la perspective, la condition fondamentale de toute vie, que de parler de l'esprit et du bien comme l'a fait Platon. » Ainsi la pensée s'oppose à la vie, lorsqu'elle se présente de manière dogmatique, détachée de tout contexte, lorsque les idées sont présentées comme des absolus. Car on peut penser que la vie n'existe pas en soi, qu'il n'y a que des êtres vivants, singuliers, engoncés dans leur réalité spécifique, dont l'existence ne sauraient jamais être réduits à des généralités abstraites. Ainsi en va-t-il pour le « bien », qui s'articule toujours dans un cadre, selon les besoins et les circonstances. A travers cette spécificité personnelle se constitue dès lors l'expérience immédiate de chaque être humain, des individus qui ainsi se méfient naturellement de ces schémas universaux qui ne leur parlent guère. Ils redoutent donc les projets intellectuels, qui leur paraissent déconnectés de toute réalité concrète, peu accessibles mais surtout peu utiles, une suspicion tout à fait compréhensible. De cette manière, le philosophe, ou la philosophie, en vient naturellement à se discréditer, dans la mesure où la réalité n'est plus prise en charge, quand bien même on puisse défendre l'utilité de cette inutilité.

6 – UTILITARISME

L'utilité reste la valeur par excellence cultivée par l'être humain. Or la pensée, bien souvent, n'a pas d'utilité immédiate, tout comme l'activité artistique. On pourrait même dire, de manière paradoxale, que l'utilité de la pensée est justement son inutilité, c'est-à-dire qu'elle nous libère de l'utilitarisme. Un utilitarisme qui nous transforme en machine à produire, où nous craignons de perdre notre temps. Nous nous instrumentalisons nous-mêmes. Ainsi, lorsqu'il s'agit de penser, la réaction immédiate est de rechercher un but, une finalité prédéterminée, alors que pour penser, la pensée se doit d'être libre et non astreinte à un résultat. Ce qui bien entendu n'interdit pas d'apprécier tout de même à sa juste valeur ce concept d'utilité. Le problème se pose lorsque la finalité est surdéterminée, car l'action de la pensée en est instrumentalisée. Comme

par exemple dans le monde académique avec le fameux « publier ou périr », ou lorsqu'un artiste se soucie avant tout de vendre ses œuvres, ce qui a un effet corrupteur sur l'esprit. D'autant plus que pour rester ouvert et créatif, nous avons toujours besoin de maintenir le principe de « penser l'impensable » comme horizon de la pensée, ce qui contrevient à l'exigence utilitariste.

Comme alternative à l'utilitarisme qui parasite la pensée en la subordonnant et la limitant à une utilité, proposons par exemple le principe d'une esthétique de la pensée. Le terme « esthétique » provient du grec *aisthêtikós*, ce **qui** a la faculté de sentir, le sensible, le perceptible. De ce point de vue, les choses ne sont pas prises dans un rapport à une fonction, à un but ultérieur, comme le moyen d'une fin, car elles sont l'objet d'une activité qui a est sa propre fin. Ainsi appréciera-t-on la pensée comme on le ferait d'un beau paysage ou d'un tableau de maître: on l'apprécie pour elle-même, que ce soit au niveau de la création ou de la contemplation. On peut dire par exemple que le but de la philosophie est de créer de nouveaux concepts, car il ne s'agit pas seulement de réfléchir sur des choses en vue d'un but ultérieur, mais de fonctionner comme une activité créatrice, à l'instar de tout art. On peut trouver à la pensée de la beauté, de la grâce, de l'élégance, de l'harmonie, par sa forme et par son sens, par son originalité, comme dans les arts plastiques. Elle procure à l'âme un sentiment d'infini et de liberté, elle lui donne l'impression de toucher à l'essentiel, à l'ineffable et au sublime, une expérience qui valorise l'existence. De ce fait, l'individu transforme sa propre vision de lui-même, il fait l'expérience de la singularité de son être dans un rapport consubstantiel à l'universel et au transcendant. Il n'est plus simplement une « machine à survivre », il ne se cantonne plus à un schéma fonctionnel et utilitaire, prisonnier des obligations, avec comme seule compensation de petits plaisirs éphémères. La satisfaction est à portée de main, au travers d'un travail sur soi, et non dans l'obtention d'une reconnaissance sociale future ou illusoire. L'existence devient elle-même activité esthétique, et non une instrumentalisation de soi, un petit rouage dans la grande machine du monde. Nous rendons le visible enfin visible, comme l'écrit Foucault, en lui conférant une attention soutenue et jouissive, au lieu de simplement rechercher de l'utilité. Zhuangzi nous explique que « l'intention » est ce qui bloque notre accès au Dao, à la transcendance, à la beauté et à la tranquillité de l'esprit: à force de vouloir quelque chose

« d'autre », ce que nous n'avons pas, nous n'apprécions plus ce qui est déjà devant nous. Ainsi peut-on voir comment la dimension esthétique de l'esprit favorise l'activité de la pensée plus que ne le fait utilitarisme, quand bien même la quête d'utilité peut aussi dans l'absolu quelque peu mouvoir la pensée.

Heidegger distingue deux modalités de relation aux êtres. Le « à-portée-de-la-main » et le « devant-la-main ». La première est la plus courante, lorsque nous percevons les choses dans la perspective de réaliser quelque chose, dans le cadre d'une intention. L'être du « à-portée-de-la-main » s'annonce comme un champ d'équipement à mettre en œuvre. La seconde est celle où les choses apparaissent comme « là », simplement posées devant nous. Cela se produit lorsque nous considérons un objet de manière isolée et que nous l'étudions avec une attitude semblable à celle d'un scientifique, qui se contente de regarder les faits, d'observer la nudité de l'objet tel qu'il s'offre à nous. Cette dernière perspective est plus fondamentalement liée à notre *dasein*, à notre être-au-monde, elle permet de mieux accéder à l'Être, à la transcendance, à notre devenir, à notre propre moi. Lorsque nous sommes dans le « besoin », lorsque nous fabriquons du « besoin », lorsque nous nous déterminons par le « besoin », nous perdons notre accès à l'Être même, nous corrompons notre propre liberté, nous devenons aliénés de nous-mêmes.

7 – AVIDITE

Nous craignons le manque, aussi cherchons-nous à accumuler. Que ce soient des possessions, du pouvoir, de l'amour, des relations ou des connaissances, nous calculons, nous recherchons, nous cherchons à remplir le vide de notre esprit et de notre vie. Une tendance à première vue tout à fait naturelle. Or pour vraiment s'exercer, la pensée doit s'arracher au besoin, elle doit ignorer le sentiment de manque, elle doit établir sa propre légitime plénitude. Il s'agit là d'un état d'esprit très différent, où nous ne craignons pas la pauvreté ou le vide, car l'esprit doit se suffire à lui-même pour pouvoir être apprécié. Un tel basculement de paradigme ne peut s'effectuer sans un travail sur soi.

L'avidité peut être un obstacle à la réflexion pour plusieurs raisons.

L'étroitesse d'esprit : L'avidité pousse souvent les individus à se focaliser sur leurs désirs, ce qui réduit leur capacité à avoir une vue d'ensemble ou à envisager d'autres perspectives.

Impulsivité : L'avidité peut conduire à un comportement impulsif, en prenant des décisions basées sur le gain immédiat plutôt que sur une réflexion approfondie ou sur les conséquences à long terme.

Aveuglement éthique : L'avidité intense peut conduire à des manquements à l'éthique et à un mépris des considérations morales, ce qui peut obscurcir le jugement.

Surcharge émotionnelle : Les émotions associées à l'avidité, telles que l'excitation et la peur de perdre, peuvent submerger les processus de pensée rationnels.

Isolement social : Les personnes avides peuvent manipuler ou exploiter les autres, il ne les écoutent pas, ce qui nuit à leurs relations et les prive des ressources sociales qui peuvent leur offrir des perspectives et des retours d'information diversifiés.

Résistance à l'apprentissage : Si une personne est avide, elle résiste à l'idée de reconnaître ses erreurs ou d'en tirer des leçons parce que cela pourrait menacer ses désirs ou ses objectifs.

Biais cognitifs : L'avidité peut introduire des biais dans la pensée, tels que l'excès de confiance ou l'illusion de contrôle, ce qui conduit à une mauvaise évaluation des informations.

Épuisement des ressources : La recherche de l'appât du gain peut consommer beaucoup d'énergie mentale et de temps qui pourraient être consacrés à la réflexion ou à l'apprentissage.

Crainte face au risque : Le désir d'obtenir davantage, la peur de l'erreur, peuvent conduire à surestimer les risques négatifs et à éviter la liberté aventureuse d'une pensée gratuite.

Rigidité mentale : La cupidité peut figer l'état d'esprit d'une personne sur certains objectifs ou méthodes, réduisant ainsi son ouverture aux nouvelles idées ou à la pensée adaptative.

Lorsque l'avidité prend le dessus, elle peut limiter la portée et la profondeur des processus cognitifs d'une personne, ce qui conduit à une compréhension plus étroite et potentiellement plus erronée du monde.

8 – PEUR DU VIDE

Lorsque nous nous mettons à réfléchir, nous sommes envahis par un sentiment d'infini, nous avons l'impression qu'un abîme s'ouvre devant nous, car le questionnement se poursuit indéfiniment. Nos repères semblent s'évanouir, nos certitudes s'effondrent, puisque nous les problématisons naturellement. Si une telle aventure peut être source de plaisir, elle produit aussi un certain effroi, avec lequel il s'agit de se réconcilier, ce qui n'est pas évident en un premier temps. Pour certains, cela relève d'une impossibilité, ou d'un refus radical.

L'idée de Socrate, selon laquelle « Je sais que je ne sais rien », est en fait une apologie de la pauvreté, du vide, sans laquelle la pensée ne se met pas en route. Les « riches », ceux qui savent, n'ont guère besoin de réfléchir plus avant. Soit ils pontifient, soit ils s'amuse, soit ils se reposent, mais leur esprit n'est mû par aucune nécessité d'approfondir, de problématiser ou de dialoguer de manière réelle. Ils préfèrent ainsi éviter de se confronter à l'abîme d'une pensée qui se pense elle-même. Un tel examen en profondeur nécessite d'envisager la radicalité d'un fondement sans fond, ce qui pourtant est la réalité de notre esprit, qui ne saurait éviter une dimension d'arbitraire et de fragilité.

Ainsi, la peur du vide, souvent associée à un sentiment d'insignifiance ou d'absence de sens, peut amener une personne à éviter les niveaux de pensée plus profonds nécessaires pour se remettre en question, grandir et changer. Cela peut conduire à un état de stagnation mentale où des schémas de pensée sûrs et familiers sont recyclés, plutôt que de créer de nouvelles voies et de nouvelles perspectives. Ainsi, les individus peuvent éviter les réflexions profondes ou l'autoréflexion parce qu'elles pourraient les amener à se confronter à un vide intérieur ou à des questions existentielles qui les mettent mal à l'aise.

En outre, cela peut inhiber la pensée d'autres manières.

Recherche de distractions : Pour éviter de se sentir vide, les gens peuvent rechercher constamment des distractions, ce qui peut les empêcher de disposer du temps et de l'espace mental nécessaires à une contemplation réfléchie.

Accablement : L'anxiété qui accompagne la peur du vide peut être mentalement écrasante, paralysant la capacité d'une personne à penser clairement ou de manière critique.

Paralysie de la décision : La peur du vide peut conduire à l'indécision, les individus craignant que leurs choix intellectuels et pratiques n'entraînent un plus grand sentiment de vide ou de manque d'accomplissement.

Perspective restreinte : Dans un effort pour combler le vide perçu, les individus peuvent se fixer sur des objectifs ou des idéologies spécifiques sans considérer un éventail plus large de possibilités ou de points de vue alternatifs.

Aversion pour le risque : La peur d'exacerber le sentiment de vide peut amener une personne à éviter les risques ou les nouvelles expériences qui sont essentielles à l'épanouissement personnel et au développement de nouveaux schémas de pensée.

Anxiété existentielle : L'inquiétude constante face aux questions existentielles peut consommer les ressources mentales, laissant moins d'énergie pour la pensée créative ou abstraite.

Suppression des émotions : Tenter de supprimer le sentiment de vide peut également conduire à supprimer d'autres émotions, ce qui peut émousser l'intuition et réduire l'intelligence émotionnelle, deux éléments importants pour une réflexion efficace.

Altération de la résolution des problèmes : Lorsque l'esprit est préoccupé par la peur du vide, sa capacité à se concentrer sur la résolution de problèmes extérieurs est réduite, car la lutte intérieure prend le dessus.

Biais cognitifs : pour se protéger du sentiment de vide, une personne peut se rabattre sur des biais cognitifs qui renforcent ses croyances et ses connaissances actuelles, évitant ainsi de se confronter à de nouvelles idées ou perspectives.

9 – LIBERTE

Nous désirons tous être libres, ce qui signifie en général suivre nos désirs, nos envies et nos impulsions. De ce point de vue, l'activité intellectuelle est facilement perçue comme une contrainte, une atteinte à notre liberté. C'est d'ailleurs pour cette raison qu'il nous est souvent nécessaire de nous

trouver un maître, ou des maîtres, ou des compagnons d'exercice, afin de nous guider ou de nous rappeler à l'ordre, jusqu'à ce que nous soyons capable d'être autonome et de maintenir l'effort par nous-mêmes, si cela un jour se produit. Soulignons au passage un paradoxe apparent, à savoir que la véritable indépendance s'articule parfois à travers une certaine forme de dépendance. Comme la plante qui au départ a besoin d'un tuteur pour ensuite pouvoir se soutenir elle-même.

La liberté n'est pas un donné a priori ou un droit qu'il s'agit de revendiquer, elle s'acquiert au fil du temps par un travail, par une confrontation avec la dure réalité, par une rencontre avec la nécessité, par un face-à-face avec la factualité empirique et les lois du réel. Ainsi l'esprit ne peut-il pas se complaire dans ses désirs et son ressenti, même dans la noblesse de son idéal, Il doit en un premier temps accepter de contempler et d'épouser patiemment les contours du monde afin de pouvoir y articuler sa singularité et réaliser librement ses projets, de manière convaincante et énergique. La liberté est en fin de compte et avant tout un travail sur soi.

Le désir de liberté peut donc entrer en conflit avec l'exercice de la pensée de plusieurs manières.

Recherche de Confort : Le désir de liberté peut mener à privilégier le confort personnel et éviter les situations où la pensée critique pourrait remettre en question ce confort.

Refus de la discipline : La pensée structurée et profonde exige une discipline intellectuelle rigoureuse. Si le désir de liberté est compris comme une absence de contraintes ou de discipline, cela peut limiter la capacité de s'engager dans des tâches intellectuelles exigeantes.

Évitement des responsabilités : Un désir de liberté absolu pourrait conduire à négliger les responsabilités, y compris la responsabilité de penser de manière critique, de s'engager dans un dialogue difficile, ou d'accomplir une tâche intellectuelle contraignante.

Choix et priorités : La quête de la liberté peut orienter l'individu vers des choix qui privilégient l'expérience immédiate ou la satisfaction personnelle au détriment de la réflexion et de la contemplation qui prennent du temps et de l'effort.

Biais de Confirmation : Pour protéger leur sentiment de liberté, les individus peuvent inconsciemment ignorer les informations qui

contreviennent à leurs envies, limitant ainsi la capacité de penser de manière ouverte et critique.

Conflit avec la liberté d'autrui : Le désir de liberté personnelle peut conduire à un conflit avec la liberté d'autrui, limitant ainsi la capacité de penser de manière éthique et empathique sur les conséquences des actions personnelles.

Il est cependant important de noter que le désir de liberté peut aussi être un puissant moteur pour l'exercice de la pensée, en poussant à questionner les conventions et à chercher des manières novatrices de résoudre les problèmes. On rencontre parfois une tension entre le désir de liberté et la discipline nécessaire à la pensée critique et structurée.

10 – IMPATIENCE

Le travail de la pensée est un exercice de patience. L'urgence est son ennemi principal, comme nous en avertit René Descartes, nous mettant en garde contre la précipitation et le préjugé, deux obstacles à la réflexion qui se combinent naturellement. Or l'être humain est bien souvent pressé. Il veut des résultats, en nombre et rapidement. Le fait de se heurter à de l'inconnu, à de l'incertitude, à un travail sans garantie de résultat l'insupporte : il apprécie l'immédiateté. Il veut trouver son plaisir en satisfaisant ses désirs, en réalisant ses obligations, sans tergiverser, le plus vite possible. Se maintenir dans un processus sans obtention immédiate de résultat l'angoisse tant qu'il n'a pas appris à y trouver satisfaction et son plaisir.

Penser prend du temps, c'est un processus lent, et nous craignons ce qui prend du temps. La lenteur provoque malaise et impatience. Nous n'aimons pas perdre notre temps, car la vie est courte comme le dit l'expression familière. Nous souhaitons profiter de l'existence le plus possible, nous voulons accomplir de grandes choses ou remplir toutes nos obligations. Autant de raisons pour éviter de passer sans cesse du temps à réfléchir, à spéculer et à se poser des questions. Nous préférons profiter de l'immédiat et en tirer le meilleur parti.

On peut ici proposer l'opposition entre intérêt personnel immédiat et intérêt personnel à long terme, ce dernier étant généralement plus substantiel et plus réel, plus satisfaisant. La capacité de satisfaction

différée est généralement considérée comme un signe de maturité et d'intelligence. Le « J'ai envie » ou « Je n'ai pas envie » infantile et primaire s'oppose à la gratification dans le temps, plus réfléchie, ce qui implique une certaine dose d'autodiscipline et d'ascèse, c'est-à-dire de frustration. . D'autant plus que cette dépendance sur l'immédiateté est en général un signe d'inconstance, d'impuissance, à terme elle engendre une certaine passivité, car elle néglige le besoin et le plaisir de réfléchir.

11 – ALGOPHOBIE

La douleur nous déplaît, nous fait souffrir, elle nous insupporte. La simple perspective de la douleur nous fait aussi souffrir, parfois plus encore que la douleur elle-même. Aussi tout effort, synonyme de douleur psychologique ou physique, est à éviter, sauf si nous avons développé cette culture particulière de l'effort, signe de maturité. Tout comme pour l'exercice physique, nous devons apprendre à nous mettre au défi, à endurer la douleur de l'effort intellectuel, sans quoi nous stagnons sur le plan intellectuel, nous ne développons pas notre esprit, nous n'actualisons pas notre puissance d'être. Mais comme des enfants, il nous est souvent difficile de nous réconcilier avec cette mise à l'épreuve de soi, quand bien même sur le plan théorique nous en percevons l'intérêt. De surcroît, réfléchir engendre le doute, le doute engendre de la douleur, et la douleur en retour engendre le doute, en une sorte de cercle vicieux.

Généralement, nous pouvons accepter la douleur dans une certaine mesure considérée « raisonnable », dans l'attente d'un résultat, en espérant plus ou moins impatientement qu'elle cessera bientôt. Mais c'est une autre affaire de nous éduquer à jouir de la douleur de l'effort en soi, pour le dépassement de notre propre immédiateté qu'il représente. Nous pouvons ici penser à la célèbre citation de Nietzsche : « L'homme est quelque chose qui doit être vaincu. L'homme est une corde, nouée entre la bête et le surhomme, une corde au-dessus d'un abîme. Ce qu'il y a de grand dans l'homme, c'est qu'il est un pont et non une fin. »

12 – PROCRASTINATION

Nous savons que nous devons accomplir certaines choses, mais nous n'arrivons pas à nous mettre à l'œuvre. Nous en repoussons l'initiative, nous les remettons au lendemain. Nous trouvons toutes sortes de raisons pour ne pas nous y mettre : « Je ne suis pas prêt », « Ce sera mieux demain », « Les circonstances ne s'y prêtent pas », « Je n'ai pas le temps », « J'ai autre chose à faire », « Je ne me sens pas bien aujourd'hui », etc. Et nous arrivons si bien à nous convaincre nous-mêmes. Nous savons utiliser toutes sortes de petites choses pour éviter les grandes choses, nous privilégions l'urgent sur l'important. Or ce processus est infini, et plus nous repoussons, plus la décision d'entreprendre devient impossible, plus le démarrage devient pénible. « Le plus dur pour démarrer la course, c'est de mettre ses baskets », dit le proverbe. La procrastination tend à privilégier une pensée circonstancielle plutôt qu'une pensée ontologique. C'est-à-dire que nous mettons l'accent sur les circonstances comme conditions de nos actions, des circonstances qui bien sûr nous sont plutôt défavorables; en évacuant de fait notre dimension d'être et de liberté. Nos causes sont extérieures à nous-mêmes, nous sommes les victimes du hasard, du manque et de la malveillance. Et nous accordons une grande valeur ontologique, existentielle et psychologique à ces circonstances.

La procrastination peut constituer un obstacle important à la réflexion et à l'activité intellectuelle pour plusieurs raisons.

Retarder l'action : La procrastination consiste à retarder les tâches qui nécessitent une réflexion et un engagement intellectuel. En reportant ces tâches, on retarde également les activités cognitives qui y sont associées.

Ressources cognitives gaspillées : Le stress et l'anxiété associés à la procrastination peuvent consommer de l'énergie mentale. Cette énergie pourrait autrement être utilisée pour la tâche à accomplir, y compris le processus de réflexion.

Distraction : La procrastination conduit souvent à s'engager dans d'autres activités qui servent de distractions, détournant l'attention de la réflexion requise pour des tâches plus importantes ou plus complexes.

Réduction du temps de réflexion : La procrastination réduit le temps disponible pour une tâche, ce qui peut également limiter le temps de

réflexion, d'analyse et de synthèse, autant d'éléments essentiels à une réflexion approfondie.

Difficultés à résoudre les problèmes : Une réflexion efficace exige souvent une attention et des efforts soutenus pour résoudre des problèmes complexes. La procrastination perturbe ce processus, ce qui peut conduire à une résolution moins efficace des problèmes.

Dissonance cognitive : Le fait de savoir que l'on devrait s'engager dans une activité de réflexion alors que l'on choisit de faire autre chose peut créer un conflit interne, ce qui peut inhiber la capacité à s'engager dans une réflexion ciblée lorsque l'on entreprend finalement la tâche.

Qualité de la pensée : Une réflexion précipitée en raison du manque de temps, conséquence de la procrastination, peut conduire à des résultats de moindre qualité, car on n'a pas assez de temps restant pour développer pleinement les idées ou prendre en compte des perspectives multiples.

Formation d'habitudes : La procrastination chronique peut conduire à une habitude d'éviter les tâches cognitives difficiles, ce qui peut entraîner une diminution de la capacité à s'engager dans une réflexion soutenue et rigoureuse au fil du temps.

Motivation : La procrastination peut saper la motivation d'une personne à s'engager dans des activités de réflexion, en particulier si ces activités sont considérées comme difficiles ou s'il y a une peur de l'échec.

Apprentissage et croissance : L'apprentissage continu et la croissance intellectuelle exigent souvent des efforts soutenus et des défis à relever. La procrastination peut entraver ce processus et entraîner une stagnation des capacités cognitives.

Affaiblissement de la volonté : L'engagement dans le processus de réflexion nécessite souvent un acte de volonté, une prise de décision. La personne qui tend à procrastiner émousse sa propre puissance d'être, elle s'affaiblit, un manque de détermination qui exige d'elle encore plus d'effort pour se mettre au travail.

En substance, la procrastination perturbe le flux et la qualité du travail intellectuel, nuit au développement des capacités de réflexion et peut conduire à un cycle d'évitement et d'anxiété qui inhibe encore davantage les performances cognitives.

13 – PRIMITIVISME

L'existence, la spécificité de la vie humaine, s'articule au travers d'un combat. Le premier, ou le principal, se trouve dans notre effort d'arrachement à notre dimension animale. Mais parfois cela pose un réel problème. Pour des raisons d'éducation, de contexte ou de personnalité, certains individus ont du mal à s'épanouir, à développer leur puissance d'être, à s'actualiser. Ils en restent à un mode d'existence primitif, ce qui les rend malheureux et rageurs, sans pour autant qu'ils sachent pourquoi, puisque la conscience se réalise principalement à travers un processus de réflexion. Ainsi leur devient-il difficile d'accéder à leur propre humanité et de développer leur capacité de penser. Ils pratiquent le « petit jeu » de la survie, qu'ils considèrent comme le « grand jeu » de la vie: aller à l'école, travailler, se marier et avoir des enfants, ou autre variation avec tout aussi peu d'envergure. Travail, petits bonheurs et obligations sont les trois composantes principales d'un tel agencement existentiel.

Un aspect important de ce primitivisme se manifeste par une difficulté à grandir, ce qui peut se nommer infantilisme. Une telle personne exprime fréquemment le désir que l'on s'occupe d'elle, car elle n'est pas autonome. Elle s'ennuie et se décourage facilement, elle a besoin d'être motivée et soutenue par autrui. Elle est toujours prête à exprimer ses besoins, qui pour elle sont toujours pressant, elle supporte difficilement de ne pas être satisfaite, la frustration lui est intolérable. Le complexe de Peter Pan en est un exemple important, un terme utilisé pour désigner l'angoisse liée à l'idée de devenir adulte et de quitter l'enfance, ce qui caractérise un adulte émotionnellement immature. Si « l'enfant intérieur » est une composante utile voire nécessaire de notre psychisme, le fait d'y être trop attaché est problématique. Or de tels schémas affectent les capacités réflexives. En voici quelques exemples. La difficulté à assumer ses responsabilités, à s'engager et à tenir des objectifs contraignants, ce qui généralement incite à la procrastination et à l'abandon. Une préoccupation importante des apparences et de son propre bien-être personnel, peu soucieuse d'autrui, très narcissique, une peur du regard d'autrui et une difficulté à dialoguer, ce qui limite l'horizon de la pensée et provoque une allergie à la critique. Une crainte du monde extérieur et en même temps une crainte de la solitude, ce qui engendre

un sentiment fort de dépendance. Une instabilité psychique causée par des réactions émotionnelles excessives, souvent injustifiées, à moins que ces émotions soient niées ou réprimées, ce qui provoque une absence d'auto-conscience et relation à soi. Le recours à une pensée « magique », où l'on attribue un pouvoir important aux circonstances, donc une perte d'autonomie, un sentiment de victimisation, une dévalorisation de soi et de sa propre pensée. Un poids important accordé à l'autorité parentale ou aux rapports familiaux, avec un mélange d'amour et de haine, de respect et de rejet, où tour à tour on veut plaire et on se fâche, on demande de l'aide et on prétend être autonome, ce qui exclut le recours à la raison et au contrôle de soi.

Examinons différents schémas culturels traitant de la question du primitivisme et des formes d'existence de niveau supérieur liées à la pensée. Dans la culture chinoise, il existe une opposition classique entre le « junzi », la personne de noble caractère, et le « xiaooren », la personne mesquine. Le premier est identifié par la sagesse, la bienveillance et le courage, le respect et les convenances, une attitude de droiture et de générosité, la retenue et la culture de soi. Il est toujours soucieux d'apprendre, de réfléchir et de s'améliorer. Alors que le second ne se préoccupe pas des valeurs éthiques, spirituelles ou intellectuelles, il ne recherche que les plaisirs immédiats et le gain personnel, il est égocentrique, anxieux et ne considère pas les conséquences de ses actes. Confucius a écrit : « La personne noble agit en harmonie avec les autres mais ne cherche pas à leur ressembler ; la personne mesquine cherche à être comme les autres et n'agit pas en harmonie. » Dans la tradition Daoïste, la personne noble a accès au Dao, au principe fondamental, à la raison et à la tranquillité de l'esprit.

Platon distingue trois types de personnes par la nature de leur âme : les âmes d'or, d'argent et de bronze. L'or représente les « gardiens », qui sont gouvernés par la raison, ce qui les rend aptes à diriger. L'argent représente les auxiliaires, qui sont guidés par le courage, les prédisposant à être des militaires. Le bronze représente les agriculteurs et autres artisans ou travailleurs physiques, qui sont guidés par leurs appétits et se définissent par leur utilité pratique.

La société hindoue traditionnelle possède un système de classification appelé Varna (couleur), qui est déterminé par la fonction et la valeur de ses membres. Il existe quatre classes : les brahmanes qui sont des prêtres,

les kshatriyas qui sont des guerriers, les vaishyas qui sont des commerçants et des marchands qualifiés, et les shudras qui sont des travailleurs non qualifiés. Les brahmanes détiennent le plus de pouvoir dans la société, être un prêtre signifiant être un dirigeant spirituel et intellectuel. Ils consacrent leur temps à l'étude, à l'enseignement, à l'accomplissement de sacrifices et à la célébration de services religieux.

Nous pouvons voir à partir de ces différents exemples le lien qui existe entre les niveaux social, psychologique et intellectuel d'un individu, comment l'accès à la raison et à la connaissance valorise l'existence individuelle, alors que le fait d'en être privé indique une forme d'existence inférieure. Nous pouvons observer que le fait d'être conduit par des passions et de basses préoccupations est opposé à l'activité libre de la pensée.

14 – EXCITATION

La quête d'excitation a toujours animé l'activité humaine. Pour échapper à la routine, à la platitude du quotidien, à l'absence de sens, à la sensation de manque, ou pour surexister, c'est-à-dire exister de manière plus intense, plus pleine, plus joyeuse. Sans toujours se l'avouer, on espère de l'intense, une complète satiété, une forme ou une autre expérience d'absolu, une réalisation totale et immédiate. Or l'activité intellectuelle, plutôt subtile, ne produit pas une telle sensation, ou du moins pas immédiatement, et difficilement, au prix de patients et laborieux efforts. De surcroît, aujourd'hui, grâce à la technologie, plus que jamais l'excitation est à portée de main : il suffit de démarrer un écran, et selon nos goûts nous avons accès au spectacle, au jeu, au papotage infini, au défilé rapide des informations en vrac, autant de moyens faciles pour se distraire et éviter tout travail, tout effort de réflexion, au risque même de l'addiction. Ainsi nous devient-il difficile d'interrompre ce recours abusif et permanent aux stimuli et de se poser pour effectuer une tâche intellectuelle. Nous fuyons l'ennui, il nous inflige un sentiment de vide, or la pensée est facilement considérée ennuyeuse, car lente, indéterminée, insaisissable. Nous préférons pimenter notre existence de petites joies sans lendemain, de « fêtes » superficielles et éphémères, d'occupations

faciles, qui calment temporairement notre sentiment de vide, la douleur liée au manque existentiel.

D'une autre manière, plus traditionnellement, nous inventons du « paradis », c'est-à-dire que nous concoctons des représentations qui par leur simple contemplation, comme idéal, ou par leur tentative d'actualisation, quand bien même brièvement, compensent la sensation de manque qui nous habite en pourvoyant une certaine excitation. Certes, il existe des schémas paradisiaques classiques et communs, comme ceux des grandes religions, mais les représentations de « paradis » restent néanmoins assez variées. Dépendamment des individus et des cultures, elles se modulent selon des circonstances contextuelles et historiques.

Prenons quelques exemples culturels nationaux, qui montrent la diversité des excitations et des « paradis ». Mais auparavant, précisons quelque peu le sens du concept d'excitation, qui pourrait être trop connoté par l'idée de débordement émotionnel. Le sens le plus commun du terme désigne en effet l'état d'agitation d'une personne, qui peut être nerveuse ou contrariée face à une situation donnée, face à une expectative déplaisante, ou bien très heureuse par rapport à des circonstances possibles ou actuelles, favorables ou agréables. Mais aussi, ce peut-être plus calmement le bonheur ressenti lorsque l'on est joyeux, intéressé ou enthousiaste à propos de quelque chose d'important pour nous, qui se produit, qui va se produire, qui pourrait se produire, ou simplement que nous espérons, ce qui caractérise en général l'idée de « paradis » ou d'idéal. Voyons quelques cas.

En Norvège, *friluftsliv*: la vie en plein air. Cela signifie passer du temps à l'extérieur, faire des pique-niques, de longues promenades avec des amis dans la forêt, promener un chien par un matin froid. Cela renvoie sans doute à une nostalgie de la vie sauvage, un repère important dans la culture norvégienne.

En Suède, *Smultronställe*: « champ de fraises sauvages ». C'est un coin personnel, où l'on peut se cacher du monde. Un lieu de « villégiature » personnelle, où toutes les misères sont oubliées, une forme d'évasion de la réalité. Souvent, cet endroit est gardé secret, protégé des autres, où l'on récupère son énergie. On voit ici comment la vie en société est considérée aliénante.

Au Danemark, le *danske hygge* : le bien-être danois. Ce terme désigne une atmosphère de confort, de sécurité et de convivialité avec les siens, un sentiment de bien-être et de satisfaction. Il n'a rien d'extraordinaire, c'est une forme de convivialité quotidienne, une expérience quotidienne agréable et fort appréciée de tranquillité, d'égalité, de plénitude personnelle et de rapports sociaux spontanés.

Au Portugal, *saudade*: mélancolie, nostalgie. C'est le plaisir mélangé à la douleur d'une tristesse que quelque chose d'heureux s'est déjà produit et ne reviendra jamais, ou ne s'est jamais produit, mais se produira peut-être un jour ou ne se produira jamais. Par exemple, un ancien premier amour, en s'imaginant ne s'être jamais séparés. La *saudade* est la présence de l'absence, qui nous permet de ressentir un moment passé ou imaginaire avec une grande acuité. Ce qui à nouveau s'oppose à la banale et pénible réalité.

Au Danemark, *danske hygge*: le bien-être danois. Il désigne une ambiance de confort, de sécurité et de communauté tranquille avec les siens, avec un sentiment de bien-être et de satisfaction. Il n'implique rien d'extraordinaire, c'est une forme de convivialité banale, une expérience quotidienne agréable et très appréciée de sécurité, d'égalité, de plénitude personnelle et de flux social spontané.

En Chine, *Xingfu*: bonheur (*xin*: chance, *fu*: satisfaction). Cela indique l'état de bien-être de la plénitude, une existence qui a du sens, un but à long terme, un accomplissement qui implique de l'effort, une libération de la souffrance, c'est-à-dire un idéal de joie et de satisfaction, tant sur le plan matériel que spirituel. Cela s'oppose au *kaixin*: joie, qui est plus temporaire, superficiel, élémentaire ou matériel, souvent liée à l'avidité du désir, un palliatif du manque, mais bien entendu la référence au *kaixin* est beaucoup plus courante au quotidien que celle du *Xingfu*. En Russie, *azart*, terme intraduisible en français, qui provient du mot « hasard ». Cela désigne avant tout une émotion forte, qui renvoie au champ lexical de « imprévisible, sort, chance, risque, danger ». Il s'y trouve une anticipation du succès, même si l'est très incertain. C'est un terme de « jeu », mais aussi de toute activité dont l'issue est imprévisible. C'est à la fois une joie, mais aussi la piquante et plaisante douleur de se trouver au bord du précipice. La roulette russe en est un bon exemple. On y trouve une forme de surexistence qui nous permet d'échapper à la platitude et aux malheurs du quotidien.

A l'opposé, pour les Suisses, le bonheur se trouve dans le contrôle, la sécurité, l'assurance, l'ordre, la propreté, la stabilité, le bon niveau de vie, lorsque tout fonctionne comme il faut, ce qui bien entendu reste aussi un idéal distinct de la réalité, quand bien même cette culture tente avec un certain succès d'appliquer ce modèle.

En Inde, *jugaad*: ingéniosité, inventivité, expédient. Cela présuppose de résoudre rapidement les problèmes et de tout faire pour obtenir ce que l'on veut, en étant tenace et rusé, pour faire face aux aléas de l'existence. En Syrie, *tarab*: extase musicale. Durant l'expérience du tarab, on pénètre dans une autre dimension, avec des morceaux chantés chansons qui peuvent durer de 30 à 60 minutes, qui parlent principalement d'amour et de religion, c'est-à-dire d'absolu. Le tarab est décrit comme une expérience existentielle, un voyage qui nécessite du temps pour être vécu, une extase émotionnelle que l'on peut vivre en communauté lors d'un concert.

Aux USA, *homeyness*, un autre terme relativement intraduisible qui exprime simultanément les termes de « bienvenue, convivial, douillet, confortable, familial, simple, personnel ». Le terme provient de *home*: le domicile, le foyer. Contrairement au minimalisme scandinave, on doit y trouver pleins d'objets familiers, qui dénotent notre intimité, à commencer par des choses faites à la maison, comme les broderies ou des tricots, simples et économiques. Le temps ralentit, on se trouve bien, et on tisse des liens avec les nôtres.

Nous voyons que divers schémas existent, qui tous nous parlent à divers degrés, qui attirent, excitent et motivent l'esprit, mais qui ont en fait peu à voir avec l'activité de la pensée, elles y sont même plutôt contraires. Mis à part sans doute le concept chinois de *Xingfu*, qui implique en effet une certaine mise à l'épreuve de l'intellect, mais qui comme nous l'avons vu tend à être évincé au profit du *kaixin*, plus banal et insubstantiel.

Néanmoins, il existe aussi une excitation purement intellectuelle, ou spirituelle, qui anime certains. Certes, la perspective d'une « grande pensée » nous excite tous, le « génie » nous enthousiasme, mais la lenteur du processus d'apprentissage, l'exigence régulière de la pratique, le sentiment de solitude qu'une telle ascèse implique, nous rebutent. Nous avons besoin de satisfactions émotionnelles fréquentes, immédiates et

intenses, quand bien même nous savons qu'elles sont inaccessibles, aussi la lente et invisible progression d'une pensée en marche ne nous motive guère. Elle nous semble contraire à nos attentes légitimes.

L'adepte de l'excitation intellectuelle ou spirituelle, l'extatique, espère du génial, de l'inouï, de l'extraordinaire. Il ne supporte pas le banal et la répétition, les balbutiements de l'ébauche et le fait de tourner en rond, qui pourtant constituent le cœur de l'opération réflexive. De ce fait, il n'ose rien poser par écrit, ou bien il rature et efface immédiatement, car rien de ce qu'il annonce ne lui semble suffisamment prometteur. Tout comme dans le dialogue, où il préfère observer plutôt que de subir les affres de l'incertitude et de la déception de soi. Son besoin d'excitation ne l'autorise pas à prendre des risques, il pourrait se retrouver face à un vide qu'il redoute et abhorre. Il est hanté par l'absolu, ou par la perfection, ce qui le rend impuissant, puisqu'il est plongé dans la réalité, dans la finitude et l'imperfection.

Une autre forme d'excitation intellectuelle classique est l'indignation, ou excitation morale. L'indigné a besoin d'être animé d'une sainte colère, qui le fait vitupérer contre les méchants, les félons, les vicieux et autres pêcheurs. Cet emportement lui est nécessaire, sans quoi le dialogue lui importe peu: il est peu disponible à autrui. Il ne peut pas réfléchir tranquillement, poser les choses, examiner les différentes perspectives: il doit trancher dans le vif, c'est de la plus grande importance, de la plus grande urgence, et cette responsabilité lui incombe personnellement. Il projette tous azimuts son agenda moral, toute autre considération est quelque peu dépourvue d'intérêt. Tout comme l'extatique, il est facilement déçu ou ennuyé, car ni les gens ni les idées ne m'intéressent vraiment, qui ne sont jamais à la hauteur de ses attentes. Il a de gros besoins psychologiques. Il est toujours en manque, ou au bord du manque, ce qui laisse peu de place à la réflexion. Mais on rencontre aussi les indignés fatigués, ceux qui sont découragés et se contentent de geindre: leur esprit est moribond.

Certaines personnes éprouvent de l'excitation en interagissant avec leur corps. Par exemple, au travers d'activités sportives, lorsqu'elles veulent repousser leurs limites, en se lançant des défis personnels ou en participant à diverses compétitions. Lors de ces exercices physiques palpitants, la pensée ralentit ou s'interrompt, ce qui est d'ailleurs ce que les gens apprécient : un état temporaire où ils n'éprouvent guère de

soucis. L'excitation vient aussi du fait de se dépasser, de gagner quelque chose, de réussir quelque chose de concret, de visible et de tangible. Une autre forme d'excitation corporelle consiste à prendre soin de sa santé : certaines personnes sont obsédées par de nombreux traitements, elles consultent des médecins ou spécialistes divers, espèrent des diagnostics, pratiquent différents régimes à la mode, elles considèrent souvent la nourriture comme un médicament, elles sont friandes de pratiques et de produits « miraculeux », elles tombent dans une sorte de manie hygiéniste. Elles refusent de manger ce qu'elles considèrent « nocif » pour leur santé et prennent un plaisir étrange à se priver d'expériences gustatives agréables, comme le font par exemple les fanatiques du véganisme. Une autre forme d'excitation corporelle est liée à l'esthétique, une obsession plus caractéristique des femmes : elles fréquentent fréquemment divers salons de beauté, subissent des interventions chirurgicales pour améliorer telle ou telle partie de leur corps, possèdent une grande variété de crèmes, changent régulièrement de coiffure, etc. Cette volonté de « beauté » peut également se manifester par la gymnastique et le bodybuilding, lorsqu'on est prêt à s'épuiser en exercices, à avaler des boissons protéinées spéciales, afin d'obtenir un look magnifique. Dans ce dernier cas, l'activité sportive est le moyen d'atteindre une certaine apparence. Dans tous ces cas, le corps occupe une grande partie de l'espace mental, on pense de manière obsessionnelle à son apparence, à ce que l'on mange ou à la maladie que l'on a ou que l'on essaie de prévenir, un genre d'excitation qui empêche bien sûr tout type d'effort intellectuel.

Une autre forme d'excitation commune est « l'admiration ». Certaines personnes apprécient beaucoup d'admirer, elles se réjouissent d'exprimer publiquement et vivement leur admiration; elles sont impatientes de partager leur adulation pour un objet quelconque. Elles sont toujours à la recherche d'une raison ou d'une occasion d'admirer, quoi qu'elles admirent, des personnes intelligentes ou des ouvrages, des artistes ou leurs œuvres, des dirigeants ou des héros, des qualités morales, ou même des membres de leur propre famille. Un exemple typique de ce dernier sont ces parents qui parlent de leur progéniture en les décrivant comme de « merveilleux enfants ». Les personnes admiratives chérissent généralement l'utilisation de mots hyperboliques, tels que génial,

extraordinaire, fabuleux, formidable, sensationnel ou fantastique, des adjectifs toujours accompagnés de points d'exclamation à l'écrit, évidemment. Elles se régaler en prononçant ces mots excessifs. Il semble qu'il y ait deux raisons principales expliquant un tel enthousiasme pour les accès admiratifs. La première est le simple plaisir de s'exciter, une effervescence émotionnelle qui procure au sujet un plaisir certain, d'abord parce que comme toute excitation, elle le sort de la lassitude de son quotidien et de sa routine, et lui procure un sentiment de surexistence. Une expérience exceptionnelle qui offre une certaine transcendance, nous permettant de prendre part, ne serait-ce qu'un minimum, à un certain sens accru de la vie. Et si, comme nous l'avons vu, certains individus préfèrent l'indignation morale comme source de cette exaltation, d'autres préfèrent l'admiration plus positive et plutôt psychologique. La deuxième raison est que de tels sortilèges d'admiration permettent aux gens de se connecter au monde merveilleux des « admirables », une sphère d'élite où résident les personnes, les phénomènes, les objets ou toutes ces entités qui méritent une attention particulière. En s'y rapportant de cette manière, ils sont attirés dans ce monde, et directement ou indirectement, ils deviennent eux-mêmes admirables, ils partagent l'admirabilité. Par exemple, la personne qui revendique son admiration pour un « merveilleux orateur », manifeste par sa vive admiration combien elle perçoit « l'admirabilité » de cet orateur, et donc montre l'acuité de sa perception, qui doit en retour être admirée. La personne raffinée qui sait quel vin recommander et conseille aux autres le « meilleur choix », prouve par son précieux avis la force de son bon goût. L'expression de « l'admirabilité » est encore plus évidente lorsqu'un parent parle de « mes merveilleux enfants », un cas explicite de narcissisme indirect, où plus « mes enfants sont merveilleux », plus « je suis merveilleux », bien entendu. Il est d'ailleurs assez étonnant d'observer combien de parents sont quelque peu inconscients de la projection de leur propre personne sur leurs enfants, un phénomène instinctif très basique, où l'on peut facilement se vanter sans en avoir l'air, dans la mesure où le public, complice, accepte une certaine dose de crédulité. Évidemment, cette admiration, par l'excitation qu'elle procure et le « renforcement positif » qu'elle garantit, n'est pas du tout propice à la réflexion, principalement en raison de son manque de distance, de sa partialité, de son absence d'esprit critique, etc.

Un autre point concernant l'admiration est plus artificiel. Dans ce cas, l'admiration n'est pas vraiment ressentie, il s'agit plutôt d'un rituel psychologique, d'une expression formelle pour établir des liens personnels ou sociaux, pour que quelqu'un se sente bien dans sa peau ou dans ses actions, ou pour qu'une personne accomplisse une tâche, pour l'encourager, pour la motiver, en affirmant son être. Dans certaines cultures, comme aux Etats-Unis par exemple, ce rituel est presque une obligation, donc une attente, sinon un cérémonial collectif pour promouvoir simultanément le lien et l'action, afin de promouvoir l'esprit d'initiative. Dans un tel contexte, il est difficile d'exprimer et d'accepter la critique : chacun est censé se sentir bien et faire en sorte que les autres se sentent bien, au détriment de l'objectivité, de l'honnêteté et de la vérité. Par exemple sur les réseaux sociaux, quelqu'un annonce une « bonne nouvelle » personnelle banale, et tout un chacun est censé « aimer » ou féliciter la personne, mieux encore en utilisant des mots extatiques, sans trop y réfléchir. Probablement avec la présupposition inconsciente que l'on recevra la même approbation lorsqu'on écrira sa propre « bonne nouvelle », en se réjouissant des deux cents messages « d'amis ». Et comme dans un grand groupe, chaque jour est l'anniversaire de quelqu'un, on peut pratiquer cet « accollement » collectif quotidiennement. Mais de ce fait, tout véritable dialogue devient interdit, puisque les relations humaines sont toujours censées produire un léger sentiment d'euphorie. Chaque échange doit être superficiel et agréable. Bien qu'avec le temps, personne n'y croit plus vraiment, le sens s'estompe et l'interaction perd de son efficacité, les mots deviennent de simples mots, les personnes se lassent.

L'admiration peut aussi être une projection idéalisée sur quelqu'un d'autre, en se dévalorisant de manière confortable, car l'admirateur bénéficie d'une valorisation indirecte à peu de frais, sans pratiquement aucun risque et sans aucune responsabilité. Les mots ont le pouvoir de créer un monde idéal, ils nous font y croire, et y participer, de sorte que nous nous sentons bien dans notre peau, ce qui est probablement la raison pour laquelle nous préférons croire ces mots même s'ils semblent manifestement douteux. Nous y croyons, même si nous avons le soupçon insidieux de ne pas vraiment appartenir à une réalité aussi merveilleuse, car nous ne sommes pas assez bons pour elle. Mais lorsque les choses sont « formidables », nous pouvons nous sentir bien ensemble, en

partageant le « merveilleux » que nous produisons avec les simples mots que nous prononçons. Lorsque nous soutenons quelqu'un d'autre avec enthousiasme, l'autre est content de nous, nous nous sentons heureux de le rendre heureux, et nous partageons tous deux un grand moment de bonheur. Dans ce type « d'exaltation », la dernière chose à laquelle nous sommes enclins est toute forme d'objectivité, d'esprit critique, de réalisme, de raison, etc. C'est une forme d'extase sociale. Et même lorsque nous sommes seuls, cette excitation auto-générée a toujours un effet agréable, on baigne dans les bons sentiments. Le contenu est en fait secondaire, il peut en fait être totalement fictif, on peut facilement utiliser des expressions admiratives pour des objets dépourvus de signification, de manière complaisante. Les émotions forcées compensent tout, elles saturent l'esprit. Nous entretenons l'impression indubitable que quelque chose d'important et d'agréable est en train de se produire. La raison n'est ici guère la bienvenue.

15 – OBLIGATIONS

Un homme important de la ville, réputé sage, vint un jour demander conseil à un maître célèbre.

– Que faudrait-il faire pour être heureux ?

Le maître lui répondit :

– Récitez simplement le nom du Bouddha plusieurs fois par jour.

L'autre répliqua :

– En effet ! Je le ferai dès que possible. Mais il y a déjà trois choses que je dois d'abord accomplir et que je n'ai pas encore eu le temps de faire. Tout d'abord, mon père vient de mourir et je dois m'occuper de son enterrement. Ensuite, mon fils n'a toujours pas trouvé de carrière et je dois lui trouver une position. Finalement, ma fille est encore célibataire, je dois lui trouver un mari. Laissez-moi résoudre ces trois problèmes, et dès que ce sera fini je suivrai votre avis, car je suis certain que vous avez raison.

Quelques semaines plus tard, cet homme important fut atteint d'une grave maladie et il mourut rapidement.

Certaines personnes fonctionnent fréquemment à travers un système d'obligations. Elles ont ou se construisent de nombreuses obligations de diverses natures. Celles-ci peuvent être de nature morale, sociale, pratique, voire intellectuelle, généralement une obligation de production, elles déterminent leur emploi du temps quotidien et leurs projets futurs à travers une liste indéterminée d'incontournables devoirs. Dans ce système de « il faut », il n'y a guère de liberté : il semble largement déterminé par une force extérieure incontrôlable qui impose des tâches et des corvées qui ne peuvent ou ne doivent pas être évitées. En général, par effet de certains processus compulsifs et inconscients, la liste est si longue qu'il est impossible de la réaliser entièrement, une impossibilité qui intensifie l'étouffement psychique de l'individu. Par conséquent, soit il entrera dans une frénésie d'activités, essayant éternellement de rattraper le « temps perdu », soit il se paralysera et simplement tergiversera. Dans une telle dynamique, la liberté qu'implique la pensée apparaît comme une angoissante perte de temps, il n'y a pas d'espace mental pour une telle gratuité.

16 – OBSESSION

Pour penser, l'esprit a besoin de rester plastique, de demeurer disponible, que ce soit aux nouvelles informations, aux fluctuations contextuelles, aux modifications de processus, aux changements de paradigmes, etc. Sa puissance intrinsèque implique qu'il puisse rester distant de toute entité ou de tout paramètre figé, qu'il puisse problématiser, critiquer ou douter de toute pensée ou perspective, même s'il peut et veut s'engager momentanément sur un objet ou dans une procédure donnée. Par conséquent, nous pouvons envisager d'un tel point de vue comment toute obsession tend à constituer un obstacle à l'activité de l'esprit. Une obsession est une idée ou une pensée qui préoccupe ou envahit continuellement l'esprit d'une personne ; elle inhibe tout processus libre par la fixation sur un objet spécifique. Cet objet peut être une idée particulière, un désir, une peur, une douleur, un plaisir, une attente, un souvenir, une inquiétude, etc. Par son action constante ou répétitive, un tel objet devient un « trou noir » pour l'esprit, car sa puissance ou sa forte

force gravitationnelle attire tout dans son « orbite ». Il interdit toute nouvelle perspective, tout nouveau champ de réflexion, toute déviation d'un but ou d'une modalité préétablie. La pensée est donc inhibée, voire paralysée.

17 – NARCISSISME

Le narcissisme est une donnée courante de notre société, certains psychologues prétendent même que nous sommes presque tous narcissiques aujourd'hui, dans notre société de « liberté », d'individualisme et de consommation. De surcroît nous nous percevons facilement comme vulnérables et comme victimes. Aussi avons-nous besoin d'être rassurés en permanence, par autrui et par nous-même, d'apercevoir une image embellie de nous-même, d'être confirmés dans notre identité. Notre propre laideur nous est insupportable. Or l'activité rigoureuse de pensée provoque une mise en abîme, elle déstabilise plus qu'elle ne rassure ou reconforte. Nous devons confronter notre finitude, nos difficultés, la vanité de notre existence et du monde. Cela provoque en nous un certain vertige qui fait écho et amplifie notre impression de vide. Cela met au jour notre superficialité, un sentiment qui peut être assez pénible si nous n'avons pas appris à en jouir. Et ce narcissisme nous rend allergique à la pensée critique, en particulier en ce qui a trait à nous-même.

18 – CONSUMERISME

Aujourd'hui, tous les produits sont à portée de main, il suffit de quelques clics sur l'ordinateur pour qu'on nous livre le produit à domicile, rapidement. Il n'y a même plus besoin de se déplacer. Pourvu que l'on en ait les moyens, s'entend bien. Mais même si nous ne les avons pas, le schéma reste le même, comme un idéal de vie, une représentation du bonheur éternel. Cette idéologie consommatrice, ce schéma de satisfaction immédiate s'oppose de plein front à l'exigence de pensée. Car cette dernière trouve son essence dans un processus et non dans un

résultat, on s’y engage sans garantie de succès car ce dernier est de moindre importance. Se fixer une tâche, lecture, dialogue ou écriture, s’y atteler sans relâche, être animé par un désir libre de tout calcul grossier. Recherche infinie de vérité, tâche impossible, pour la simple beauté du geste, par amour de la raison, mu par la vie de l’esprit. Nous sommes loin de la livraison à domicile.

19 – BANALITE

Est considéré comme banal ce qui est assez ordinaire, les actions ou les discours qui ne contiennent rien de vraiment intéressant, original ou important. Cela fait référence à ce qui est plutôt commun et répétitif, ni très inspirant ni très stimulant. Bien sûr, de nombreuses personnes affirmeront que ce qui peut être considéré comme banal donne un sens à leur vie, puisque cela leur fournit des rituels répétitifs sûrs, comme nettoyer sa maison, raconter sa journée ou parler du temps, un sujet majeur de nombreuses discussions habituelles. Ces banalités facilitent le déroulement de la vie quotidienne et l'interaction entre les individus, elles ne sont pas menaçantes, il est facile de s'y conformer. Le problème est qu'elles deviennent naturellement une habitude exclusive, précisément parce qu'elles semblent si naturelles. Nous pouvons fort bien remarquer ce phénomène sur les réseaux sociaux. Et ces rituels incitent inconsciemment les gens à se limiter à des échanges et des préoccupations superficiels, ils nous induisent à une certaine complaisance. Par conséquent, la réflexion, qui se réfère par exemple à la vérité ou à la raison, qui implique un travail et un comportement plus dérangeant, devient facilement indésirable.

Étrangement, si la banalité fait obstacle à l’exercice de la pensée, la crainte de la banalité le fait tout autant, d’une autre manière. Cet obstacle opère en particulier dans la pratique de l’écrit. Pour certaines personnes, la banalité fait office d’épouvantail, ce qui inhibe la prise de risque que représente l’œuvre de réflexion. Ils se veulent géniaux ou extraordinaires, immédiatement, ils ambitionnent de produire de l’exceptionnel ou de l’inouï, bien qu’ils ne se l’admettent pas de manière aussi crue. Aussi ne sont-ils jamais satisfaits. Ils pourraient ne pas être satisfaits de l’œuvre

produite, ce sentiment de frustration se rencontre périodiquement chez de grands auteurs, comme Camus ou Dostoïevski, ce qui resterait sans conséquence pour leur travail, peut-être même cela les motive à créer de nouveau. Mais chez de nombreuses personnes, cela empêche l'articulation de leur pensée, ils restent cois, ils n'écrivent guère. Les mots qu'ils pourraient prononcer, leurs ébauches de pensée, ne leur semblent pas à la mesure de la grandeur de leurs intentions : tout ce qu'ils prononcent ou pourraient prononcer leur semble banal, quelconque, décevant. Rien de ce qu'ils pourraient énoncer ne se trouve à la hauteur de leurs attentes. Ils se heurtent à la platitude des mots, aux limites d'un langage qui jamais ne saura rendre compte de la profondeur de leur pensée. Ils ressemblent à ces amoureux qui s'épuisent dans des paroles qu'ils trouvent toujours convenues, artificielles, superficielles, répétitives : tout ce qu'ils pourraient dire ne sera jamais à la hauteur de leur passion, jamais leur discours ne saura rendre compte de l'intensité de leur sentiment, toujours indicible et inexprimable. Ils cherchent d'autres formes d'expression, mais ne les trouvent guère, même si certains poètes réussissent tant bien que mal cet exercice impossible. C'est là sans doute que la musique se trouve irremplaçable, comme expression du pur sentiment. Mais ces personnages frileux ne se rendent pas réellement compte de leur prétention au génie, ils restent timides, angoissés, susceptibles, et de surcroît ils se sentent frustrés par ce silence qu'ils s'imposent à eux-mêmes, convaincus qu'ils seront toujours des incompris. Une des formes classiques que prend cette phobie de la banalité est la crainte de la répétition, que ce soit de répéter de qui a été énoncé par autrui, ou par soi-même, que ce soit dans la forme ou dans le fond. Alors que la répétition est un élément incontournable de toute pratique. Déjà parce qu'il est extrêmement difficile aujourd'hui, dans la masse du discours déjà prononcé depuis des siècles, de ne pas redire ce qui a déjà été dit. Mais aussi, comme le sait tout musicien, tout artiste, tout praticien d'une discipline ou d'une technique quelconque, la répétition est constitutive de l'apprentissage et de la réalisation d'un savoir-faire, quelle qu'en soit la nature. Ainsi, toute pensée qui se constitue, dans la lenteur de son élaboration, ne saura éviter de tourner en rond, de se répéter, afin de pouvoir de temps à autre s'élancer ou laisser transparaître quelque fulgurance ou originalité. Cependant, cette condition de la pensée peut susciter des craintes et des résistances. Certaines personnes ressentent

une pression désagréable de « réussite » lorsqu'elles se répètent, elles peuvent éprouver de l'insécurité ou la peur de l'échec. Les perfectionnistes peuvent considérer que la répétition constante d'une tâche n'induit pas d'évolution dans leurs compétences ou leurs projets, ne laisse pas transparaître leur originalité. La peur de la monotonie peut également dissuader de s'engager dans une tâche qui semble toujours la même, car on souhaite de la variété. La répétition peut être perçue comme ennuyeuse, démotivante et fatigante, surtout si elle implique une dépense d'énergie physique ou mentale importante. Elle peut amener à penser que l'on stagne et qu'il n'y a aucun intérêt à continuer, on en vient à se considérer personnellement comme inintéressant, ce qui ravive en notre esprit le fantôme de l'insignifiance et du néant. Elle peut être considérée comme contre-productive dans une activité de créativité ou de recherche d'originalité, et elle en vient à censurer une libre expression. Une autre forme de la répétition va plutôt dans le sens de l'imitation, selon laquelle nous faisons sensiblement à l'identique ce qu'un autre a déjà dit ou fait. Craindre la répétition serait alors redouter la perte de sa spécificité, le risque d'avoir l'air idiot, ou d'être insignifiant. D'où le sentiment de banalité, une critique qui portera sur soi-même ou sur autrui. Certes l'imitation peut être perçue comme une facilité ou une faiblesse, mais on ne doit pas négliger son importance dans le processus d'apprentissage, comme une source d'inspiration et d'action.

20 – MYTHOMANIE

Depuis toujours, l'être humain raconte des histoires. Il aime les inventer, il aime les entendre. Certes, le rôle de l'imaginaire est important, il est facteur de liberté, de créativité, de beauté et de compréhension. Les mythes sont producteurs de sens et d'identité, ils constituent un vecteur pour notre existence. Mais le mythe est en fait une arme à double tranchant. Il peut aussi servir à échapper au réel, à mentir, à soi-même et aux autres, pour se réfugier et se cacher. Ainsi peut-on invoquer de nombreuses circonstances, concocter un narratif, pour justifier à peu près n'importe quoi, par exemple pour se décrire comme une victime impuissante. Que ce soient des mythes collectifs, des mythes familiaux,

des mythes personnels, ils peuvent être un facteur important de mauvaise foi, une négation de la raison et de la vérité, ou l'expression d'un ressentiment. Aussi le mythe doit-il être soumis à l'épreuve de la raison, il doit pouvoir être pensé, analysé, critiqué. Mais bien souvent, on préfère protéger le mythe à tout prix, nous considérons que nous avons trop à perdre, généralement inconsciemment. Alors nous racontons des histoires, sans trop y croire, sans que les autres y croient vraiment. Ainsi le mythe résiste à la pensée.

21 – APATHIE

L'apathie est le sentiment de ne pas être intéressé ou enthousiaste à propos de quelque chose de particulier ou des choses en général. Le terme signifie littéralement « absence de passion ». Il produit un état d'anesthésie, ce qui indique la perte partielle ou complète de sensibilité, généralement utilisée dans le domaine physique et médical. Mais il existe aussi une anesthésie psychologique, émotionnelle ou intellectuelle. Un exemple en est l'anesthésie affective, qui implique une absence de tout sentiment et intérêt manifeste pour autrui, y compris ses proches. Le sujet réalise l'abrasion de ses émotions, ce qui indique un repli dépressif, un enfermement dans une douleur morale, accompagné d'un sentiment d'inutilité et de culpabilité, voire un désir d'anéantissement. Cette anesthésie peut être due à un choc traumatique, mais plus couramment elle se produit par une sorte d'usure existentielle. Soit un abus de travail, qui se nomme aujourd'hui communément « burnout », soit un tourment émotionnel et moral excessif, mais aussi en s'épuisant dans une tâche intellectuelle et formelle, dépourvue de travail sur soi, déconnectée du réel concret. Dans ces différents cas, notre être psychique se rebelle face à la démesure qui lui est imposée, et il se met en grève. Il devient insensible, comme ces personnes qui après le Covid perdent leur sens du goût ou de l'odorat. Certains choisissent d'ailleurs délibérément cette anesthésie, par exemple en consommant régulièrement de l'alcool, en travaillant beaucoup, ou en s'abrutissant avec leurs écrans. Ainsi l'esprit apathique n'est plus disponible à la pensée, son activité naturelle et nourrissante ne

l'intéresse plus, il a l'impression d'être très fatigué. Le beau devient une terre étrangère, l'âme s'est aliénée d'elle-même.

22 – LE CORPS

Selon Platon, le corps est le tombeau de l'âme. Cela peut paraître un peu radical, mais il nous enjoint tout de même à pratiquer l'exercice physique, au même titre qu'apprendre la musique, afin d'éduquer globalement l'individu. Néanmoins, il semble en effet que la fascination pour le corps, et non pas le corps lui-même, peut faire obstacle à la pensée. Après tout, comme le prônent les philosophes empiristes, ainsi que Kant et d'autres, la perception des sens représente un accès incontournable à la découverte et à la connaissance. Pour Platon, cette perception sensorielle éveille les idées, par le principe de la réminiscence. Le corps fait obstacle à la pensée lorsque nous nous identifions à lui de manière excluante. Que ce soit par un goût immodéré pour l'exercice physique, l'abus du plaisir des sens, les préoccupations excessives de santé, la crainte de la maladie, de la fatigue ou de la mort, le souci permanent de l'apparence, etc. Le corps peut donc faire obstacle à l'activité intellectuelle, dans la mesure où il est très visible et palpable, car il nous semble évident, prégnant, incontournable. Nous pouvons donc facilement nous identifier à lui, le prendre pour l'ultime réalité de notre existence. L'esprit est vaste et indéterminé, quelque peu insaisissable, tandis que le corps est incarné, concret, fini, précis, aussi est-il plus rassurant, plus certain, nous avons le sentiment de le contrôler. Il nous est difficile d'échapper au corps, quand bien même il faut pouvoir périodiquement s'en libérer, sans quoi nous pourrions avoir l'impression de lâcher la proie pour l'ombre.

23 – NEGATIVITE

La pensée a une forte dimension négative, ou sombre. Dans *l'Enfer* de Dante, le pèlerin, Dante lui-même, explique qu'il n'est pas digne d'entreprendre le voyage, à travers l'Enfer et le Purgatoire, vers le Paradis.

« Je n'en ai ni la force ni l'habileté », dit-il, et Virgile, le guide de Dante, l'écoute patiemment avant de lui répondre : « tu as simplement peur ». Hegel inventera le concept de « conscience malheureuse », une étape nécessaire où nous ne voyons en nous que le péché et la faiblesse, et où tout ce qui vaut la peine d'être vécu, tout ce qui est essentiel, ne peut être trouvé que dans un au-delà lointain, finalement inaccessible, comme un idéal régulateur. Ainsi, la pensée est un chemin ardu, où il faut accepter de voir et d'analyser la dimension négative de l'être, du monde et du soi. Elle implique une sorte de mort symbolique, un sentiment de disparition et d'inutilité. La carrière, la famille, le logement, tous les objectifs habituels de la vie quotidienne, ces buts qui affirment la vie, semblent s'évanouir dans l'insignifiance. Par conséquent, la pensée ne contribue pas à calmer nos inquiétudes, puisqu'elle nous oblige à les affronter directement, à les confronter, alors que nous préférions essayer de les oublier, même si c'est impossible. Mais nous préférons maintenir nos illusions douloureuses plutôt que de prendre plaisir à comprendre la réalité de l'existence humaine, plutôt que de nous occuper des vrais besoins et des aspirations profondes de notre propre moi.

Cette souffrance qui habite le cœur de l'homme l'empêche de penser, car il se refuse à confronter, contempler, comprendre et appréhender tout ce qui lui semble plutôt négatif, tout ce qui fait écho à sa douleur, tout ce qui est de l'ordre de la limite, de l'impossibilité ou du manque. Aussi s'interdit-il le plaisir de penser, en se censurant lui-même, un peu comme un médecin qui ne voudrait pas entendre parler de maladie parce qu'il trouve cela trop pénible. La joie et la liberté de penser sont mises en échec par leurs propres objets, ces pensées auxquelles il ne faut pas penser. La puissance de la raison est intéressante et productive uniquement si elle porte sur des choses agréables ou positives. Ainsi l'esprit devient-il abâtardi et superficiel, il doit plaire, et non pas s'élancer vigoureusement vers les grands horizons qui l'attirent et le nourrissent. Il est relativement conscient de sa propre misère, il ne saurait en être autrement, mais en filigrane, il tente de se consoler avec le vague espoir d'un au-delà, d'un autre lieu ou d'un autre moment, d'autres circonstances, ou tout ira comme il faut, car surviendra bien un jour l'instant sublime de la grande réconciliation.

24 – CONFUSION

“Confusion will be my epitaph. As I crawl a cracked and broken path. If we make it, we can all sit back and laugh. But I fear tomorrow I'll be crying. Yes I fear tomorrow I'll be crying.” (Confusion sera mon épitaphe. Tandis que je rampe sur un sentier craquelé et défoncé. Si nous y arrivons, nous pourrons tous nous détendre et en rire. Mais je crains de pleurer demain. Oui je crains de pleurer demain.) Comme le décrit la chanson de King Crimson, la confusion est la cause et le produit d'un sentiment mélangé, de rires et de larmes, de joie et de tristesse. La confusion est le désordre, le contraire de la raison qui est ordre et clarté. Par conséquent, les choses sont embrouillées, obscures, nous nous sentons désorientés et perdus, une situation plutôt pénible. Un deuxième sens dérivé du terme signifie la honte et l'embarras, « je suis confus », ce qui implique qu'un tel état indique une diminution de notre moi, un abaissement. Mais nous pouvons remarquer que la confusion est un trait courant de l'esprit humain, elle caractérise de nombreux dialogues et relations. Pour diverses raisons. Parce que la pensée rigoureuse n'est pas une pratique régulière, elle est donc ardue. Parce que les émotions et les désirs ont tendance à prendre le pas sur la réflexion. Mais d'un côté plus « positif », parce que la confusion peut nous aider à cacher la réalité, ou à nous cacher de la réalité. Certaines personnes engendrent explicitement la confusion comme une stratégie relationnelle ou existentielle. Aussi parce que la confusion peut produire dans notre esprit une sorte d'ivresse, où tout est possible, où l'on se complaît dans le baratin, où notre subjectivité peut s'exprimer de manière débridée et incontrôlée. Cette dimension puissante de la confusion peut expliquer pourquoi elle est si populaire, malgré sa dimension de ridicule et d'absurde. Et ainsi, pourquoi la pensée claire n'est pas la bienvenue.

25 – CRAINTE DU RENONCEMENT

Certes, penser c'est savoir s'engager, c'est oser dire « oui » ou « non », c'est argumenter, c'est tenir une hypothèse à bout de bras et la défendre, c'est s'engager pour certaines valeurs qui nous tiennent à cœur, car la

pensée ne peut pas progresser dans l'indifférence, c'est aussi prendre le risque de se tromper. Penser, c'est affirmer et s'affirmer, mais ce n'est pas pour autant s'entêter. S'entêter, c'est maintenir une position ou des idées en dépit des évidences, sans se soucier des arguments contraires que l'on préfère ignorer, sans prendre en compte la raison, en ignorant le spectre de la vérité qui se profile à l'horizon, en excluant tous les concepts régulateurs du processus de réflexion, par exemple la logique ou le sens commun. Penser, c'est savoir obéir tout aussi bien que savoir commander, c'est pouvoir imposer tout autant que pouvoir capituler. Une pensée digne de ce nom s'avance à découvert, elle annonce clairement ses présupposés et ses postulats. De ce fait, elle est tentée de protéger son ancrage et son expression, mais si elle ne sait pas se rendre, composer ou rendre les armes lorsqu'elle est visiblement mise en échec, elle se saborde elle-même. Soit elle se rigidifie, soit elle cafouille et se perd dans ses arguties. Mais la crainte de perdre la face, l'orgueil, la crainte du néant font obstacles à une réelle authenticité de l'être. Aussi nous faut-il apprendre à ne pas s'attacher à nos « rejets », et à nous libérer de nous-même en visant quelque chose de plus grand que nous-même.

26 – LA CRAINTE DU DIALOGUE

Dans de nombreux contextes, à commencer par le plus intime que représente la famille, ou dans la relation amoureuse adulte elle-même, le dialogue est souvent interdit ou réduit à son expression la plus primitive ou basique, de nombreux tabous sont installés. C'est une plainte courante, en particulier de la part des femmes, que de regretter l'absence de dialogue réel, voire de dialogue tout court dans la relation, les hommes semblant souvent moins sensibles ou plus ignorants à ce sujet. Cette difficulté ou résistance à un dialogue substantiel est visible dans de nombreux contextes divers, de l'échange entre voisins aux collègues dans les milieux intellectuels ou universitaires, le monologue lui étant souvent préféré. Et quand se produisent de soi-disant dialogues, comme on le voit sur les réseaux sociaux, soit les gens s'ignorent, soit ils argumentent de manière purement réactive. Bien entendu, cela affecte la réflexion, pour diverses raisons. Premièrement, l'action même d'exprimer des idées est le

meilleur moyen de produire et de développer nos pensées, qui autrement restent floues. Deuxièmement, grâce à cet échange, nous pouvons entendre des idées que nous n'avons jamais entendues ou auxquelles nous n'avons jamais pensé, ce qui éveille et ouvre notre esprit. Troisièmement, l'exercice du dialogue est comme un jeu, qui comporte une part d'émulation et de compétition amicale, un contexte plutôt stimulant pour la réflexion. Mais différents obstacles se dressent sur le chemin de ce dialogue. Premièrement, le manque d'intérêt pour les autres, une indifférence à interagir avec autrui, nous préférons rester dans notre petit monde plutôt que de nous engager en des terres inconnues. Deuxièmement, la peur de s'exposer, de montrer ses limites, de perdre la face, d'avoir l'air stupide, une menace pour son identité ; bien que cela implique d'être responsable de soi-même à la face du monde. Troisièmement, la peur du rejet, uniquement parce que nous sommes autre que l'autre, parce que nous doutons de notre propre valeur, parce que nous présumons que nous ne serons pas compris et appréciés, aussi protégeons-nous de cet autre notre for intérieur. Quatrièmement, la peur de la contradiction et de la confrontation, le fait que chacun veuille défendre ses idées et son identité contre celles des autres, le désir d'avoir raison et d'être reconnu comme savant ou intelligent, provoquent une tension douloureuse. Cinquièmement, une certaine xénophobie, qui nous fait craindre les autres, soupçonnant a priori qu'ils ont de mauvaises intentions, qu'ils ne sont pas bien disposés à notre égard. Selon Nietzsche, il n'y a pas de pensée sans *agon*, sans une dimension de confrontation à l'altérité. De manière moins dramatique, on pourrait dire qu'il n'y a pas de pensée sans disponibilité à l'altérité.

Un obstacle récurrent au dialogue véritable est la crainte de la violence, ne serait-ce que verbale et même contenue, aussi évite-t-on de parler franchement et clairement. Pourtant, il nous semble que le fait d'opter pour la non-violence ne signifie pas de prétendre éradiquer notre pulsion de violence, intrinsèque au vivant, mais plutôt de vouloir comprendre et interpréter cette pulsion afin de transformer l'énergie vitale qu'elle contient en une force créatrice. Être soi-même plutôt que de s'auto-censurer. Il s'agit de transmuter la violence sans refouler l'énergie de son mouvement, sans annihiler l'énergie qu'elle exprime. Il est très courant de craindre cette dimension vitale de notre être, certaines personnes diront ouvertement qu'elles ont en fait peur d'elles-mêmes, elles craignent de «

laisser le démon sortir de la cage », elles optent donc pour un persona formel ou mièvre. Elles peuvent apprécier l'esthétique et le pouvoir de la violence, mais seulement dans des objets éloignés, dans des tableaux ou des films par exemple, comme leur seul moyen de se réconcilier avec cette dimension cruciale de l'être.

Notre relation à autrui comporte toujours une relation d'adversité, de tension, d'affrontement, simplement parce que nous ne sommes pas lui, parce qu'il n'est pas nous. Ainsi le conflit est-il toujours présent au centre même de nos interactions avec le monde. Pour assumer cette réalité du conflit, l'individu doit donc exprimer sa propre agressivité. Celle-ci est une puissance de combativité qui permet d'affronter l'autre tranquillement, sans céder à la peur et sans se dérober. Spontanément, nous avons peur du conflit, la tentation n'est pas tant de recourir à la violence que de fuir. Il ne servirait à rien d'ignorer ou de nier cette crainte et de prétendre la refouler. Il s'agit, au contraire, de la reconnaître, de l'accueillir, de l'appivoiser, de tenter de la maîtriser. Être agressif, c'est s'affirmer devant l'autre en marchant vers lui. Le verbe agresser vient du latin *aggredi* dont le sens premier signifie « marcher vers ». Ainsi, faire preuve d'agressivité, c'est accepter le conflit avec l'autre sans se soumettre à sa loi, et en cherchant à construire avec lui une relation fondée sur la reconnaissance mutuelle de nos droits et volontés individuelles.

Un dernier concept que nous devrions aborder comme obstacle au dialogue et à la pensée est celui du « respect », un alibi très courant pour ne pas vraiment s'exprimer et étouffer nos pensées. Le terme respect vient du latin *respicere*, qui signifie « regarder en arrière », « regarder à nouveau », en d'autres termes, regarder avec plus d'attention et de soin, ce qui implique un sens de la prudence et de la précaution. Dans le cadre d'un dialogue, nous pratiquons le respect afin d'éviter de blesser quiconque, afin de prévenir un certain type de conflit. Par conséquent, le respect s'oppose à l'authenticité, au franc-parler ou même à l'honnêteté, car nous devons peser les conséquences de nos discours et de nos actes, et dans une large mesure, nous devons donc éviter la véracité. Tout le contraire de la parrhésie qui, selon Foucault, est « le courage de la vérité chez celui qui parle et prend le risque de dire, en dépit de tout, toute la vérité qu'il pense, mais c'est aussi le courage de l'interlocuteur qui accepte de recevoir comme vraie la vérité blessante qu'il entend »

En revanche, les personnes qui sont dans le schéma du respect ne pensent pas réellement, parce qu'en fait elles spéculent, elles calculent, elles s'inquiètent, on pourrait dire qu'elles pensent trop pour pouvoir réellement penser. Elles calculent le respect qu'elles doivent donner et ce qu'elles en retireront, moralement et matériellement, elles calculent le respect qu'elles obtiennent et le respect qu'elles méritent, bien qu'elles ne se préoccupent pas beaucoup de se respecter vraiment elles-mêmes. Elles évaluent en permanence les rapports sociaux formels, une préoccupation forte dans certaines cultures.

Examinons dans le détail comment fonctionne ce respect. Lorsque les gens affirment leurs opinions, ils pensent que leurs propos ou leurs idées doivent être respectés, traités correctement et avec prudence, ce qui signifie pour eux être admirés ou, au minimum, être acceptés avec un certain intérêt. Bien sûr, il ne faut pas les critiquer, ce serait un manque de courtoisie, un manque d'appréciation, un comportement grossier et agressif. Nos opinions constituent notre image, et notre image ne doit pas être souillée ou désacralisée. Par conséquent, ces personnes préfèrent un acquiescement formel, même s'il est totalement artificiel ou hypocrite, plutôt qu'une désapprobation ou un rejet ouvert de leur discours. Et en retour, ils offrent gracieusement ce respect aux autres, comme une contrepartie normale et attendue, un échange qui inclut aussi des bénéfices et avantages pratiques. Bien entendu, elles éviteront toute argumentation précise, dans la mesure où elle serait susceptible de montrer une certaine désapprobation de la pensée de l'autre personne, à moins qu'elles ne parviennent à la déformer suffisamment, en la dissimulant dans des circonvolutions et des ambiguïtés, pour qu'elle devienne acceptable pour l'autre partie. Par conséquent, les personnes qui sont dans le « commerce du respect » évitent de penser, puisqu'elles censurent et affadissent leur propre raisonnement. De fait, ce que l'on n'ose pas dire, on n'ose pas le penser, on n'ose plus le penser. Or affirmer authentiquement ses pensées implique facilement un manque de respect pour les idées des autres, ne serait-ce que par mégarde. Dans ce paradigme, tout malotru qui simplement propose au gens respectueux de réfléchir ou d'envisager une autre perspective concernant certaines vérités sociales culturellement acceptées comme indiscutables viole le contrat social de la « bonne » société polie. La personne qui s'exprime sans fard ni précautions d'usage est considérée impolie, mal élevée ou

violente, et bien sûr irrespectueuse. Peu importe l'intérêt ou la véracité de ses propos. La pensée devrait plutôt être l'inverse et, au contraire, accueillir toute idée étrange, inconvenante et surprenante, surtout lorsqu'elle remet en question nos paradigmes

27 – CRAINTE DE L'ERREUR

La plupart d'entre nous ont été trop longtemps à l'école, où l'erreur « officielle » est systématiquement traquée et châtiée, où ce qui est considéré comme une erreur est une cause d'autodévalorisation et de honte. Ce phénomène se perpétue dans la société, où l'inexactitude, la bévue ou l'incompréhension sont facilement critiquées. Bien sûr, selon le milieu dans lequel nous évoluons, la nature du « péché » et sa punition sociale varieront. Mais très souvent, la peur du paralogisme ou de l'omission, quelle que soit l'erreur, nous hante, inhibant notre processus de réflexion, interdisant l'expression et le développement de notre pensée. Selon Hegel, « la peur de l'erreur est la première erreur ». Tout simplement parce que nous n'osons plus penser, puisque nous supposons des normes formelles fixes, et l'existence imaginaire d'un censeur absolu surveillant chacun de nos gestes, écoutant chacune de nos paroles, d'un regard sévère et réprobateur. On peut aussi nommer cela le « fantôme de la perfection », qui hante de nombreux esprits, rendant les gens timorés et craintifs. Bien que, paradoxalement, nous sachions que cette perfection est une impossibilité, nous la revendiquons tout de même, inconsciemment, prétentieusement, aussi craignons-nous et combattons-nous le moindre jugement négatif. Une réflexion vigoureuse doit obéir à un principe d'essai et d'erreur. On prend un risque et on formule sa pensée, on l'examine ensuite de manière critique, on peut demander à autrui d'en faire autant, pour finalement décider s'il faut maintenir son hypothèse, la modifier ou l'abandonner, selon les évidences et les arguments rationnels rencontrés. Mais si nous craignons l'erreur, nous avorterons toute tentative de penser, nous nous cacherons, à nous-même et aux autres.

D'une certaine manière, toute pensée est erronée, dans le sens où Spinoza parle de « pensée inadéquate ». Non pas que ce que nous

pensons soit totalement faux ou totalement inapproprié, ce n'est sans doute jamais le cas non plus, car on peut toujours faire sens de toute proposition. Mais parce que l'on peut toujours identifier une limite, un contre-exemple, une faille dans ce qui est proposé, aucune idée n'ayant une valeur absolue. L'art de la pensée présuppose toujours l'erreur comme constitutive de toute formulation, sans pour autant en interdire l'articulation. Penser, c'est dire et redire, c'est écrire et réécrire, inlassablement. On peut retrouver là le principe du « zugzwang », la défaite assurée, quoique que l'on fasse. C'est-à-dire que tout processus de pensée, tout dialogue nous force à avancer, mais tout geste mental posé nous mène invariablement et inexorablement au défaut. De fait, la pensée est « zugzwang », la vie est « zugzwang », ainsi sommes-nous sur le plan ontologique tous des « perdants ».

28 – CRAINTE DE L'AUTORITE

Il est difficile d'être un enseignant si vous voulez que les élèves pensent par eux-mêmes et dialoguent avec vous. Parce que vous êtes l'autorité « officielle », certains cherchent toujours votre approbation, ils veulent la confirmation que vous êtes d'accord avec eux, ils veulent recevoir des tapes dans le dos, se sentir plus en sécurité, ils veulent être reconnus et appréciés. D'autres veulent se battre avec vous, entrer en compétition, afin de faire leurs preuves, pour eux-mêmes ou pour se montrer à leurs pairs, vous devenez alors leur « ennemi », ou simplement ils s'éloignent, vous ne les intéressez guère. Et puis il y a ceux qui ont tout simplement peur de vous, ils vous évitent, ils ont honte d'eux-mêmes et de leurs propres pensées, ou de leur absence de pensées, alors ils se cachent de vous ou essaient passivement de se débarrasser de vous. Ainsi, lorsque nous voulons dialoguer avec ces étudiants afin d'établir une relation de pensée, nous obtenons tous ces comportements et réactions bizarres. Il faut probablement être patient. Comme lorsque l'on éduque ses enfants biologiques, jusqu'à découvrir qu'en réalité ils ne sont pas « vos » enfants. On peut aussi accepter que le dialogue sera souvent impossible avec la plupart des élèves, et jouer avec cette difficulté. Appelons ce phénomène inévitable « le destin de l'enseignant ».

Mais si l'on examine ce problème du point de vue des élèves, on peut identifier un phénomène appelé peur de l'autorité. L'autorité est toute personne en position de pouvoir : le professeur, le patron, le juge, le parent, une personne plus âgée, ou simplement quelqu'un qui en sait plus que nous, ou quelqu'un de plus intelligent que nous. Cette peur inhibe notre réflexion, puisque nous n'osons pas formuler nos pensées. Soit parce que nous craignons sa colère, son châtimeur ou sa réprobation, soit simplement parce qu'il nous fait nous sentir petits, impuissants ou sans valeur, alors nous nous cachons, nous obéissons ou nous nous mettons en colère. Mais dans tous les cas, la dimension émotionnelle prend le pas sur la raison, nous perdons notre liberté de penser de manière tranquille et constructive. Un concept intéressant sur ce sujet, devenu commun, est le terme de « populisme », assez controversé, qui indique un type de politique ou de mouvement social qui prétend représenter les opinions et les souhaits des gens ordinaires en opposition à ceux de l'élite, établi comme un antagonisme clair et net. Un aspect frappant de ce phénomène est la fracture qu'il représente, entre une élite restreinte détenant une gouvernance formelle et la masse des gens « ordinaires », chacun des deux groupes détenant une forme de pouvoir et donc d'autorité. Le pouvoir du petit groupe des privilégiés et le pouvoir de la quantité, où chacun craint l'autorité de l'autre en la concevant comme illégitime et dangereuse, ce qui fausse terriblement l'analyse des phénomènes.

La peur de l'autorité peut s'exprimer soit par l'obéissance, puisqu'il faut respecter et accepter la règle extérieure, soit par le rejet, puisque l'autorité devient l'ennemi à abattre, elle désigne ce qu'il faut combattre, ce contre quoi il faut aller, ce qui est aussi une expression de la peur envers l'autorité puissante et omniprésente. Dans tous les cas, l'autorité formelle représente des attentes élevées, une forme d'obligation stricte, et une privation de liberté.

La peur ou la réjection de l'autorité est un problème du point de vue de la raison, car la raison est exigeante, elle s'impose à l'usage pour une raison mystérieuse. Elle implique une éducation de l'esprit qui ne peut guère s'accomplir sans une certaine relation à une autorité supérieure, comme une forme de mise à l'épreuve. Cette autorité peut être représentée par un individu, parent, professeur ou autre, une incarnation qui facilite la tâche, mais il n'est pas nécessaire qu'il en soit ainsi : la raison est aussi une

autorité interne à chacun d'entre nous, ce que l'on peut appeler le sens commun par exemple, une condition de compréhension mutuelle au sein de la société. En même temps, en raison de son caractère exigeant, la raison peut être perçue comme une sorte de démarche élitiste, donc gênante, pénible et menaçante. Nombreux sont ceux qui préfèrent se tourner vers ce que l'on appelle communément le « bon sens », ou « gros bon sens » : une forme robuste de sens commun que l'on croit trouver chez des personnes peu instruites mais astucieuses, une « intelligence de la rue » instinctive, plutôt qu'une « intelligence livresque », formelle et apprise. Avec le premier, plus proche de l'opinion populaire, les gens se sentent plus libres, quand le second semble imposer une contrainte contre-intuitive ou extérieure, d'où la perception d'une autorité et naturellement le rejet de celle-ci, puisque l'autorité connote une absence de liberté primitive, un effort contre-nature. La raison est alors perçue comme une attaque contre la pensée commune, puisqu'elle remet en cause l'immédiateté de nos intuitions et de nos sentiments, nous faisant nous sentir petits et stupides, déstabilisant nos repères, une perspective fort désagréable. Bien que le paradoxe soit que ces mêmes personnes « libres » acceptent naïvement et sans critique une certaine autorité sans même s'en rendre compte, faute d'une pratique régulière de la raison. Lao-Tseu articule la question de l'autorité d'une manière intéressante : « Quand un étudiant est prêt, l'enseignant apparaît. Lorsqu'un étudiant est vraiment prêt, l'enseignant disparaît. »

29 – LE DOUTE

Le doute joue un rôle important dans l'histoire de la pensée. Descartes en est un exemple fameux, avec son « Je doute donc je suis », la seule certitude ontologique ou existentielle à laquelle il peut atteindre étant justement le fait qu'il peut douter de tout. Ce doute radical se nomme chez lui « doute hyperbolique », qui engendre une sorte de scepticisme généralisé. Mais il ne s'agit pas d'y rester et de se sentir impuissant, cela doit nous servir à identifier des vérités fondamentales. Afin de construire la pensée, Descartes introduit un autre doute, moins radical : « le doute méthodique », qui permet au moyen d'arguments et de preuves

d'analyser, d'examiner et de remettre en question les idées, dans le but de chasser le « faux ». Cela ne signifie pas connaître tout d'une chose ou d'un objet, mais d'établir des bases, une méthode, afin de parvenir à un résultat vraisemblable. Un autre exemple significatif du doute se trouve dans la philosophie Zen, qui en proposant les trois éléments essentiels à sa pratique : « une grande foi, un grand doute et une grande détermination », semble s'exprimer de manière paradoxale. En fait, les trois injonctions coïncident, dans le sens où cela signifie abandonner le besoin de certitude et rester ouvert au non-savoir, être conscient de son ignorance, comme le faisait Socrate. Il s'agit de tout questionner en s'extirpant de l'évidence et de la familiarité. Il ne s'agit donc pas d'être plongé dans les affres d'une incertitude pénible, mais de savoir librement et joyeusement poser des questions sur tout.

Cependant, la pratique commune du doute fonctionne en général à l'opposé de ce que nous venons de décrire. Tout d'abord, le doute est vécu comme un manque, car en fait nous voudrions être certains, en dépit de l'impossibilité de cette certitude. Deuxièmement, le doute est un simple état psychologique, il ne renvoie pas à une méthode de réflexion, à une attitude consciente d'interrogation du monde et de la pensée. Ce doute n'est donc pas actif, il s'avère impuissant. Troisièmement, il infantilise l'individu, qui cherche surtout à être rassuré, généralement par autrui, en particulier par ceux qui représentent une autorité, un processus qui peut se nommer « régression ». Quatrièmement, c'est un état plutôt douloureux, une passion triste dirait Spinoza, réducteur de notre puissance d'être. Cinquièmement, il inhibe ou fausse l'action, puisque nous restons hésitants et nerveux, nos gestes ne sont pas libres et francs. Dès lors, un tel phénomène, pour l'existence et la pensée, peut se nommer « le poison du doute ».

Afin de nous consoler de la présence du doute, proposons l'idée que penser, en sa dynamique fondamentale, c'est se poser de judicieuses questions et tenter d'y répondre, tout en sachant que nous rencontrerons jamais de réponses entièrement satisfaisantes.

30 – REACTION

Le terme réaction indique un mouvement qui se produit dans le sens inverse d'un mouvement précédent, que ce soit au sens physique, psychologique ou autre. Une réaction est donc un phénomène qui dépend d'un phénomène antérieur, elle ne se produit pas toute seule. Elle se produit en tant que résultat ou en réponse à quelque chose d'autre. De ce fait, nous pouvons affirmer qu'elle manque d'autonomie et de liberté. Mais en même temps, nous pouvons affirmer que le fait que cette réaction vienne « en opposition », peut aussi bien être considéré comme un signe de liberté, tout comme la résistance ou le désaccord sont considérés comme tels. Néanmoins, la réaction n'est pas nécessairement antagoniste, elle peut aussi produire une simple inflexion ou poursuivre une idée dans le même sens.

La réaction est prévisible. Soit elle est mimétique, elle imite celui qui la fait réagir, c'est ce que l'on trouve dans le « un œil pour un œil » ou « un prêt pour un rendu », ou en obtempérant de manière disciplinée aux consignes d'une autorité ou d'un groupe. Soit elle est radicalement opposée, elle part dans le sens inverse, par exemple la fuite face à l'agresseur, ou par la contradiction, comme l'adolescent face à ses parents, en choisissant des valeurs contraires à celles des personnes qui nous insupportent.

Mais souvent, la réaction indique une modification dans le discours, l'attitude ou le comportement d'une personne, provoqué par la désapprobation du discours, de l'attitude ou du comportement d'autrui. Dans un sens politique, un réactionnaire est la personne qui regrette les coutumes et idéologies actuelles et voudrait revenir au passé, ou un défenseur rigide du statu quo, qui donc réagit contre la « modernité », un terme qui a souvent une connotation négative puisqu'il est considéré comme opposé à la nécessité du progrès. Et on opposera la personne qui simplement réagit à celle qui est proactive, car cette dernière prend l'initiative de l'action, anticipe les difficultés et adopte des mesures pour les surmonter, au lieu d'attendre passivement.

D'une manière différente, être réactif implique d'être attentif, ce qui est généralement considéré comme un attribut positif, par opposition à être apathique ou flegmatique. Par conséquent, de manière générale, la réaction peut être considérée comme un atout pour la pensée, dans le sens où elle indique une agilité et une vivacité d'esprit, ainsi qu'une capacité de critique et d'opposition, ce qui implique dynamisme, liberté et

autonomie. En même temps, il y a des raisons pour lesquelles la réaction peut être considérée comme une entrave à la pensée. Tout d'abord, elle peut indiquer une certaine précipitation, où l'on ne prend pas le temps de raisonner. Deuxièmement, elle peut indiquer un comportement réflexe, automatique et compulsif, où l'individu est en fait privé de réflexion. Troisièmement, elle peut indiquer un manque de distance par rapport à soi-même, car étant trop proche de sa propre pensée on devient incapable d'examiner tranquillement d'autres idées ou possibilités. Quatrièmement, elle peut indiquer une opposition systématique à la pensée d'autrui, interdisant l'émergence de nouvelles idées et empêchant un véritable dialogue, et elle peut même constituer un obstacle à sa propre production d'idées, par le biais d'une autodénigrement compulsif. Certaines personnes, par souci d'exister, ne peuvent s'empêcher de critiquer tout ce qu'elles entendent, au risque de la mauvaise foi et des arguties sémantiques. Cinquièmement, elle peut indiquer un état émotionnel prégnant, où l'individu est hypersensible et réagit immédiatement au moindre stimulus, généralement de manière irréfléchie, négative et douloureuse, un comportement qui peut s'avérer facteur de stress et contagieux. Autant de raisons de considérer la réaction comme un obstacle à la réflexion, même si le principal enjeu entre une signification positive et négative du terme réside probablement dans l'intensité et la fréquence de la réaction.

31 – CONSTIPATION

La constipation intestinale est un problème qui affecte de très nombreuses personnes, il en va de même pour la constipation intellectuelle, dont pourtant on parle moins, un oubli regrettable mais compréhensible au vu de la prédominance du corps dans l'esprit de nos concitoyens. « Quand la santé va, tout va! », dit-on, en oubliant que l'esprit est une composante intégrale de la santé.

Tout comme son équivalent physique, la constipation mentale est un blocage du mouvement vital, une interruption des processus naturels. Sur le plan psychologique, c'est généralement pour cause d'anxiété, de ressentiment ou de honte. La pensée reste figée ou chaotique, mais elle

est retenue de force à l'intérieur, comprimée, elle ne s'articule pas, ce qui bien évidemment est cause de douleur. C'est ainsi que Socrate se propose comme sage-femme afin d'aider à enfanter les idées qui sont prisonnières, par le biais du questionnement et du dialogue. Même s'il prétend que parfois il s'agissait d'un pet retenu. Il utilise l'ironie comme péridurale, il provoque le mouvement de l'esprit par ses interrogations. En établissant une relation avec son interlocuteur, il le fait sortir de lui-même, pour qu'il s'autorise à devenir un géniteur, un « auteur ». Sur le plan ontologique, cela nous rappelle le récit le plus ancien et le plus universel sur les origines de la vie : le mythe de l'émergence primordiale, où tous les êtres sont nés en sortant des entrailles de la Terre.

On trouve différentes formes à cette constipation. Il y a ceux qui ne parlent pas, convaincus que ce qu'il y a en eux est minable, et n'est donc pas digne d'être exposé. Il y a ceux qui au contraire sont en admiration devant leurs déjections, mais n'osent pas les montrer car elles ne sont pas encore « prêtes », en fait ils souhaiteraient produire rien de moins que de la perfection. Mentionnons ici cette plaisante boutade de Jules Vallès : « Le médecin ne sait pas si M. Bergougnard est philosophe parce qu'il est constipé, ou s'il est constipé parce qu'il est philosophe. » Et puis, il y a ceux qui craignent qu'autrui n'apprécie pas leurs déjections, aussi attendent-ils le moment propice, les circonstances appropriées, ce qui peut ne jamais survenir. Aussi tous ces individus sont-ils coincés ou lents, prudents, peu loquaces, l'expression est pour eux difficile, la pensée en devient engourdie, peu substantielle. Leur comportement peut être timoré ou guindé, ils sont mal à l'aise, ils s'expriment difficilement, ils rechignent à l'écriture. Le geste de la pensée n'est pas libre, il est lourd et entravé. Leur intériorité est comprimée, ils veulent trop contrôler, et rien ne se produit, ils veulent exister tandis qu'ils se répriment. Ils ont trop peur de mettre au jour leur propre imperfection, et de ce fait ils s'identifient à elle. On pourrait presque affirmer qu'il ne veulent pas se séparer de leurs précieuses déjections. Après tout, Freud affirme que le plaisir anal est le plus primitif de tous les plaisirs, la rétention anale étant une forme de ce plaisir, comme on le voit chez l'avare. Mais la colère, le sentiment de frustration, ne sont de fait jamais loin.

Bien entendu, on ne saurait clore cette partie sans mentionner les personnes « diarrhéiques », celles qui au contraire expulsent et étalent trop vite leurs déjections, ce que l'on nomme aussi logorrhée, une

expression de chaos qui est tout autant un obstacle à une véritable pensée. Au demeurant, ce phénomène peut très bien se combiner en alternance avec la constipation.

32 – HETERONOMIE

Emmanuel Kant a écrit un texte désormais fameux pour décrire le *Aufklärung* (*Les lumières*), le grand mouvement philosophique rationaliste auquel il appartient. « Qu'est-ce que les Lumières ? La sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire incapacité de se servir de son entendement sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Sapere aude ! (Ose penser) Aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières. »

La paresse et la lâcheté sont pour lui les deux causes principales qui expliquent qu'un si grand nombre d'hommes ne dépendent pas d'eux-mêmes pour raisonner, réfléchir et décider de leurs actions. C'est ce qui se nomme hétéronomie, en opposition à l'autonomie qui implique que l'on dépend principalement de soi-même. Il nomme cela un état de « minorité », dans le sens où cette hétéronomie implique de se comporter comme un enfant, en dépendant d'une autorité extérieure pour penser, au lieu de prendre sur soi cette activité, avec toute la liberté et la responsabilité que cela implique. Une telle attitude indique un désengagement de la pensée, dans la mesure où l'on compte sur autrui pour analyser, pour critiquer, pour émettre un jugement. Ce comportement peut aussi provenir d'un manque d'assurance, d'une dévaluation de soi-même, d'une crainte de l'erreur et autres problèmes que nous avons déjà envisagés dans ce texte.

33 – CRAINTE DU JUGEMENT

« Ne jugez point, afin que vous ne soyez point jugés », met en garde le Christ. On voit ici que cette menace de jugement en montre l'aspect peu

plaisant ou même terrifiant. D'ailleurs, cette figure positive ajoute ailleurs : « Je ne suis pas venu pour juger le monde mais pour que le monde soit sauvé ». Le jugement est donc perçu en opposition au « bien », au salut, au bonheur éternel. Mais il n'en va pas tout à fait ainsi de son « Père », dont on dit: « Il viendra dans la gloire pour juger les vivants et les morts », en référence au « jugement dernier », le moment ultime des choses, où chacun recevra son dû, les bons et les méchants. Dieu annonce aussi: « Moi, l'Éternel, j'éprouve le cœur, je sonde les reins, Pour rendre à chacun selon ses voies, Selon le fruit de ses œuvres. », ainsi sommes-nous tous déjà jugés d'office, à chaque instant, *nolens volens*. Ceci dit, le nom du diable, Satan, en hébreu signifie « l'accusateur », donc il est aussi celui qui juge.

On peut noter une forte ambivalence sur la notion de jugement. « Tu ne peux pas juger, mais le Père le peut. » Donc si vous jugez vous pratiquez l'hubris, seuls les puissants ont l'autorité et le pouvoir de juger. Dieu et le Diable jugent tous deux, l'élite divine seulement, bonne ou mauvaise. C'est pourquoi le serpent dit à Adam et Eve « Goûte cette pomme et tu seras capable de discerner le bon du mauvais » afin qu'ils se rebellent, puisque juger signifie devenir comme Dieu, ou le Diable. Il existe donc une double peur liée au jugement : nous craignons d'être condamnés lorsque nous sommes jugés, mais nous craignons également d'être celui qui détient ce pouvoir.

On remarque donc la dimension paradoxale du concept de jugement, à la fois inévitable et redoutable, ce qui nous fait craindre son utilisation, la nôtre et celle d'autrui, en particulier en ce qui nous concerne. Ici, nous pouvons mettre en regard la conception de Kant, pour qui le jugement est constitutif de la pensée, puisque l'acte de penser n'est rien d'autre que l'attribution d'un prédicat à un sujet, c'est-à-dire juger, décrire comment sont les choses et comment elles agissent. Bien entendu, cela élargit le concept de jugement, qui dès lors ne se cantonne pas au domaine moral. Prenons aussi le cas de l'animal sauvage, qui pour survivre doit évaluer en permanence son environnement, ce que l'on peut à nouveau nommer jugement.

Ainsi ne pouvons-nous pas ne pas juger, nous jugeons même sans le vouloir, et pourtant juger nous pose problème, alors que ce geste est au cœur de l'activité réflexive. « Il ne faut pas juger », commandent certains, très moralisateurs, ou bien « Qui es-tu pour juger ? », demandent-ils d'un

ton accusateur, fort « jugeant ». Essayons de clarifier le problème. Tout d'abord, nous jugeons, que nous le voulions ou non, car l'esprit ne sait pas rester neutre, il évalue en permanence, jugeant les événements, les choses et les êtres de manière plutôt positive ou plutôt négative, instinctivement et souvent inconsciemment. Pour le philosophe allemand Leibniz, « le tissu de l'âme est un fourmillement de petites démangeaisons », et il oppose une pensée vivante conçue comme inquiétude à une indifférence mortifère. Le problème est donc de rendre cet acte conscient, délibéré, discursif plutôt qu'intuitif, ce qui exige un certain travail intellectuel. Ensuite, un jugement se doit d'être argumenté pour être justifié, et l'on se doit aussi d'évaluer de manière critique les arguments utilisés, les nôtres et ceux d'autrui, ce qui exige non seulement un effort mais aussi des compétences cognitives, et une certaine distance face à soi-même. Autre problème, la crainte d'être jugé. Comme nous sommes inquiets à propos de notre valeur et de notre identité, nous craignons le regard d'autrui qui risquerait de nous dévaloriser, de nous rappeler notre finitude, aussi proposons-nous à autrui, ou imposons-nous, un pacte de « non-agression », un pacte de non-jugement, en utilisant le terme « merveilleux » de respect. Dernier point, nous confondons aisément jugement et condamnation. Ce dernier est définitif est sans recours, il conclut, il blâme, il voue aux gémonies, il nous effraie, tandis que le jugement peut être revu et corrigé, il argumente, il tente de saisir une diversité de prédicats, positifs ou négatifs, il peut être performatif, c'est-à-dire être émis pour produire un effet, il élabore une pensée plutôt que de vouloir produire une sentence et punir, il est libre et joyeux. Ainsi, nous reculons devant le jugement parce qu'il nous confronte à la réalité des choses, parce qu'il peut être conflictuel, parce qu'il représente un véritable effort de pensée, parce qu'il nous renvoie à nous-même, parce qu'il a des répercussions incontrôlables sur notre existence. Mais il nous est nécessaire pour que l'esprit reste disponible, pour améliorer notre compréhension du monde, pour clarifier nos valeurs morales et existentielles, pour rester conscient de la réalité et se réconcilier avec elle. La crainte du jugement se manifeste aussi sur le plan émotif. Les émotions ou les sentiments ont généralement une dimension cognitive, ils relèvent d'une évaluation de l'ordre des choses, d'une perception subjective de la réalité. Par exemple, la crainte exprime la connaissance d'un danger, la honte exprime la perception d'une inconvenance. Il serait quelque

réducteur de concevoir ces ressentis de manière purement arbitraire et irrationnelle, comme dépourvus de fondement. D'autre part, notre esprit ne se trouve jamais dans un état de neutralité, un tel détachement intégral lui est quelque peu impossible. Quand bien même notre inclination mentale peut être très subtile et quasi-inconsciente, nous ne saurions échapper à une certaine disposition d'esprit, voire à une certaine tendance récurrente. Or certaines personnes sont plus ou moins douées que d'autres en termes d'auto-perception, plus ou moins dotées d'intelligence intra-personnelle, c'est-à-dire plus ou moins capables de soi-conscience. Ceux chez qui cette faculté est moins développée ou plus instable, car cela peut varier selon les circonstances, ignorent leur propre état mental, refoulent leur propre ressenti. De surcroît, ils ne veulent pas et ne savent pas utiliser le miroir qu'autrui représente, car ils se sentent facilement menacés par leur propre réalité. Autrement dit, ils ne sont pas conscients de leur propres jugements sur eux-mêmes et le monde, ils refusent plus ou moins inconsciemment d'être conscients de leur état mental, et de surcroît autrui représente une menace. Aussi prétendent-ils facilement être « neutre » ou indifférents, par un mécanisme d'auto-protection. En conséquence de cela, leurs jugements et leurs émotions en deviennent d'autant plus incontrôlés et excessifs, ce qu'ils voudront à nouveau nier. Étrangement, ils craignent leur propre jugement sur eux-mêmes, tout comme ils craignent le jugement d'autrui, contre lequel ils protestent vigoureusement. Les jugements sont chez de tels individus généralement perçus de manière négative et inquiétante, car ils éprouvent de la difficulté à s'accepter eux-mêmes. Leurs tendances émotionnelles fortes relèvent donc d'un refus des émotions et d'une crainte du jugement, ce qui bien entendu affectent leurs capacités réflexives. Il s'agit donc de se distancier par rapport à nos jugements émotionnels, de ne plus adhérer à sa propre subjectivité, ce que l'on peut nommer un principe de décoïncidence, c'est-à-dire de ne plus « coller » à soi-même afin de ne plus se laisser effrayer par nos propres jugements.

34 – L'HABITUDE

La notion d'habitus - l'origine latine du terme *habitus* - se trouve déjà chez Aristote (*hexis*), où elle désigne d'une part l'habitude au sens moderne, comme une accoutumance produite par la répétition, mais aussi l'idée de vertu, qui n'a pas un caractère entièrement automatique, puisqu'elle renvoie à la force d'âme d'une personne, à sa valeur morale, c'est-à-dire à sa manière d'être, qui exprime en partie sa liberté. Et en effet, il nous semble trouver dans l'expérience de l'habitude une double nature, d'une part circonstancielle, puisqu'il s'agit d'une simple répétition liée au contexte, qui pourrait être interrompue, et d'autre part une dimension plus ontologique, constitutive du sujet lui-même, qui renvoie de ce fait à une idée de liberté au sens d'être soi-même. Le sociologue Pierre Bourdieu, qui a travaillé ce concept dans sa dimension sociale, parle de « mythologie politique réalisée, incorporée, devenue disposition permanente, manière durable de se tenir, de parler, de marcher, et, par là, de sentir et de penser », où l'individu est déterminé collectivement par des habitudes sociales.

Il est vrai que notre société ne privilégie pas l'activité de réflexion, aussi cet anti-intellectualisme semble faire partie de notre manière d'être, et chaque individu prendra ce pli de manière structurelle. Néanmoins, nous ne pouvons pas abandonner la dimension transcendante du sujet, qui lui permet d'atteindre une liberté plus radicale, celle de rompre avec son être empirique, de se dédoubler, de se découpler de lui-même. Néanmoins, une telle action semble contre nature, dans la mesure où ces habitudes acquises paraissent faire partie de notre être. Nous rencontrons de nombreuses personnes qui se définissent ouvertement par des actions ou des schémas de pensée principalement habituels, de manière explicite, voire fiers de leurs habitudes, aussi banales soient-elles. De là à conclure que tout est une habitude et pourrait être modifié, il n'y a qu'un pas qu'il pourrait être intéressant de franchir, si ce n'est que cette habitude a lentement accompli son travail de formation ou de déformation, son travail de cristallisation ou d'érosion, qui pourrait réduire à néant toute tentative de transformation. Aussi, lorsqu'on invite une personne à réfléchir, on peut se demander s'il ne s'agit que d'un simple effort à faire, ou si en fait cette personne répondra à cette invitation en fonction de ce qu'elle est ou de ce qu'elle est devenue. Cette option implique d'accepter comme telle sa réponse, quelle qu'elle soit, acceptation ou refus de penser, puisqu'elle présuppose que « les gens sont comme ils sont ». C'est

pourquoi Platon pense que la vertu ne s'enseigne pas : elle est là ou n'est pas là, point final.

Ajoutons ici divers concepts qui semblent appartenir au même champ sémantique, tels que tradition, conformisme, histoire, coutume, rituel, héritage, qui relèvent tous de cette même répétition, individuelle ou collective. Même le terme « institution », dans la mesure où à un moment donné certaines habitudes sont inscrites dans le marbre, deviennent « constitutionnelles », structurelles et structurantes, et donc obligatoires sous peine de sanction. Ainsi, dans certains contextes, le droit de parler et de penser est aboli, et avançons même l'idée que dans tout contexte, quel qu'il soit, s'impose une habitude qui oblige et interdit, qui prône certains tabous, consciemment ou non. Néanmoins, preuve de la contingence ou de la fragilité de l'habitude, nous observons que les sociétés se transforment, parfois de manière abrupte, dans des renversements paradigmatiques surprenants. Néanmoins, il est rare de trouver des sociétés où la pensée est mise en avant comme une valeur première sans quelque incontournable postulat.

L'habitude, dans sa dimension passive, est produite par l'endormissement de l'être, par son inertie, et cette habitude produit à son tour de l'endormissement et de l'inertie. De la même manière, une dé-coïncidence nécessaire est produite par l'activité de la pensée, tout comme la pensée est engendrée par cette dé-coïncidence, ce qui devient une autre forme d'habitude. C'est ce que l'on peut nommer le cercle vicieux ou vertueux de l'habitude.

35 – XENOPHOBIE

Les êtres humains ont tendance à être xénophobes, à redouter l'extérieur, à craindre l'altérité. Comme pour l'animal, ce qui est autre représente souvent un danger, une menace directe ou une concurrence. Par conséquent, nous préférons rester avec « les nôtres », avec ceux que nous connaissons, en qui nous pouvons avoir confiance, car ils sont comme nous et nous avons grandi avec eux : nous partageons des intérêts communs. Notre famille, nos amis, notre culture, les « nôtres », font partie de nous-même, ils représentent l'extension de notre être,

contrairement aux étrangers. C'est pourquoi nous évitons naturellement ces étrangers, sauf lorsque nous avons besoin d'eux, et préférons notre cercle restreint à l'humanité ou à la société. Elle ne doit pas nécessairement s'exprimer de manière ouverte ou agressive, c'est ce que nous appelons la « xénophobie latente », une caractéristique sous-jacente de la psyché humaine.

Un telle inclination pose problème pour la pensée, dans la mesure où une pensée digne de ce nom se risque nécessairement à plonger dans l'inconnu. L'incompréhensible, le différent, l'étrange, le nouveau, constituent le terrain de prédilection d'une pensée vigoureuse, qui se doit d'être aventureuse. Penser l'impensable est la marque d'une pensée authentique. Mais une telle perspective s'avère inconfortable et inquiétante, voire moralement répréhensible. Certaines hypothèses ou perspectives en deviennent interdites, certains postulats imposent ainsi leur dictature épistémologique, et la pensée se fige en des présupposés que souvent elle ignore, et qu'en tout cas elle ne problématise pas. La familiarité devient une geôle, où geôlier et prisonnier sont une et même personne, bien que notre entourage nous encourage fortement en ce sens, nous mettant en garde contre toute pacte ou trahison avec l'étranger.

« Je ne lui parle pas car je ne le connais pas » est une attitude et une forme de pensée courante, auto-justifiée, alors que ce pourrait être exactement l'inverse : « Je lui parle justement parce que je ne le connais pas », ce qui serait nettement plus intéressant et rationnel. Nous craignons l'inconnu, qu'il soit une personne ou un territoire, nous redoutons de nous perdre. Nous sommes a priori suspicieux de ce que nous ne connaissons pas, plutôt que d'exprimer une passion pour l'exotisme et l'aventure. Nous aimons la stabilité, l'équilibre, la perturbation nous dérange. Nous craignons le monde, soit parce qu'il est dangereux, soit parce que simplement il n'est pas « nous ». Il y d'ailleurs différentes manières de refuser le monde. Celle des « méchants », plus agressive, qui détestent ce monde extérieur et veulent le combattre. Et celle des gentils, qui se contentent de ne pas vraiment s'y intéresser. Ils ne sont guère désireux d'altérité, par passivité, par manque de passion. Ils ont bonne conscience mais n'en sont pas moins xénophobes. Ils se refusent gentiment à penser.

Mentionnons également un type de schéma xénophobe qui peut sembler agressif et primitif, mais qui est plutôt commun, comme une cause de guerre par exemple, ou de bagarres personnelles. Il peut être appelé « un œil pour un œil », ou « trois yeux pour un œil », ou même pensé comme une frappe préventive : « son œil avant mon œil ». Dans un tel schéma, la pensée est conçue comme un obstacle : elle vous rend mou, lent et indécis, alors que la vie est dangereuse et que vous êtes entouré d'ennemis. Si vous vous sentez offensé ou menacé, vous devez vous imposer rapidement, sinon vous serez battu. La pensée vous rendra faible, vous ne pourrez pas agir sur la base de vos besoins ou de vos désirs et les assumer, vous serez occupé à « comprendre la situation ou les causes » et à « observer les différentes perspectives », où vous deviendrez si souple que les autres profiteront de vous.

Pour le xénophobe, l'autre est donc une menace, ou un concurrence. Il n'est pas mû par l'amour universel, comme le prône le Christ, ou par la sympathie naturelle entre les humains, comme l'explique Adam Smith. Il présuppose soit une inimitié, plutôt agressive, soit encore un simple désintérêt, plus passif et victimaire. Cette dernière forme, nous la nommons « xénophobie gentille » ou « xénophobie douce », car elle s'exprime souvent par l'idée de « ne pas déranger l'autre », une attitude qui semble pleine de respect ou de considération. A priori, l'autre ne s'intéresse pas vraiment à nous, il a mieux à faire que de s'occuper de notre cas, il ne souhaite sans doute pas s'occuper de nos affaires et nous aider, et il n'a que faire de converser avec nous. Aussi gardons-nous nos distances, restons-nous chez nous. Cette instance particulière et commune de xénophobie présuppose en fait que tout un chacun est xénophobe, car dans une telle vision du monde, la xénophobie est un phénomène généralisé, une universalité de caractère. Chacun y est égocentrique, chaque individu ou petit groupe comme la famille se conçoit comme un centre de gravité et un enclos, ce qui par principe exclut autrui, un autrui qui se doit de demeurer à la périphérie, à l'extérieur. Une extériorité qui doit donc être respectée; autrement dit, chacun chez soi et tout ira bien. On préfère rester en famille plutôt que d'aller chez les voisins. On préfère rester avec les siens plutôt que de s'aventurer chez les « barbares », ces gens étranges qui ne sont pas des « nôtres », ceux que l'on ne connaît pas vraiment. Ceux du village d'à côté, ceux d'outre le pont. Tout comme nous, ils ne souhaitent pas être

dérangés. Et l'on peut facilement entrevoir comment un tel schéma étriqué se trouve réducteur et inhibiteur de pensée, puisque toute aventure, toute surprise, toute découverte, toute prise de risque y est bannie.

Il existe diverses autres formes de xénophobie « douces », qui de ce fait ne sont pas immédiatement perçues comme de la xénophobie. Un exemple classique est ce qui se nomme de manière banale la timidité. Un manque d'assurance, une crainte face à autrui, dont le jugement nous paraît menaçant. Cette appréhension face au regard d'autrui montre que nous nous méfions de cet autrui, qu'il n'est pas notre « ami », mais bel et bien qu'il constitue une menace. Nous aurons facilement pitié du timide, sans nous apercevoir qu'il se trouve en lui un rejet radical, même violent de l'altérité, ce qui peut devenir assez évident lorsque le timide est poussé dans ses retranchements. Le « timide » n'est certainement pas généreux, c'est pourquoi il se replie facilement sur lui-même : les autres sont inintéressants, ou décevants, car il a de grandes attentes à leur égard. Certes, ce timide pratique aussi un rejet de lui-même, ce que nous pouvons nommer « xénophobie interne », un rejet de l'autre en soi, car lui aussi est inintéressant ou décevant. Bien qu'il soit souvent narcissique, un étrange mélange entre le dégoût de soi et l'admiration d'un moi fantasmatique, une projection qui apparaît au grand jour, de temps à autre, dans l'intimité ou dans des circonstances spécifiques, cela se manifeste par exemple dans un refus de l'introspection ou de l'examen de conscience, un rejet de l'auto-conscience. Le « je » ne veut pas voir le « moi », il évite de devenir un objet de réflexion pour lui-même. Bien entendu, un tel évitement vicie tout processus de raison, comme nous le dit explicitement Socrate à travers son injonction du « connais-toi toi-même, tu connaîtras l'univers et les dieux ». Celui qui est effrayé ou dégoûté par lui-même est en fait xénophobe, il ne supporte pas l'étrangeté fondamentale ou l'altérité intrinsèque de l'être.

36 – L'IMAGE

L'écrivain Guy Debord explique que « Toute la vie des sociétés dans lesquelles règnent les conditions modernes de production s'annonce comme une immense accumulation de spectacles. [...] Le spectacle n'est

pas un ensemble d'images, mais un rapport social entre des personnes, médiatisé par des images ». Ainsi, dans la société postmoderne, on peut affirmer que les relations et la pensée sont structurées et définies par des images qui jouent un rôle central dans la construction de la vie sociale et dans l'élaboration des significations. Le fonctionnement des réseaux sociaux en termes de structuration identitaire et relationnelle, où chacun tente de fabriquer de l'image, de se fabriquer soi-même, en est un exemple frappant. En un sens, même ce qui est de l'ordre du texte reste annexe et sert à concocter de l'image, de la représentation.

Il semble que nous arrivions à une époque historique dans laquelle l'image tend à remplacer la parole et l'écriture. L'immersion dans le contexte visuel pénètre la vie quotidienne et les images sont en train de substituer le discours comme canal privilégié de communication, le monde actuel est conçu comme du « visible » ; la réalité comme « texte » a été remplacée par la réalité comme « image ». La fin des grands récits qui caractérisent le post-modernisme s'effectue entre autres par le passage d'une culture discursive, un texte inscrit dans la durée, à une culture de l'image à fort impact immédiat. Et l'on voit dans les médias l'effet sur le public d'expériences visuelles totalement construites, où certaines images frappantes ou projetées de manière répétitive empêchent toute distance, toute analyse, toute critique. Le flux d'images dans nos maisons est aujourd'hui quasi ininterrompu et semble naturel, à un point inimaginable en des périodes antérieures.

Pourtant, l'image qui nous paraît aujourd'hui comme une évidence, comme pure objectivité ou comme passage obligé, fut dans l'histoire un objet de controverse. Certes, dès l'origine de l'humanité, dans l'art pariétal, on rencontre déjà le phénomène de l'image, néanmoins dans une visée sans doute plus symbolique et métaphysique que décorative ou représentative. Mais, par exemple, dans les civilisations basées sur la « religion du livre », une composante majeure de l'histoire humaine, on rencontre une mise en garde sévère contre le culte de l'image considéré comme idolâtrie, comme un obstacle à la véritable foi, inhibant l'accès à la transcendance, car celle-ci échappe à toute représentation. L'image est critiquée comme idole, en ce sens qu'elle est prise comme une réalité en soi, et non comme une icône, c'est-à-dire une simple représentation, un reflet superficiel. Le débat entre iconoclastes et iconophiles fit rage à diverses reprises dans l'histoire, par exemple dans le christianisme du VIIe

siècle. Ainsi historiquement, l'islam a pris parti contre les images, tandis que le christianisme est plutôt iconophile. Une expression intéressante pour défendre l'image fut de nommer celle-ci *livre des illettrés*, ce qui indique clairement que l'image est une modalité inférieure de pensée, destinée aux ignorants, puisqu'elle n'implique nulle exigence d'imagination ou d'interprétation. De là à voir l'image comme outil de manipulation ou de propagande, il n'y a qu'un pas. Comme tous les mythes, l'image est civilisatrice, et de ce fait elle est aussi facteur d'illusion et d'instrumentalisation.

On peut facilement remarquer comment l'image sature la pensée, comment elle peut pleinement satisfaire l'esprit. Ainsi peut-elle faire croire qu'il n'y a rien au-delà de ce qu'elle donne à voir, nous prenons pour évidence ce qu'elle « présente », en oubliant qu'elle ne fait que « représenter ». C'est-à-dire que l'image est toujours un parti pris qu'il s'agit d'interpréter, et non une donnée objective sur la réalité du monde qui nous invite à une passivité intellectuelle.

Une autre dimension importante de l'image, qui a une application très concrète, est la vitesse. L'image en mouvement a plus d'effet que l'image fixe, c'est pourquoi les films et les vidéos sont des instruments encore plus puissants. Et comme la capacité de concentration du public s'affaiblit, plus la vidéo est courte, mieux c'est, et comme on le remarque, certains réseaux sociaux se spécialisent dans ce type de message. Il s'agit d'une compétence développée par les agences spécialisées dans la publicité ou la propagande. Les vidéos rapides de quinze secondes sont désormais assez populaires, qui ne laissent bien sûr pas le temps de réfléchir, on a juste envie de passer à la suivante, car ce type de spectacle excitant est assez addictif. Le « message » finit par ne plus compter du tout, il n'existe plus, seul reste le « massage ».

Certes l'image peut faire obstacle à la pensée, comme nous l'avons exposé, en saturant l'esprit qui s'y fige ou s'y enlise. Mais n'oublions pas tout de même que la représentation graphique peut aussi constituer un outil de réflexion, un moyen de communication, un instrument pédagogique. Il est bien connu des publicistes et des pédagogues que l'image est utile, voire nécessaire, pour retenir l'attention de l'auditeur. D'un côté, nous pouvons et devons nous accommoder de cette réalité. D'autre part, l'utilisation excessive de l'image renforce le manque de

pratique de la concentration de l'auditeur. Pour cette raison, elle devrait être limitée dans la mesure du possible si nous voulons développer les capacités de réflexion de l'individu, tant au niveau de sa capacité d'abstraction que de son pouvoir d'attention.

L'éducation esthétique est aussi la fonction de l'art, comme l'explique longuement Hegel. Selon lui, l'art est une forme de savoir, mais non-conceptuelle. Son but est la représentation dans l'existence sensible de ce qu'il y a de plus élevé et de plus spirituel, par exemple la vérité ou la liberté. Ainsi l'art d'une époque exprime l'esprit de son temps, on y trouve l'adéquation entre un contenu, une idée, et sa forme ou son expression sensible. L'idéal de l'art est de « manifester, sous une forme sensible et adéquate, le contenu qui constitue le fond des choses », tout comme dans le langage, l'homme communique ses pensées et les fait comprendre à ses semblables. Le « beau » est « l'idée » sous une forme sensible, voire l'absolu offert à l'intuition. L'art est une objectivation de la conscience par laquelle elle se manifeste à elle-même. Nous pourrions conclure sur l'idée que ce n'est pas tellement l'image en soi qui est déterminante pour la pensée, mais plutôt la nature du rapport que nous entretenons à l'image, comme nous l'avons évoqué dans la différence entre « idole » et « icône ». Bien que nous ne devions pas exclure complètement le rapport hédoniste à l'image, le pur plaisir ou la contemplation, même s'il a peu de rapport avec la question de la pensée dont nous parlons maintenant.

37 – IDENTITE

Le terme « identité » vient du mot latin *idem* qui signifie « même ». En effet, l'identité d'une entité, de quelque chose ou de quelqu'un, est ce qui reste le même dans cette entité, ce qui n'est pas sujet à changement, sinon cette entité n'est plus elle-même. Cette identité se définit comme le caractère permanent et essentiel de l'entité, ou l'ensemble des éléments qui établissent que cette entité est ce qu'elle est, conformément à elle-même. Mais cet *idem* peut s'appliquer aussi dans la comparaison entre deux ou plusieurs entités, lorsqu'elles sont similaires. Il y a donc une identité commune entre diverses entités lorsque leurs caractéristiques sont très proches, lorsqu'elles entretiennent une forte affinité.

Or, le mot « même » ou « identité » est un véritable problème pour l'être humain. D'un côté, depuis qu'il est nouveau-né, il veut fusionner, appartenir, être « même », d'abord par rapport à la famille, puis par rapport aux amis ou aux amants, ou par rapport à la société, dans un sens restreint ou large. D'un autre côté, il ne veut pas disparaître dans le groupe, il veut être unique et spécial, donc il veut être « même » seulement avec lui-même. Nous pourrions dire que le premier type d'identité est un « quoi » : « ce que je suis », ce qui est comparable et relié, et le second est un « qui » : « qui je suis », totalement singulier. Je veux être « quelqu'un », une entité incomparable. Et ces formes opposées d'identité peuvent s'exprimer en termes de questions existentielles, professionnelles, psychologiques, relationnelles, etc., où tantôt on veut s'associer, tantôt on veut se séparer.

C'est ce que Kant appelle « l'insociable sociabilité de l'homme », puisque d'un côté il a le sentiment de pouvoir s'accomplir par l'interaction sociale, et de l'autre il veut être lui-même et agir en opposition aux autres. Or la reconnaissance par soi-même peut entrer en conflit avec la reconnaissance par autrui, par différences des critères, mais dans les deux cas on peut souvent observer un fort sentiment de besoin. Bien sûr, la dimension mimétique, être comme et avec les autres, est le fondement de toute civilisation, mais elle est aussi une source d'aliénation. Elle est source d'harmonie, mais aussi de conflit, puisque nous désirons tous les mêmes choses, nous les voulons parce que tout le monde les veut. Comme nous le voyons dans le phénomène de la mode, nous voulons tous être identiques et différents à la fois, être à la fois spéciaux et ordinaires. Nous voulons être visibles, et nous finissons par devenir invisibles. Paradoxalement, nous copions les autres pour être différents.

Il convient ici d'introduire une distinction importante, afin d'établir une relation entre l'identité et la pensée. La différence entre un simple « je », pré-réflexif, et un « moi », objet de nature réflexive. Le premier est basé sur une simple expérience, sur des sentiments, des impressions, des émotions, il n'est pas réfléchi, quand le second est plus conceptuel, plus analysé et conscient, il fait l'objet d'une réflexion consciente et délibérée. C'est l'idée de l'injonction socratique « connais-toi toi-même ! ». Si nous nous connaissons nous-même, nous avons accès à la réalité du monde car nous pouvons penser de manière plus adéquate. Mais la plupart des gens, pour les diverses raisons que nous examinons dans ce texte, se

cantonnent à un niveau pré-réflexif. Ainsi, toute la question de l'identité, avec sa tension interne, devient une source supplémentaire de chaos, d'obsession, de douleur. Elle devient un obstacle émotionnel et cognitif, car elle est lourde d'attentes que le sujet ne remet pas en question. Nous voulons inconsciemment protéger et défendre cette identité, la promouvoir et la vendre, une corruption qui parasite une pensée libre.

Si la question identitaire est réflexive, alors elle peut provoquer et développer l'activité de pensée, mais alors ce n'est plus un « besoin », c'est la source d'une investigation joyeuse, d'un défi critique de soi. Mais trop souvent, le besoin d'identité, l'incapacité de « ne pas exister », nous privent de liberté et inhibent notre capacité de raison. Paradoxalement, notre désir d'une telle identité artificielle nous empêche d'être authentiques, d'être vrais avec nous-même. C'est pourquoi, dans l'histoire des idées, différents schémas ont été proposés afin de « dissoudre » cette identité, en offrant la perspective d'un « au-delà » de l'identité personnelle. Par exemple, l'idée grecque selon laquelle l'âme individuelle est une simple étincelle du feu divin originel. Ou l'idée taoïste selon laquelle notre véritable identité individuelle substantielle est en fait le Dao, une identité cosmique, puisque le Dao est en toute chose, car il est le principe des principes. Dans l'hindouisme, l'*atman*, qui signifie « soi » ou « souffle », est le noyau éternel de la personnalité, sa réalité fondamentale, une pure conscience d'être, en opposition à l'*ahamkara*, le soi empirique réducteur. L'*atman* fait partie du *brahman* universel, l'absolu, avec lequel il peut communier, voire comme idéal fusionner. Le bouddhisme est encore plus radical, puisqu'il n'y existe pas de moi individuel séparé, n'étant qu'une illusion conditionnée que l'être éclairé surmonte en accédant à la vacuité. Pour le mysticisme chrétien, l'âme individuelle se réunit avec Dieu. Pour l'existentialisme, le moi fondamental est avant tout une expérience de « l'être », considéré comme une émergence à l'existence, une réalité première et transcendante. Dans le marxisme, il faut abandonner sa personnalité individuelle bourgeoise au profit d'une identité sociale ou humaine. Nous pouvons remarquer que dans toutes ces théories, l'identité individuelle restreinte est un obstacle à la liberté, à la raison, à l'illumination.

38 – VIEILLIR

Le cerveau est un muscle, et comme tout muscle, s'il n'est pas travaillé, il perd régulièrement de sa force et de sa plasticité. En vieillissant, nous tendons naturellement à perdre certaines capacités : notre mémoire s'affaiblit, nous perdons notre capacité de concentration, et surtout nous devenons plus rigides. Si nous n'avons pas entraîné notre pensée régulièrement, différentes tendances psychologiques deviendront des habitudes bien ancrées, plutôt difficiles à modifier. Par exemple, nous pouvons observer certains professeurs qui ont de grandes difficultés à écouter les autres, étudiants ou collègues, ou à articuler leurs idées de manière claire, car toute leur vie ils ont prononcé des monologues depuis une position d'autorité, sans se soucier de savoir s'ils étaient compris ou non. Ainsi, lorsqu'ils sont invités à réfléchir avec d'autres, ce qui implique de sortir de leur matrice ou de leur flux de pensée personnel, ils démontrent une difficulté manifeste, une certaine fermeture d'esprit, qui s'empire en vieillissant. Par exemple, ils n'écoutent pas vraiment les questions de l'autre, ils ne sont pas conscients de la complication excessive de leur discours, et bien sûr ils se sentent incompris, ce qui représente sans doute une source de frustration.

Le vieillissement est un phénomène intéressant. Ainsi l'âge est révélateur, il met au jour la réalité d'un individu, ses tares et ses faiblesses, tout comme sa force et ses qualités. On dit souvent que l'on meurt comme on a vécu, on peut dire aussi que l'on vieillit comme on a vécu. Le vieillissement semble accentuer certains traits de la personne. Si les gens étaient plutôt conflictuels, ou plutôt anxieux, ou plutôt banals et insatisfaits, ces traits seront amplifiés en vieillissant, mais si quelqu'un a eu une vie passionnée, avec un comportement salubre et des relations saines avec les autres, menant une existence significative, cela sera aussi visible dans ses dernières années. Par conséquent, l'avantage de la pensée en vieillissant peut être une certaine paix de l'esprit, une distance critique avec les préoccupations mesquines, une approche plus calme de la vie et de la mort, ce que l'on peut appeler la sagesse de l'âge. Mais lorsque nous observons les personnes âgées, nous constatons souvent une forte anxiété, une certaine amertume, une insatisfaction existentielle

douloureuse, tant pour elles-mêmes que pour leur entourage. Elles sont coincées en elles-mêmes, elles souffrent de la diminution de leur puissance physique et mentale, elles sont engoncées dans leur identité frustrée, leur pensée est plombée par le ressentiment, envers les autres, envers elles-mêmes, envers la vie en général. Alors, évidemment, il devient difficile de penser clairement, car ces sentiments forts et ces émotions brouillent le processus de réflexion, qui a besoin de calme et de distance. Il convient néanmoins de mentionner que certaines personnes âgées s'éloignent du monde, ne s'intéressent plus à leur environnement, mais c'est parce qu'elles ont tendance à être obsédées par elles-mêmes et leurs problèmes, une autre forme pathologique de comportement, qui conduit à l'ennui et à la dépression, puisque leur esprit n'est plus actif. Lorsqu'elles parlent, elles manifestent soit un désintérêt généralisé, soit un profond sentiment de déception à l'égard du présent. Et nous pouvons observer que certaines personnes vieillissent déjà à un très jeune âge.

39 – OPINIONS

Comme le chien, les opinions poussent toutes seules, elles sont tenaces, un fléau pour la pensée. Certaines personnes sont assez tributaires de ces opinions, elles prétendent avoir réellement des opinions, à peu près sur tout. En général, de tels individus semblent fièrement attachés à ce qu'ils appellent « mon opinion », bien que ce qu'ils appellent avec convoitise « mienne » soit souvent quelque chose que nous avons entendu dans la bouche de nombreuses autres personnes, par quelque étrange phénomène de mimétisme. Dans un dialogue, ils sont facilement et volontiers d'accord ou en désaccord avec ce qu'ils entendent, bien que le dernier cas soit plus fréquent, car ils tendent à être convaincus qu'il y a quelque chose d'unique et de spécial en eux, une qualité inégalée et irremplaçable de leur personne et de leur esprit. Ils adorent s'exclamer « Je ne suis pas d'accord ! », c'est pour eux la meilleure expression de leur différence, de leur existence.

Ainsi, se précipitent-ils pour prendre position sur n'importe quel sujet, de manière instinctive, intuitive. Bien sûr, lorsque nous sollicitons les raisons d'une telle prise de position, ce n'est pas si clair, leurs explications sont

soit absentes ou peu généreuses, soit encore abondantes mais assez chaotiques et confuses. Or cela ne les dérange pas vraiment. Pour eux, les raisons pour lesquelles nous pensons des choses ou avons des idées ne sont pas si importantes, elles sont même insubstantielles ou non pertinentes. L'important est d'avoir une position déterminée, d'avoir une sorte de point de vue identifiable. Pour eux, ces opinions sont la projection de ce qu'ils sont, leur image dans le monde. Même si ces opinions ne représentent pas la vérité, elles les représentent, eux, une autre sorte de vérité, chère à leur cœur. Sans l'expression de leurs opinions, leur existence, leur identité, s'évanouissent dans l'éther, une perspective douloureuse. Et tout désaccord avec leurs opinions revient à faire la guerre à leur identité et à leur existence.

Les individus « à opinion » ne sont pas sensibles à l'esthétique du processus de réflexion. Certains ont des opinions plutôt figées, d'autres des opinions fugaces, peu importe, l'essentiel est d'avoir une opinion à portée de main au moment où l'on en a besoin, bien que les opinions figées semblent être plus populaires, car on a besoin d'un certain ancrage dans la vie. Lorsqu'ils parlent, ils sont guidés par une force primitive et non identifiable qui les conduit à certaines conclusions, et cette puissance ne doit pas être remise en question : elle doit être systématiquement honorée. Ainsi, une fois qu'ils sont ainsi « installés », ils répètent à plus soif leur conclusion et l'opposent à quiconque parle différemment. Ils ne s'intéressent pas réellement à ces « autres », ils n'essaient pas de les comprendre ou de solliciter leurs arguments, car ils « sentent bien » qu'il y a quelque chose de faux dans ce que ces personnes affirment. Alors pourquoi perdre son temps en des préoccupations inappropriées. Il suffit de rejeter ces autres opinions, de s'y opposer, de toute façon elles sont fausses !

Les personnes qui ont des opinions sont plutôt impatientes, elles se fatiguent de répéter la vérité à ces personnes qui ne veulent pas écouter et refusent de voir la lumière. Ainsi peuvent-elles s'irriter, s'énerver, ou abandonner l'échange, selon l'importance de l'enjeu. Pour elles, les arguments sont convoqués uniquement pour prouver que l'on a raison, comme un dispositif rhétorique, et non comme une modalité de réflexion. Lorsque vous savez que vous avez raison, il n'est pas nécessaire d'écouter les arguments de l'adversaire, ce n'est ni intéressant ni agréable. Ainsi, même s'ils entendent les arguments, ils ne les entendent pas, même s'ils

les écoutent, ils n'écoutent pas, leur esprit est trop agité. L'idée que l'on puisse changer d'avis grâce à une argumentation pertinente et rationnelle ne leur traverse pas l'esprit : le tout est d'avoir une opinion et de la protéger, de la défendre, de la préférer, autant que possible. Si nous avons des arguments pour justifier nos opinions, tant mieux, nous pouvons les exposer, nous pouvons essayer de convaincre les autres, mais si nous n'en avons pas, cela n'a pas vraiment d'importance, l'essentiel est de détenir la vérité, et la vérité est au-delà des simples arguments. Bien sûr, ils ne veulent pas l'admettre, ils n'en sont probablement pas conscients, ils déclarent même qu'ils ne prétendent pas détenir la vérité, que ce qu'ils disent n'est « que » leur opinion, mais la façon dont ils s'accrochent à cette opinion misérable indique clairement qu'il n'y a pas de place pour une perspective différente et pas d'espace pour la réflexion. Ils font confiance à leurs opinions, certes, mais pas à leur raison.

40 – LA CROYANCE

Croire, c'est déjà connaître, ou prétendre connaître. C'est postuler, c'est-à-dire accepter que quelque chose est vrai et en tirer des conclusions, le prendre comme base d'une théorie. Croire, c'est attacher une valeur de vérité à une proposition, c'est adhérer à une formulation particulière de la pensée. Certes, on peut entendre une certaine distance ou prudence dans l'utilisation du verbe « croire », « Je crois que... », mais il s'agit tout de même d'une affirmation concluante qui pour le moment n'envisage guère de problématisation. D'ailleurs, on peut aisément « croire fermement que... », ce qui implique l'élimination du moindre doute qui pourrait subsister. De surcroît, la croyance s'oppose au savoir, dans la mesure où contrairement au premier, cette dernière manque de fondement, elle reste encore à démontrer, mais nous la prenons tout de même pour acquise, voire pour certaine. Ainsi trouve-t-on dans le fait de croire une dimension d'arbitraire qui n'empêche pas pour autant d'affirmer sans le moindre doute. On peut certes y voir l'intérêt d'une prise de risque, mais dans sa pratique quotidienne, on perçoit aisément le dogmatisme qui l'habite, surtout lorsque cette croyance est en fait inconsciente, lorsqu'elle ne se perçoit pas comme une croyance mais comme un fait. Un

phénomène assez courant, vu le besoin de certitude qui hante l'âme humaine. Ainsi la croyance devient-elle un obstacle pour la pensée, puisque nous nous refusons à repenser, critiquer ou problématiser ce que nous prenons ainsi pour acquis afin d'y installer notre pensée et justifier nos actions.

Néanmoins, il est une dimension de la croyance dont nous ne saurions faire l'économie, ce que nous avons nommé « prise de risque », mais qui peut aussi se nommer « saut de la foi », « saut dans l'inconnu » ou « acte de foi ». Cette rupture nous semble indispensable au fonctionnement dynamique de la pensée, qui nécessite une forme ou une autre de discontinuité. C'est ce que le philosophe pragmatiste américain Charles Sanders Peirce nomme « abduction », qui peut se définir comme la création de nouvelles hypothèses explicatives face à un problème cognitif, distante des certitudes épistémologiques de l'induction et surtout de la déduction. Un tel geste reste conscient de sa fragilité, de sa nature éphémère, ainsi reste-t-elle en suspens, quand bien même on s'y engage temporairement, jusqu'à preuve du contraire ou de sa confirmation. Aussi reste-t-il en attente et exige des apports ultérieurs afin de trancher sur son propre statut.

Comparons un instant la « croyance » et la « foi », deux termes qui ont un « air de famille », comme le nomme Wittgenstein. La foi, c'est la confiance, par opposition à la certitude de la croyance. Car nous faisons confiance quand nous ne savons pas, lorsque nous savons que nous ne savons pas vraiment, lorsque nous ne tenons pas notre objet pour certain. Ainsi faisons-nous par exemple confiance à notre capacité de raison, en opposition au fait d'adhérer à nos croyances, ce qui implique de maintenir une distance et une position critique face aux idées qui nous habitent. En ce sens, la foi intègre le doute, elle pose des questions, elle autorise et exige le travail interprétatif, elle fait sienne l'incertitude de la pensée, elle n'a guère besoin de réponses ultimes. La foi est incertaine, elle est un engagement sur le futur, une allégeance, une intention, comme l'indique le terme « de bonne foi », mais il reste encore à voir, rien n'est certain, rien n'est donné. En ce sens, elle est plus conforme à la liberté qui conditionne la pensée que ne l'est la croyance, qui s'enferme sur elle-même afin de se rassurer.

La foi nous permet de porter des jugements provisoires, la foi nous permet de prendre des risques, la foi nous permet d'agir de manière

décisive sans souci de l'erreur, en ce sens elle reste dynamique et nous permet d'être audacieux. Comme l'a écrit Luther dans sa célèbre lettre au pape Pie, sans la foi, l'homme est égocentrique et incapable de se sauver. Par la foi, l'homme se dépasse, l'incitant par conséquent à accomplir des « bonnes œuvres », au lieu de réaliser des « bonnes œuvres » pour obtenir quelque chose, une attitude qui dévalorise ces « bonnes œuvres », ce qui en diminue probablement aussi la qualité. Les « bonnes œuvres » sans la foi sont illusoire, fallacieuses, dénuées de sens : seule la foi est le chemin du salut. En fait, cela rejoint assez bien la sagesse orientale, où l'attitude est primordiale, détenant une primauté avant l'action ou la connaissance, puisque notre état d'esprit est la clé de notre posture existentielle, notre expérience la plus intime de l'être. Bien que Luther attribue une grande partie de ce pouvoir à la grâce de Dieu, plutôt qu'à la liberté humaine.

Souvent, un algorithme, une technique ou une méthode, devient une fin en soi, que l'on apprend et que l'on essaie d'appliquer comme une sorte de règle absolue. Nous nous agrippons à la certitude qu'offre toute séquence d'étapes déterminée, trouvant sécurité et certitude dans son application. C'est particulièrement le cas dans le travail théorique. Mais lorsque l'on s'engage dans une pratique « réelle », il faut nécessairement recourir à une certaine dose de foi, puisque la technique sera mise au défi par cette réalité, qui présente des obstacles et des difficultés. Cette confiance dans la technique est alors liée à notre attitude, à notre rapport à la vie, elle doit être soutenue par un sentiment général de confiance, dans le monde, en la raison et en nous-mêmes. « L'étudiant éternel », le « croyant », qui exige en permanence la certitude, sera paralysé par tout obstacle, il sera déstabilisé par l'imprévisibilité de la vie et du réel. Pour agir, il faut dès lors pratiquer un « acte de foi », ou plutôt un « sursaut de foi », car il s'agit de plonger dans l'inconnu, d'essayer, de suivre son élan intérieur, au lieu d'abandonner anxieusement et faiblement après s'être cogné la tête contre le mur. Bizarrement, il faut momentanément oublier la technique afin de la maintenir, car la foi est toujours imprégnée de doute, contrairement à la croyance. La croyance refuse ce qui va à son encontre, elle condamne l'obstacle, le nie, alors que la foi est plus plastique, elle tente de s'adapter au surgissement des événements, elle peut suspendre ses connaissances et ses attentes, en attendant patiemment la réconciliation possible. La foi est prête à faire les choses «

pour rien », en se mettant à l'épreuve du temps, au lieu de chercher à tout faire entrer dans son cadre fixe et préétabli.

41 – LA CRAINTE DE SOI

Comme nous l'avons déjà mentionné, Socrate considérait la connaissance de soi comme la clé de la pensée et de la compréhension, et ce pour deux raisons. Premièrement, notre pensée est affectée par notre subjectivité, nos peurs, nos désirs et nos passions, et nous devons être conscients de la manière dont nous sommes déterminés ou affaiblis par ces affects, afin de devenir maîtres de nous-mêmes et de nous engager dans un processus de pensée plus clair et plus délibéré. Deuxièmement, notre esprit est le creuset dans lequel nous reproduisons ou modélisons la réalité, ce sont les idées qui constituent cette réalité, ainsi comprendre notre processus de pensée nous permet de comprendre le monde. Nous devons donc nous connaître nous-mêmes pour pouvoir penser.

Mais il existe différents obstacles à cette connaissance de soi, contrairement à ce que nous pourrions penser en observant la forte tendance actuelle à s'exhiber longuement dans les réseaux sociaux et les magazines. Bien que, comme nous l'avons mentionné, une grande partie de ce qui est dit et montré exprime plus qu'autre chose notre narcissisme contemporain. Alors, qu'y a-t-il en nous que nous ne voyons pas ou ne voulons pas voir, et pourquoi ne l'affichons-nous pas ou essayons-nous de le cacher ? C'est ce que nous appelons la « crainte de soi ».

Il existe différentes raisons pour lesquelles nous craignons d'être conscients de notre esprit et de notre être.

La première est la peur de la finitude, la douleur associée à la perception des limites, des imperfections et des manques de notre propre singularité, mais aussi du monde, causes de nombreuses frustrations. Il en est ainsi parce que notre raison a la capacité de penser l'infini, l'absolu, le parfait, et nous ne pouvons nous empêcher de comparer ce que nous sommes à ces idéaux, une comparaison qui nous laisse un profond sentiment de

déception. Nous sommes fascinés par l'absolu, et il existe un fort décalage entre ce que nous voudrions être et notre misérable réalité, un décalage avec lequel il est difficile de se réconcilier.

La seconde, liée à la première, est le principe des « vœux pieux ». Nous voulons être ceci ou cela, généralement un meilleur moi ou un moi parfait que nous espérons ou nous efforçons d'être, surtout lorsque nous nous comparons à d'autres qui semblent déjà avoir ce que nous voulons, souvent une perspective illusoire. Nous sommes tellement absorbés par ce désir que nous finissons par y croire, prenant nos attentes et nos rêves pour la réalité. Et nous prétendons avec conviction avoir ou être quelque chose qui n'est qu'un simple souhait, en dépit de toutes les preuves qui le contredisent. La connaissance de soi implique toujours un certain biais d'auto-complaisance, car il existe en nous un impératif psychologique: établir une image de soi satisfaisante. Ce qui peut au demeurant être considéré comme un instinct salutaire, dans la mesure où nous cherchons heureusement à vivre en paix avec nous-même, à nous réconcilier avec nous-même. Ainsi sommes-nous plus complaisants envers nous-même qu'envers autrui, nous nous pardonnons plus facilement qu'aux autres, nous nous auto-justifions aisément. Bien que certaines personnes soient terriblement handicapées sur ce plan: elles se font souffrir en permanence. Mais cette complaisance peut en effet indiquer un manque d'exigence envers soi et donc un manque existentiel.

La troisième est que notre soi n'est pas une entité fixe, il est plutôt fluide et mobile, difficile à saisir et fugace, mais nous désirons une certaine certitude et stabilité, nous craignons d'être privés d'une identité, alors nous restons aveugles à nous-mêmes, inconscients de nos pensées et de nos actions, ou nous déformons nos perceptions pour qu'elles correspondent à nos attentes. Notre complaisance nous rend plutôt inertes, nous manquons de plasticité.

La quatrième est notre manque de distance avec notre propre personne. Nous nous voyons en permanence, ou nous croyons nous voir, nous sommes habitués à notre propre présence, nous ne sommes plus surpris, ou nous préférons ne pas être surpris. Nous pourrions utiliser les autres comme un miroir, pour nous donner un retour, s'ils acceptaient d'être

surpris et d'avoir un regard critique sur nos actions et notre attitude, mais souvent ils préfèrent éviter, de peur que vous leur rendiez la pareille. Et généralement, nous choisissons de ne pas faire confiance à leurs commentaires et réactions, nous nous sentons menacés par eux, nous considérons leurs critiques comme une attaque contre nous, comme des intentions méchantes, au lieu de les utiliser pour réfléchir sur nous-mêmes.

La cinquième est la peur de la solitude, le moment où nous sommes en notre seule compagnie et où nous sommes confrontés exclusivement à nous-mêmes. Certaines personnes trouvent ces moments assez pénibles, cela leur donne un sentiment de vide, de faiblesse ou d'ennui, surtout lorsqu'elles sont confrontées à une tâche de réflexion où elles doivent se concentrer, résoudre des problèmes ou fournir des idées, comme c'est le cas dans un exercice d'écriture par exemple. Elles procrastinent souvent pour éviter une telle rencontre en tête-à-tête, et elles utilisent différentes stratégies pour ce faire, comme s'engager dans des choses pratiques, se distraire par différents moyens ou trouver des personnes avec qui parler. L'autoconfrontation est trop difficile pour eux.

La sixième est que nous ne savons pas penser à nous-mêmes avec légèreté, nous tombons facilement dans le tragique, la honte, la culpabilité ou autre travers dramatique, ou bien nous nous victimisons, il nous faut trouver une faute et un fautif, soi-même ou autrui. Et cela nous obsède naturellement, une obsession qui empêche de réfléchir librement à la question. Se regarder soi-même devient désagréable et difficile, nous préférons éviter la conscience de soi. Nous devons mentionner ici le syndrome du « péché originel », le principe selon lequel il y a en chacun de nous quelque chose d'erroné, de défectueux ou de mauvais, sans raison particulière ni faute spécifique; nous sommes pécheurs du seul fait que nous existons, et nous ne sommes pas Dieu. Il peut prendre deux formes. La culpabilité : Je suis intrinsèquement vicié ou bien j'ai nécessairement mal agi, je me sens mal à cause de cette imperfection. Ou bien la honte : les gens savent, voient ou pensent que je ne suis pas assez bon ou que j'ai fait quelque chose de mal, ils perçoivent mon imperfection et leur regard m'est insupportable.

La septième est le refus de s'objectiver, ce qui permettrait et conditionnerait notre auto-jugement, une évaluation nécessaire pour se connaître. Nous oscillons entre un rejet de notre moi, en raison d'une

mauvaise perception de nous-même et d'une auto-condamnation, et une auto-admiration excessive, liée à des vœux pieux. Un comportement maniaco-dépressif typique pour la plupart des gens. Soit nous sommes trop bons pour être évalués, soit nous sommes trop méprisables. Nous nous interdisons un jugement rationnel, et bien sûr nous l'interdisons encore plus aux autres : nous leur interdisons de nous juger, niant leur légitimité à le faire, une interdiction qui reflète notre peur de nous penser nous-mêmes. Pourtant, nous vendons une image de nous-mêmes, en nous vantant des différents attributs que nous accordons à notre persona, mais nous ne voulons pas examiner sereinement et objectivement ces attributs. Nous nous accordons des étiquettes confortables et fragiles, nous refusons que les autres fournissent les leurs, à moins qu'elles ne soient agréables et non-menaçantes.

La huitième est la crainte de la liberté, l'angoisse qui nous étreint face à notre liberté individuelle, à notre capacité de choix, avec son lot de décisions, de conséquences, de responsabilité. « L'homme est condamné à être libre », comme l'écrivait Sartre, une « condamnation » qui est souvent lourde et pénible, car elle nous met face au vide de l'incertitude. Et pour certaines personnes, cet abîme est intolérable, elles font tout pour y échapper, en se cherchant des autorités, des obligations, des sources d'étourdissement ou autres « diversions de soi ».

Ce sont quelques-unes des raisons pour lesquelles notre esprit est plutôt lourd et brumeux en pensant à nous-mêmes, il est encombré de nombreux filtres et obstacles, et nous ne sommes pas très prêts à les identifier et à y travailler. Par conséquent, notre pensée manque de la fluidité et de la clarté nécessaires pour se connaître soi-même comme nous l'enjoint Socrate. Il existe à ce sujet un concept intéressant du daoïsme que nous devrions mentionner comme une voie de réconciliation avec soi-même et « d'empouvoirement », appelé en chinois *Ziran*. (Le terme « empouvoirement » est un néologisme destiné à traduire le terme anglais de « empowerment », qui signifie le fait d'accroître sa puissance d'être et son autonomie.) Le radical *zi* signifie « soi » ou « depuis », *ran* signifie « droit » ou « correct ». Ce concept clé signifie littéralement « de lui-même » ou « par lui-même », d'où dérivent « naturellement », « spontanément », « librement » ou « confiant ». *Ziran* fait référence à un état que l'on peut qualifier de « tel qu'il est ». Il implique le retour à la source de notre être originel et authentique, en laissant couler en nous le

grand courant de vie émanant du Dao universel de façon spontanée, directe et incontrôlée. En d'autres termes, chaque être singulier, en s'acceptant de manière véritable, est une émanation de la réalité fondamentale.

42 – LE CHAOS INTELLECTUEL

Une pensée adéquate implique ordre et structure, elle ne peut être chaotique. Mais une telle régulation n'est pas facile. Par manque de pratique, par inertie, à cause de l'agitation émotionnelle et circonstancielle, comme nous l'avons déjà mentionné. Nous sautons du coq à l'âne, abruptement, sans souci de cohérence ni de liaison, réagissant à des raisons ou sollicitations externes et internes. Nous aurions besoin de catégoriser, de procéder de manière plus continue, de systématiser nos pensées. Platon compare notre âme à un attelage ailé, tiré d'un côté par un cheval docile et raisonnable, de l'autre par un cheval fougueux et capricieux qui n'en fait qu'à sa tête. Et si nous n'apprenons pas à dresser ce dernier, l'ensemble n'avancera pas très droit, il ira dans toutes les directions de manière désordonnée.

Un problème caractéristique est la difficulté à identifier les contradictions, car nous sommes indifférents aux oppositions, nous confondons le même et le différent, nous inversons la cause et l'effet, ou nous établissons des liens étranges. De même, nous sommes aveugles au simple, nous compliquons à outrance, ou nous nous complaisons dans des causalités superficielles, par exemple en remplaçant les explications ontologiques par des explications circonstancielle, en confondant l'essentiel et le secondaire. Nous ne prêtons pas suffisamment attention aux mots, ceux que nous entendons et surtout ceux que nous prononçons, ou nous les surchargeons de connotations subjectives et arbitraires. Nous laissons facilement glisser le sens des idées et nous nous perdons dans la construction de nos pensées. Nous prononçons des « vérités » sans prendre le temps d'y réfléchir, de les évaluer et de vérifier leur fondement. Dans l'ensemble, nous ne sommes pas sensibles à l'esthétique de la pensée, nous ne chérissons pas la forme du processus, nous sommes impatients, nous sommes pris dans l'immédiateté d'une idée ou d'une

opinion donnée, comme nous l'avons décrit dans la modalité réactive de la pensée. Et nous ne sommes pas très enclins à nous engager dans un exercice âpre et salutaire, pourtant nécessaire afin de travailler ces problèmes. Nous avons des choses plus importantes à faire, nous confondons facilement l'urgent et le fondamental.

Si nous critiquons la dimension impulsive et impatiente de l'individu comme un chaos faisant obstacle à la réflexion, l'inverse peut être tout aussi vrai. C'est le cas des personnes qui compliquent tout, leur esprit se disperse dans la multiplicité des détails et des circonstances. Parce qu'elles craignent les conséquences, parce qu'elles ont un fort désir de perfection, parce qu'elles pratiquent une sorte d'autocensure due à une insatisfaction interne chronique, elles n'osent donc pas penser, elles n'osent pas porter de jugement, elles n'osent pas décider. Toute proposition de réflexion leur est coûteuse, de tels individus hésitent, tergiversent, ils remettent à plus tard. Ils se sentent assez peu sûrs d'eux, c'est pourquoi ils tiennent absolument à « s'assurer », ce sont des adeptes de la certitude. Et comme penser, c'est prendre un risque, s'aventurer à des suppositions, ils résistent à la réflexion : ils ne veulent pas d'hypothèses, ils veulent des certitudes. Parce qu'ils ne veulent pas avoir l'air incompetent, parce qu'ils redoutent les erreurs, parce qu'ils entretiennent un fort sentiment de culpabilité ou de honte, ils se dévalorisent. Ils ne mettent pas en pratique le principe de « l'idée sacrificielle », qui consiste à proposer une formulation initiale qui sera la base de la discussion, qui se verra impitoyablement raturée et modifiée. On peut aussi bien l'appeler le principe de « l'essai et de l'erreur », ou du « tâtonnement » : on formule une recommandation ou un argument initial clair ou approximatif, puis on le teste, on le travaille. En d'autres termes, au lieu de réfléchir indéfiniment « à l'avance », avant d'écrire ou de s'exprimer, et de produire quelque chose uniquement lorsque l'on est sûr de sa « perfection », une attitude anxieuse et impuissante, on expose ce qui nous traverse l'esprit, et on y réfléchit « après », une fois que c'est ouvertement posé sur la table. Cette « réflexion d'après coup » est plus libre et plus objective, car on travaille sur quelque chose de réel, et non sur des idées vagues et des émotions négatives.

Une autre idée intéressante sur le problème de la simplicité est ce que Zhuangzi appelle « illumination de l'évidence ». L'idée est que bien

souvent nous ne faisons pas confiance à notre intuition, nous ne laissons pas parler notre sentiment immédiat, et nous procrastinons, nous analysons à outrance, nous spéculons indéfiniment, nous nous interrogeons sur la nature, la cause et les conséquences de toute chose, au lieu de la prendre pour ce qu'elle est, d'accepter sa valeur nominale, du moins dans un premier temps, jusqu'à ce que ou à moins que des informations supplémentaires modifient la situation. Cette « illumination de l'évidence » implique confiance et liberté, une relation directe avec le monde et avec nous-mêmes, une absence de peur de se dévoiler, une nécessité pour vivre et penser paisiblement. Nous nous permettons de juger et de décider sans trop réfléchir, dans la mesure où nous restons ouverts à un examen et une critique plus poussés, sinon cette « intuition » sera rigide et dogmatique, se révélant comme une source potentielle de conflits avec autrui. Et bien s'entendre avec son intuition, dans la mesure où nous éduquons cette intuition à travers le temps et l'expérience, affiche l'élégance de la simplicité et de l'authenticité, assez contraire au chaos de l'esprit.

Nous devrions également mentionner que Zhuangzi utilise beaucoup l'approche sobre et binaire, en particulier dans ses histoires, où il oppose périodiquement des archétypes contraires. Visiblement, il trouve ce contraste plutôt utile et réel afin de mettre en avant et de rendre visible certaines questions fondamentales. Par exemple, un dialogue entre une grenouille à l'esprit étroit et une tortue à l'esprit large, où il veut nous faire comprendre les deux côtés de cette opposition, un peu comme dans les dialogues de Platon mais dans un style différent. Parfois, il a clairement un côté préféré, parfois les deux côtés ont un problème, il veut alors que nous allions au-delà des limites de l'antinomie. Mais de toute façon, il n'a jamais une approche rigide des idées et des mots, il est toujours flexible et joueur. C'est pourquoi il exagère beaucoup, il caricature facilement, en ce sens il n'est pas subtil, il veut nous faire rire et penser.

43 – MISOLOGIE

La misologie est un terme formé à partir du grec *misos* (haine) et *logos* (raison), il désigne le dégoût ou la répulsion qu'un individu peut éprouver vis-à-vis du principe et de l'activité de la raison. Selon Socrate, comme pour la misanthropie, il s'agit d'une confiance déçue par le fait de n'avoir pas été suffisamment attentif et critique. Ainsi ceux qui se sentent trahis par la raison l'abandonnent et la dénoncent. Dès lors, soit ils parlent en tous sens, sans se soucier de cohérence, soit ils utilisent la parole uniquement à des fins instrumentales, pour manipuler et exercer un pouvoir. Dans la foulée, ils abandonnent le souci de rigueur et le désir de vérité. Ils deviennent indifférents à l'argumentation rationnelle. Kant explique la misologie par ce que la raison est incapable de mener l'homme au bonheur – quand bien même elle nous procure une certaine dignité – elle représente plus de peine que de joie, ce en quoi il s'oppose à Spinoza pour qui c'est le contraire : seule la raison peut nous rendre véritablement heureux. Certains philosophes restent suspicieux ou critiques de la raison. Comme Léon Chestov, qui défend la philosophie existentielle contre la philosophie spéculative et rationnelle. Défenseur de la révélation chrétienne, il reprend l'opposition biblique entre la sagesse de Dieu, folie aux yeux du monde, et la sagesse du monde, folie aux yeux de Dieu, car pour lui seules la foi et la révélation sont sources de vérité.

Néanmoins, si certains philosophes critiquent la raison, ils le font encore de manière rationnelle, sous une forme philosophique, construite et argumentée. Or la misologie la plus commune est nettement plus primaire, plus instinctive. L'individu se refuse à la raison précisément parce qu'elle s'oppose à ses pulsions premières, à ses désirs immédiats. L'intervention de la raison le confronte directement à ce qu'il considère important et prégnant. Tout comme le parent qui éduque son enfant en le faisant réfléchir, en lui enseignant la morale et le bon sens, en l'initiant aux règles raisonnables de la vie en société, la raison nous inculque un certain nombre de principes formels qui mettent en cause une modalité psychologique plus primaire. Aussi résistons-nous aux assauts de cette raison aliénante, surtout lorsqu'elle nous est imposée par d'autres que nous-même. La première résistance est donc de nature très immédiate : nous ne souhaitons pas voir nos désirs frustrés. La seconde est notre fascination pour l'expérience sensuelle, lorsque la raison l'aliène, la remplace, la dévalorise ou voire la ridiculise, le plaisir hédoniste du corps étant pour beaucoup la principale source de plaisir et de sens de la vie. La

troisième est qu'il nous est difficile de ne pas écouter nos sentiments et nos émotions, quand bien même les écouter peut être douloureux et entraîner des conséquences problématiques, or la raison semble avoir un effet castrateur sur notre subjectivité. La quatrième est que réfléchir exige un effort et de la patience, une énergie que nous sommes pas toujours prêts à fournir, qui nous est pénible. La cinquième est qu'elle semble nous priver de notre liberté, puisque nous ne pouvons plus penser et faire ce que nous souhaitons, or la liberté est une valeur communément prisée. La sixième est qu'elle est conçue comme artificielle, lourde et formelle, elle est perçue comme n'étant pas franche et sincère, elle ne représente donc pas la réalité, qui est plus perceptible et intuitive. La septième est qu'elle exige de contredire ou ignorer nos opinions habituelles, ce qui est déplaisant, voire humiliant. La huitième est qu'elle nous fragilise, dans le sens où elle nous empêche d'agir, elle retarde l'action, elle nous prive de cette puissance d'impulsion immédiate qui nous fait décider et nous mettre en mouvement. La neuvième est que la raison nous oblige à devenir responsables, de nos pensées, de nos paroles, de nos actions, de nos décisions, de nos engagements, nous devons pouvoir rendre compte de tout ce que nous faisons et faire des choix, alors que souvent nous préférons, comme les enfants, demeurer fantasques. La dixième est que la raison nous invite à nous détacher, elle nous dépossède de tout ce à quoi nous tenons qui nous appartient en propre, car elle relève du commun de l'universel ou du transcendant. Elle ne respecte guère le personnel dans son insubstantialité et sa réduction, qu'elle nous incite à dépasser. Ceci inclut la déconstruction d'un égoïsme primordial : notre propre singularité considérée naturellement comme le nombril du monde.

Comme nous le voyons, ces raisons sont surtout d'ordre psychologique, et elles sont d'ailleurs assez inconscientes chez la plupart des misologues, une ignorance qui est cohérente avec la misologie, contrairement aux philosophes qui critiquent la raison avec des arguments philosophiques. Au demeurant nous devons ajouter que ces critiques philosophiques ne sont pas tant une répudiation radicale de la raison en tant que faculté de compréhension et fondement de la connaissance, qu'une mise en garde contre ses limites et ses prétentions de toute-puissance, par exemple dans son rapport à la perception sensuelle, à la subjectivité, à l'engagement existentiel et autres caractéristiques de l'activité mentale.

44 – SENTIMENTALISME

Contrairement à une affirmation que l'on entend périodiquement, l'esprit humain ne peut jamais être neutre. Comme nous l'avons découvert grâce au développement de la psychologie, nous sommes en permanence intérieurement mûs et troublés par des courants psychiques profonds ou superficiels, la plupart d'entre eux nous étant invisibles à moins que nous n'y prêtions une attention particulière. Si les émotions sont plutôt visibles, intenses et souvent accompagnées de manifestations physiques, les sentiments peuvent être beaucoup plus subtils, voire imperceptibles. Mais ils influencent de toute façon notre façon de penser et de nous comporter. Et comme nous l'avons tous expérimenté, nous subissons régulièrement une fracture entre ces sentiments « incontrôlables » et « mystérieux », et une pensée plus volontaire, délibérée, consciente et rationnelle. Nous ressentons d'une certaine manière, nous pensons d'une autre manière, souvent contradictoires. Bien sûr, à travers le processus de l'expérience de la vie et de l'éducation, nous pouvons réconcilier ces deux dimensions du moi, mais il restera toujours une sorte de hiatus dans notre être, qui peut être considéré alternativement comme un obstacle ou une bénédiction.

Or ce qui est vrai pour l'esprit lui-même l'est de manière cohérente pour la philosophie et l'activité intellectuelle en général. Et nous pouvons observer que diverses traditions s'opposent les unes aux autres, par exemple les traditions rationalistes ou scientifiques et les traditions romantiques ou sentimentales. Nous pouvons certes accorder du crédit à cette dernière, elle a sa propre légitimité, elle est constitutive de la nature humaine, mais nous devons accepter l'hypothèse que, fort probablement, l'hégémonie des sentiments est un obstacle à une pensée rigoureuse. Et si les grands écrivains ou artistes sont enclins à sublimer ces sentiments en quelque action créative, la majorité des gens se maintiennent dans un certain état de passivité en écoutant plutôt complaisamment leurs sentiments. « Je n'en ai pas envie » est un commentaire facile, courant et paresseux pour éviter tout défi. De plus, notre époque actuelle, pour des causes historiques propres, est affligée d'une certaine suspicion envers la raison et tend à glorifier excessivement ces sentiments.

Si la force, le courage, l'effort et ce genre de lexique étaient favorisés en d'autres temps, et le sont encore dans une certaine mesure, nous avons observé récemment la promotion de tout un vocabulaire sentimental. « Bienveillant, gentil, chaleureux, humain, compatissant, tolérant, pitié, vulnérable » sont des mots qui semblent tenir le haut du pavé dans notre culture occidentale contemporaine. Et bien sûr, en opposition à ce champ sémantique, la raison et l'intellect semblent « froids, rudes, insensibles ou inhumains, brutaux ou violents », etc. On est censé respecter ou se conformer aux sentiments, de soi-même et d'autrui. Une pensée vigoureuse peut mettre mal à l'aise et troubler, ce qui est considéré comme grossier et indésirable, voire immoral. Le rationnel est assimilé à certains des pires aspects de l'activité humaine, par exemple la production industrielle qui détruit la planète, pour prendre un cliché facile, même s'il n'est pas totalement privé de réalité, comme tous les clichés. C'est ce que l'on peut appeler le sentimentalisme, une importance excessive accordée aux sentiments, en opposition à la pensée rationnelle. Néanmoins, il convient de tempérer cette dernière remarque en précisant que les sentiments peuvent également contribuer au processus de réflexion, dans la mesure où ils deviennent un objet de réflexion, au lieu de rester un phénomène passif, c'est-à-dire en les éduquant de la même manière que nous éduquons notre pensée. Spinoza écrit que « les sentiments sont des idées confuses », donc pour nous comprendre nous-mêmes, nous devons déconstruire et analyser nos sentiments, au lieu de les prendre pour argent comptant et les glorifier. Mais trop souvent, nous privilégions plutôt nos sentiments, dans la vie et les relations, mais aussi dans nos activités, comme nous le remarquons dans la musique, dans les livres, dans les films. Le plaisir qu'ils nous procurent est infiniment plus facile et confortable que l'exercice ardu de la pensée, même si cette dernière est beaucoup plus nourrissante pour notre âme. Un des aspects les plus visibles de cette capitulation intellectuelle face aux sentiments est la manière dont nous pouvons vivre par procuration à travers les protagonistes et héros de la littérature ou de la cinématographie.

45 – ESPRIT DE SERIEUX

Jean-Paul Sartre critique « l'esprit de sérieux », qui selon lui est l'attitude de ceux qui pensent que les valeurs morales préexistent à l'homme, ce qui revient à en faire des principes en soi, imprescriptibles et incontournables, alors que les valeurs n'existent que par l'invention humaine. Autrement dit, l'esprit de sérieux est l'équivalent de la mauvaise foi dans le champ moral, c'est-à-dire le fait de s'inventer une essence qui nous soulagerait du poids de notre liberté, en fait une illusion commode dont la réalité factice ne saurait échapper à la conscience. De manière élargie, il s'agit de prendre nos croyances ou nos constructions intellectuelles pour des réalités que l'on ne saurait dès lors questionner ou critiquer. De là, on peut très bien voir comment cet « esprit de sérieux » peut faire obstacle au libre flux de la pensée. Sans doute fait-on cela pour se rassurer, car une telle attitude nous fournit une consolation face à l'angoisse du néant qui nous habite, face à l'incertitude de l'existence. Nous prendre au sérieux nous permet de croire que nous et nos pensées ne sommes pas « rien du tout », cela nous autorise à nous valoriser, à nous accorder un statut singulier, voire à nous ranger un peu ou très au-dessus de l'ensemble de nos congénères. En conséquence, les rituels, les honneurs, les titres, les fonctions officielles, la réputation, tous les facteurs de reconnaissance officielle ou tacite nous tiennent à cœur. Et nous nous devons de croire à nos idées ou à nos théories, nous devons les promouvoir et les protéger pour nous soulager l'esprit et ne pas faire face à la redoutable béance du vide.

Cet esprit de sérieux entraîne différents problèmes pour la pensée. Principalement, une tendance à hypostasier nos propres constructions intellectuelles, c'est-à-dire de considérer à tort notre idée, notre concept comme une réalité en soi, objective, absolue et incontestable, de lui attribuer une valeur excessive. Notre pensée se rigidifie, elle ne progresse plus, tout au moins elle reste cantonnée dans un cadre limité, on ne peut plus repenser ou modifier ce qui a été énoncé, tout dialogue réel devient impossible. La primauté de l'inquiétude sur la pensée en est un autre effet conséquent : dès que la mise est importante, nous avons peur de perdre, nous avons trop à gagner, notre vue se trouble, notre geste est peu assuré, nous ressentons une certaine douleur, nous perdons la tranquillité nécessaire à une réflexion libre et posée. Nous en venons même à préférer ne pas savoir, à ne pas oser envisager certaines hypothèses, considérées trop pénibles.

L'esprit de sérieux peut donc être assimilé au dogmatisme, à une rigidité intellectuelle. Un esprit critique et observateur écrivit un jour: « L'apprenti philosophe rédige dans sa jeunesse une thèse, puis il passe le reste de sa vie à la défendre ». Une ironie qui n'est pas sans réalité, lorsque l'on voit la position thétique de nombreux philosophes ou intellectuels, qui prennent très au sérieux leur parti pris théorique, pris comme vérité incontestable, et qui en viennent à détester ouvertement ceux qui pensent autrement, qui s'indignent de l'inconséquence de leurs opposants. Evidemment, ils sont dépourvus de toute distance critique face à eux-mêmes, ils prennent très au sérieux leur subjectivité, qu'elle soit cognitive ou émotionnelle. Ils ignorent le « jeûne de l'esprit » salutaire recommandé par Zhuangzi, la suspension du jugement des stoïciens grecs, ou encore l'injonction de Spinoza « Ni rire, ni pleurer, ni haïr, mais comprendre ». C'est la position de Leibniz qui appréciait toutes les théories, quelles qu'elles soient, sauf celles qui rejettent catégoriquement les autres, tout en s'engageant dans un dialogue critique avec tout un chacun, comme en témoigne sa foisonnante production épistolaire. Une telle attitude peut se nommer « perspectivisme », c'est-à-dire que l'on envisage une multiplicité de perspectives, une vision enrichissante, sans pour autant se priver de cultiver certaines préférences. C'est aussi l'épistémologie nietzschéenne, conception selon laquelle toute vérité est vérité depuis ou à l'intérieur d'une perspective particulière, car une telle vérité s'énonce toujours de manière conditionnelle. « L'ignorance » socratique peut aussi y être associée, qui examine et interroge une pensée à travers sa genèse dans l'esprit d'un sujet donné, qui doit prendre conscience de ses propres présupposés et des problèmes qui en dérivent, ce que Hegel nomme « critique interne ». En ce sens, même la logique ou la rationalité peuvent faire obstacle à la pensée, si elles ignorent les postulats qu'elles véhiculent sans s'en apercevoir, car on ne saurait proposer un quelconque schéma ou une quelconque procédure sans s'appuyer sur une forme ou une autre de parti pris, par principe toujours arbitraire.

Il est un principe paradoxal qui nous invite périodiquement à ne pas prendre au sérieux les choses sérieuses et à prendre au sérieux les choses non-sérieuses, voire secondaires ou triviales. Cette transvaluation permet de vivifier la pensée, de la renouveler, de la faire travailler sur elle-même,

de lui faire exercer cette puissance de conversion nécessaire à sa bonne santé. Cela permet à la fois de prendre avec distance ce qui nous affecte ou nous préoccupe outre mesure, à dédramatiser nos interprétations et nos perceptions, et en même temps à nous laisser surprendre par bon nombre de phénomènes quotidiens auxquels nous sommes devenus insensibles, que nous ne les voyons plus alors qu'ils sont fort significatifs et révélateurs d'être, à commencer par le fait de se voir soi-même de manière sobre et distante.

46 – LA MAUVAISE FOI

Le concept de mauvaise foi indique l'écart qui se niche dans la fracture entre nos paroles et nos pensées, entre ce que nous savons et ce que nous voulons croire, entre ce que nous disons aux autres et ce que nous nous disons à nous-mêmes, entre notre moi empirique et notre moi transcendant, entre nos diverses formes de conscience, d'une part notre conscience pré-réflexive (intuition, impression et ressenti), d'autre part notre conscience réflexive (concepts et analyse), et autres antagonismes de même type. C'est l'un des aspects cruciaux de la fracture de l'être qui caractérise la pensée et l'existence humaines. Elle peut être mise en relation avec le vœu pieux, l'hypocrisie, l'esprit de sérieux, l'instinct de survie et nombreux autres concepts que nous avons déjà abordés, mais elle mérite une identification particulière. Le philosophe daoïste chinois Zhuangzi a une idée intéressante de ce phénomène, qu'il appelle « intention ». Nous voulons certaines choses, ou nous rejetons certaines choses, c'est là l'obstacle pour atteindre le Dao, ce dernier étant le principe de tous les principes, la raison ou la réalité, ce qui fait que les choses sont ce qu'elles sont ou qu'elles agissent comme elles le font. Ainsi en est-il de la mauvaise foi, soit nous nous mentons à nous-mêmes et aux autres parce que nous voulons obtenir ou éviter certaines finalités, parce que nous préférons croire certaines pensées et nous voulons en convaincre les autres, par désir de pouvoir, de confort et d'utilité, parce que nous avons choisi d'investir une réalité limitée plus rassurante et contrôlable que l'insaisissable et insondable « altérité » au sens large.

Il est facile de comprendre pourquoi une telle déformation de notre esprit peut affecter la clarté, l'objectivité et l'authenticité de notre pensée. De plus, cette mauvaise foi opère sur l'ineffable frange entre conscience et inconscience, puisque la force de nos intentions, qu'elles soient conscientes ou non, affecte nécessairement nos processus mentaux, les brouillant. « Fake it until you make it » (*Fais semblant jusqu'à temps de réussir*), dit le proverbe américain, et effectivement cela peut fonctionner, dans une certaine mesure, sur le plan pratique. Mais sur le plan ontologique, contradiction interne typique de l'homme, cette tentative engendre de nombreux effets secondaires négatifs. Nos paroles ont du pouvoir, nos croyances déterminent fortement la réalité que nous habitons, mais il arrive toujours un moment où cette influence, voire cette hégémonie, qui induit une forme pernicieuse d'aveuglement, se paie au prix fort. La mauvaise foi a en effet un coût. Amertume, déception, colère, dépression, sont les conséquences les plus courantes de notre capacité à nous raconter de jolies histoires que nous aimons écouter et croire. Notre moi transcendant est toujours tapi dans un coin, attendant un moment de fatigue ou d'inattention de la part de notre « intention » pour imposer sa présence écrasante et inévitable. Une bénédiction si nous sommes prêts à l'accueillir, une malédiction si nous préférons l'ignorer et nous battre avec elle.

47 – CONNAISSANCE

En guise d'une critique de la connaissance, citons ce début du *Faust* de Goethe. « Philosophie, hélas ! jurisprudence, médecine, et toi aussi, triste théologie !... je vous ai donc étudiées à fond avec ardeur et patience : et maintenant me voici là, pauvre fou, tout aussi sage que devant. Je m'intitule, il est vrai, *maître, docteur*, et, depuis dix ans, je promène çà et là mes élèves par le nez. Et je vois bien que nous ne pouvons rien connaître !... Voilà ce qui me brûle le sang ! J'en sais plus, il est vrai, que tout ce qu'il y a de sots, de docteurs, de maîtres, d'écrivains et de moines au monde ! Ni scrupule, ni doute ne me tourmentent plus ! Je ne crains rien du diable, ni de l'enfer ; mais aussi toute joie m'est enlevée. Je ne crois pas savoir rien de bon en effet, ni pouvoir rien enseigner aux hommes pour les améliorer et les convertir. Aussi n'ai-je ni bien, ni argent,

ni honneur, ni domination dans le monde : un chien ne voudrait pas de la vie à ce prix ! »

De cette dénonciation, nous pouvons conclure qu'il y a quelque chose de mort dans la connaissance, ou de mortifère, quelque chose qui s'oppose à la vie, qui en ce sens s'oppose à la pensée, ce mouvement permanent de l'esprit. Elle est triste et morne, selon Goethe. Certes, elle exige de grands efforts, elle suscite une passion illusoire, nous accumulons, mais en fin de compte elle ne nous fait pas grandir, n'engendre en nous aucun accomplissement, ne génère aucune puissance d'être. Elle peut nous octroyer statut, renommée et pouvoir, mais elle reste prétentieuse, inconsciente de ses limites et de sa vanité. En saturant notre esprit, elle semble écarter le doute et l'incertitude, moraux ou cognitifs. Ainsi abolit-elle toute crainte, par le sentiment de certitude qu'elle génère, mais aussi toute joie, car sans crainte ne se trouve plus aucun dépassement, l'esprit repu s'endort, momentanément satisfait de lui-même, apathique. Sans la crainte, rien ne nous dérange, rien ne peut nous atteindre, nous sommes blasés, et nous n'apprécions plus rien. Lorsque nous avons peur, face à l'incertitude, nous sommes habités par quelque chose, même si ce n'est pas agréable, nous sommes en vie, nous sommes confrontés au monde et à nous-mêmes.

Ainsi, dans cette connaissance inerte, rien de valable ou d'utile, rien pour transformer l'homme et lui permettre d'accomplir sa destinée, de réaliser son humanité. Tout ce qu'elle promettait n'était en fait que chimères, elle faisait miroiter des biens tangibles et séducteurs, elle flattait notre avidité qu'elle ne saurait jamais satisfaire. Cette conclusion mène Faust à la consternation, à l'abattement, et par dépit, ou par un sursaut de désespoir, il en viendra à vendre son âme au diable, un autre espoir qui le décevra tout autant.

Bien sûr, le personnage de Faust est un archétype, personne ne peut prétendre avoir lu tous les livres et savoir tout ce qu'il y a à savoir. Bien qu'il y ait implicitement ce type de croyance chez beaucoup de gens, en particulier chez les intellectuels ou les enseignants, et même chez les gens « normaux » : ils savent tout ce qu'ils doivent savoir, ils savent ! Souvent, cela signifie en fait dans leur esprit d'en savoir plus que les autres, de savoir ce qu'il y a à savoir dans un contexte donné, une détermination circonstancielle, une attitude comparative et compétitive, qui prend inconsciemment dans leur esprit la forme d'un absolu.

Thomas d'Aquin, philosophe et théologien médiéval italien, distingue deux types de dynamiques dans la quête de connaissance : *curiositas* (curiosité) et *studiositas* (studiosité), la seconde étant considérée plus salutaire que la première. Parmi les critiques du vice de la *curiositas*, qualifiée « d'agitation errante de l'esprit », il cite la connaissance vaine et immodérée, dépourvue de sens, qui accumule sans ordre ni raison, la quête d'informations superficielles, ce qui consiste à simplement « voir », et le savoir qui permet de se vanter. Dans le même esprit on rencontre dans le bouddhisme l'idée que toute connaissance qui ne mène pas à « l'éveil » est inutile et même viciée.

Par vaine curiosité, nous poursuivons les connaissances, nous les accumulons, nous les étalons, nous les transmettons, nous les vendons, souvent comme un moyen de se vendre soi-même, et nous en tirons une identité. Naturellement, le savoir se satisfait de lui-même, il n'inspire pas à la pensée, il induit uniquement un besoin de savoir supplémentaire, ou alors il nous incite à la transmission, afin d'exercer son pouvoir. On ne travaille pas ce savoir, on ne le questionne pas, on ne le problématise pas. Et on ne s'intéresse pas à autrui en tant qu'interlocuteur : soit il est un élève qui écoute, soit il est un concurrent dans le savoir. Les enjeux de pouvoir y sont toujours présents, car « savoir c'est pouvoir », comme l'énonce le dicton. De par le fait qu'il sature l'esprit, il ne s'y trouve pas d'espace de mouvement ou de liberté où l'on pourrait remanier les choses, rebattre les cartes. D'autant plus que le savoir est codé, déterminé, figé. En ce sens, l'esprit de connaissance manque de souffle, manque d'énergie, il n'est pas animé par la flamme de la pensée, qui lentement s'éteint. Pris dans l'évidence et la certitude, il manque d'esprit critique, surtout dans son rapport à lui-même. Le processus importe peu, ou nettement moins, seuls comptent les résultats engrangés. Il ne s'y trouve pas de principe anagogique, cette recherche de l'unité substantielle, ou seulement par accident, car en général l'accumulation de savoir se complait dans une certaine fragmentation empirique. Pour saisir le problème, il faut se rappeler que la pensée est toujours prête à tout reprendre à zéro, elle peut tout renégocier à chaque instant, se lancer dans le vide sans arrière-pensée, en effaçant ses propres traces, sans éprouver la frustration du recommencement. En ce sens elle relève de l'infini, tandis que la connaissance s'installe dans le fini, dans le déterminé. Le savoir est possession, il est tangible, celui qui détient les données

contrôle le monde, comme on le voit aujourd'hui avec le phénomène du « big data », tandis que la pensée ne détient rien du tout, elle est fluide, elle agit dans les interstices. De plus, la connaissance est immédiatement applicable, elle est stable et reconnaissable, en un sens elle est pratique, tandis que la pensée échappe à la contrainte utilitaire, elle peut s'appliquer à l'utilité mais elle n'est pas déterminée par elle, ce qui pour de nombreuses personnes pragmatiques la rend assez rebutante.

En fait, la connaissance prend généralement sur le plan symbolique une forme prophétique : elle nous est offerte comme une révélation, et non pas comme la production autonome d'un esprit libre. Elle est le produit d'une transmission arbitraire dont les arcanes nous restent inconnues, aussi pouvons-nous facilement nous y perdre. Tout en espérant, sans le savoir, que surviendra en fin de compte une sorte de Saint Graal, une forme mythique d'initiation et de pouvoir ultime, pourvoyeur d'éternité, une illumination qui surgira à la fin d'un livre qu'ils liront, ou écriront. Une modalité d'esprit tout à fait opposée à l'activité de la pensée, qui n'a rien de mystérieux. Pour elle, tout est connaissance, elle s'émerveille de tout, car tout est texte, la vie est texte, elle n'est jamais sans nourriture.

Une attitude typique de révérence envers la connaissance qui pose un problème courant pour la réflexion est ce que nous nommons le schéma du « bon élève », ce qui peut aussi se qualifier de schéma « académique ». Le bon élève écoute attentivement le professeur, il lit les livres avec attention et fait ses devoirs, il essaie autant que faire se peut de comprendre, de retenir et de rendre le contenu de ce qui est proposé. Il est docile, obéissant et respectueux des autorités, tant institutionnelles que érudites. Il veut avoir de bonnes notes et des diplômes, signes de reconnaissance académique et sociale, offrant par là même une garantie de carrière et de succès selon les voies établies. Il sait se plier aux règles en vigueur et aux formalismes établis, afin de montrer patte blanche. Il craint l'erreur plus que tout, il a un souci de perfection et d'approbation, il ne s'intéresse guère aux voies alternatives ou inusitées. Bien entendu, il tend à être dépourvu d'authenticité, il manque d'esprit critique, puisqu'il ne considère pas que sa subjectivité intellectuelle et sa créativité, ni sa curiosité, fassent partie du processus d'apprentissage. Il n'y a pas de place pour l'invention et l'interprétation, il s'en tient fidèlement au donné, il ne construit pas et n'expérimente pas vraiment. Il se gorge de néologismes et de citations. Toute pensée doit s'inscrire dans un schéma de référence

officielle, ce qui procure un sentiment de certitude et de sécurité, mais aussi une certaine anxiété, par crainte de ne pas être au « bon endroit ». D'autant plus qu'il est toujours en concurrence avec ses comparses, dont il est facilement envieux. On peut aussi y trouver une certaine dévalorisation de soi-même, compensée par une reconnaissance extérieure qui au fil du temps finit par être intériorisée. L'esprit devient rigide, puisqu'il opère dans un prisme formel, excluant toute liberté réelle de penser et d'agir.

De nombreux enseignants ne se soucient guère de cette dimension de l'apprentissage, puisque eux-mêmes ont ainsi été éduqués, aussi ne sollicitent-ils pas l'élève en ce sens, sauf une minorité d'enseignants pédagogues. L'enseignement est avant tout pour eux la transmission d'informations, de procédures, le legs d'une culture donnée, qu'ils imposent autant que possible, parfois de manière vengeresse. Bien que l'on puisse leur opposer ceux pour qui enseigner est une notion très vague qui font primer une subjectivité sans grande valeur ni exigence, une liberté dépourvue de nécessité, à la façon « Summer hill », ou encore un pédagogisme excessif, « bienveillant » et laxiste, sans contenu substantiel, mais se gargarisant de « réalisme psychologique ». Ou encore le schéma du dilettante, certes plus libre et plus subjectif, plus créatif parfois, mais qui manque de persévérance dans l'exercice de la pensée. Comme toujours, nous oscillons entre Charybde et Scylla, et la voie intermédiaire est loin d'être évidente.

Un aspect crucial par lequel la connaissance s'oppose à la pensée est le désir de certitude, ou l'illusion de certitude. Ce point est largement développé par Karl Popper, avec son rejet des vues inductivistes classiques de la méthode scientifique en faveur de la « falsification empirique ». L'inductivisme est la philosophie traditionnelle et encore courante de la méthode scientifique, qui vise à observer de manière neutre un domaine, à déduire des lois à partir de cas examinés, donc par un raisonnement inductif, et à découvrir ainsi objectivement la théorie naturellement « vraie » de ce qui est observé. C'est l'idée que les théories peuvent être dérivées ou établies sur la base de faits, procurant des conclusions indiscutables. Selon Popper, une théorie dans les sciences empiriques ne peut jamais être réellement prouvée, mais elle peut toujours être falsifiée comme garantie de sa validité, ce qui signifie qu'elle peut et doit être

éternellement examinée par le biais d'expériences décisives. Il s'opposait à la conception classique « justificationniste » de la connaissance, qu'il a remplacée par son « rationalisme critique ». Nous rencontrons déjà l'embryon d'une telle attitude épistémologique chez Nicolas de Cusa, qui défendait l'idée que toute connaissance n'est jamais qu'une simple conjecture, puisque nous n'avons pas accès à une vérité absolue ou objective, nous ne pouvons que spéculer en utilisant des approximations, en examinant leur pertinence, leur fondement, leur efficacité, toujours temporairement. En d'autres termes, dès que nous prétendons à la certitude, ce qui est souvent le cas avec la connaissance, la pensée s'arrête, principalement dans sa dimension critique, l'esprit n'aspire plus à approfondir sa compréhension du monde et de lui-même. Il devient paresseux et complaisant, une attitude très confortable pour l'esprit commun. En voulant être « sûr », nous sommes prêts à « acheter » n'importe quelle théorie, juste parce qu'elle semble évidente ou parce qu'elle est reconnue par les autorités. En conséquence, l'étudiant ne réfléchit pas à ce qu'il apprend, il ne propose pas d'hypothèses, il se contente de répéter ce qu'il entend avec un intense sentiment de « propriété ». Et il s'attend à ce que toute connaissance provienne des autorités, censurant ainsi ses propres capacités de réflexion.

48 – LA BIENVEILLANCE

La bienveillance est en tant que tel un concept tout à fait sympathique, qui ne pose aucun problème en soi pour la pensée et le dialogue, bien au contraire. Il implique d'être dans une disposition favorable à un interlocuteur, à un contenu de penser, c'est-à-dire d'être réceptif et non pas réfractaire, méprisant ou dédaigneux, ce qui paraît approprié, tout au moins en un premier temps, afin d'examiner sans préjugés ou circonspections un discours par exemple. Mais les concepts ont aussi une histoire, ils émanent d'un contexte, ils prennent donc une connotation spécifique, en particulier lorsqu'ils deviennent monnaie courante et sont surutilisés ou galvaudés.

Ainsi en va-t-il pour le concept de bienveillance. Sa popularité émane d'outre-Atlantique, comme souvent aujourd'hui, à travers l'essor du «

Ethics of care » (*Éthique de la sollicitude*), qui émergea dans les années 80. Issue du féminisme, cette mouvance intellectuelle est une théorie éthique normative qui tient pour central que l'action morale se fonde sur les relations interpersonnelles, prônant la gentillesse et le souci de la personne comme vertus primordiales. Le mot « care » désigne l'ensemble des paroles et gestes importants visant le maintien de la vie, la dignité des personnes, le respect d'autrui, le bien-être relationnel. Il renvoie tout autant à la disposition des individus : sollicitude, attention à autrui, qu'aux activités mêmes de soin : laver, panser, réconforter, etc., prenant en compte à la fois la personne qui aide et celle qui reçoit cette aide, ainsi que le contexte social et économique dans lequel se noue cette relation. Cette perspective s'oppose aux théories éthiques classiques, qui sont l'éthique de vertu, principalement inspirée par Aristote et Kant, et l'éthique conséquentialiste anglo-saxonne, inspirée par Bentham et Mill. La première définit comme vertueuse la grandeur morale de l'agent, son attitude et ses motivations, tandis que la seconde, plus utilitariste, affirme que ce qui compte est la somme totale de bonheur collectif engendré par nos actions. Cette nouvelle axiologie du « care » se détermine plutôt en termes relationnels, par la « qualité » du rapport entre les individus, par la sympathie ou la compassion. On ne se demande plus tellement de manière générale « ce qui est juste », mais plutôt « comment répondre ou réagir « bien » à un interlocuteur, c'est-à-dire de manière plus spécifique et interpersonnelle, selon les attentes ou les besoins de l'autre, en visant confort et bien-être. Carol Gilligan, initiatrice de cette « révolution morale », critiquait l'application de standards généraux comme « moralement problématiques car engendrant aveuglement moral et indifférence ». Dans la ligne du déconstructionnisme ambiant, elle voyait la morale traditionnelle comme étant « genrée », promouvant inconsciemment des valeurs masculines, abstraites et catégoriques, au détriment de la féminité, relationnelle et fluide. Dans cette perspective, le bien-être ou le bonheur des partenaires d'un dialogue devient le critère central de l'action morale. Une autre forme populaire de cette tendance est la désormais célèbre « communication non violente », une simple procédure d'échanges conçue pour créer de l'empathie dans les relations humaines, qui a émergé à partir de la « person-centered therapy » (thérapie centrée sur la personne). Son principe directeur du dialogue est de satisfaire les besoins fondamentaux de chacun. Bien sûr, ces besoins ne sont pas censés

être examinés de manière critique, puisque le moi empirique est considéré comme « sacré ». On ne peut que se limiter négativement en fonction des besoins de l'autre afin d'établir une relation plus harmonieuse. Dans un tel contexte, la subjectivité ou l'intersubjectivité règne, et non la raison, la vérité ou toute autre valeur transcendante.

En dépit du côté sympathique de l'affaire, du point de vue de la pensée et de la nature du dialogue, on peut dès lors voir le basculement qui s'effectue, et comment cela peut poser problème à la réflexion. La vérité, l'exigence de raison, la mise à l'épreuve du sujet ne sont plus tellement les bienvenues, et sont considérées comme intrusives, agressives, violentes ou autres caractéristiques négatives. On peut y inclure la « masculinité » de l'affaire, ce qui au demeurant pose un problème de paradigme intéressant. Nous ne sommes plus tellement attentifs à l'idée, mais à la personne, qu'il ne faut surtout pas mettre mal à l'aise. De quel droit, après tout, tenterait-on d'imposer la raison à quiconque ! Il s'agit dès lors de promouvoir une vision psychologique et morale très déterminée, au détriment d'un souci intellectuel.

Il semble pourtant que l'on peut aussi soutenir une autre forme de bienveillance, celle par exemple manifestée par Socrate, qui patiemment mais fermement incite son interlocuteur à penser de manière rigoureuse. Une bienveillance conditionnelle, car il refuse de parler avec celui qui ne semble pas prêt à dépasser ses propres limites, jusqu'à ce qu'il décide de « grandir », une bienveillance qui confronte celui qui se laisse aller à ses impulsions primaires, en tentant de lui faire prendre conscience de sa véritable liberté, celle d'un sujet capable de raison. Évidemment, cette bienveillance rationnelle paraît sans pitié pour celui qui se refuse à examiner de manière critique son comportement et ses habitudes, et ceux d'autrui. Mais il nous semble qu'une telle bienveillance détient minimalement ses lettres de noblesse tout autant que celle qui considère l'individu dans sa subjectivité et sa vulnérabilité. La raison conçoit le sujet comme un être libre et autonome, et non comme la victime d'un passé, de circonstances et de souffrances psychologiques, qu'il s'agirait de panser et de conforter. Certes, chacun choisira ses modalités d'action et de relation selon les valeurs qui lui semblent adéquates, selon les circonstances, mais s'il s'agit de promouvoir la pensée, il semble que l'on ne saurait faire l'économie de la confrontation. Il n'est guère de pensée sans *agon*, écrit Nietzsche. « Enlève ta chemise et viens pour le corps à corps », invite

Socrate. Sans doute est-ce là un signe de confiance, de respect, d'appréciation et même d'amour, envers autrui et envers soi-même.

Ainsi demandons-nous si vouloir le bien peut consister à s'interdire de critiquer ou de dénoncer ce que l'on considère néfaste ou erroné. Assumer sa part d'humanité, c'est être authentique, c'est assumer l'imperfection, c'est-à-dire ne pas l'ignorer ou la rendre taboue. D'ailleurs, à vouloir éviter les désaccords et conflits, saurait-on encore être juste ? Immanuel Kant écrit: « Un gouvernement qui serait fondé sur le principe de la bienveillance envers le peuple, tel que celui du père envers ses enfants, est le plus grand despotisme que l'on puisse concevoir. »

D'ailleurs certains psychologues dénoncent aussi l'éducation « bienveillante », quelque peu à la mode, et la permissivité excessive des parents qui n'apprennent pas la réalité à leurs enfants. On promeut ainsi un monde irrationnel et illusoire, car la réalité doit englober le déplaisir, la frustration et l'effort tout autant que le plaisir et le confort. A force de « sympathique » et de « gentil », on ne peut plus rien dire, par crainte de « traumatiser » notre progéniture. S'il s'agit en effet de respecter la singularité de l'enfant, le parent doit aussi pouvoir établir des limites. Sans quoi cette injonction de bienveillance devient contre-productive, elle est un leurre, car dès la première frustration scolaire ou relationnelle, l'enfant sera pour le coup traumatisé.

49 – DILETTANTISME

Le concept de dilettantisme est né en Italie au XVIIIe siècle. À son origine, il caractérise les amateurs de musique qui recherchent une certaine extase ou jouissance à travers leur écoute, puis le terme évolue et se généralise pour désigner une attitude, une disposition de l'esprit, qui consiste à s'intéresser à quelque activité en amateur, motivée simplement par la recherche de plaisir. L'expression prend aujourd'hui une connotation plutôt péjorative car elle suppose un investissement irrégulier et désinvolte dans cette activité. Le dilettante, de façon générale, est toujours celui qui recherche le plaisir dans ses activités, qui se délecte de l'esthétisme, du beau, du jouissif, sans s'y engager de manière sérieuse et

professionnelle : il cherche à « profiter », plus qu'à s'engager. Il ne prend pas les choses au sérieux, son âme est plutôt légère et baladeuse. Il ne se soucie pas de travail ou de perfection, il manque de continuité, bien qu'il puisse être assez motivé de façon impulsive et temporaire. On peut imaginer que cette difficulté ou ce dégoût de l'engagement révèle une faille psychologique : une certaine forme de lâcheté ou de mollesse. Il entreprend, quand cela lui chante, mais ne termine pas, il ne prend pas plaisir au travail, ni sur un objet, ni sur lui-même. Il ne s'engage pas dans un processus, il ne cherche pas à construire, son approche est avant tout esthétique et hédoniste. Il est donc à la recherche d'un plaisir momentané, qui n'engage à rien et en particulier qui n'engage pas son être.

Sur le plan intellectuel, le dilettante ne lit pas, il bouquine plutôt, broutant par ci par là quelques idées, sans noter ni écrire quoi que soit, sans réfléchir plus avant à ce qu'il lit. Il suit le texte passivement, attendant paresseusement la fin de l'ouvrage. Si on lui demande ce qu'il a lu et ce qu'il en retient, il ne sait pas tenir un propos construit, peut-être se souvient-il d'une bribe ou deux. S'il a écouté une conférence, il pourra uniquement affirmer que c'était intéressant ou non. D'ailleurs, il s'ennuie facilement, car il a du mal à tenir l'écoute dans la durée, il est surtout sensible au charme ou à la forme du discours, qui ne doit pas trop exiger de lui sur le plan de la concentration. En général il aime discuter, de façon assez mondaine. C'est-à-dire de manière assez décousue, en privilégiant les bons mots, parsemés de quelques citations ou références savantes, sans trop les analyser. Il apprécie l'art de la conversation, pour accompagner un verre ou un bon dîner. Il est socialement agréable, car son ton est libertin, il n'exige rien de quiconque, de personne ni de lui-même. Il peut parfois être cultivé, dès lors il fera étalage d'un savoir épars pour épater la galerie. De temps à autre il se lancera dans un débat, surtout pour prouver qu'il a raison et qu'il est intelligent, sans trop chercher à saisir les enjeux de la controverse. Il apprécie assez les digressions sémantiques, le style et l'élégance, les finesses de nuance, dont il tire un plaisir certain. Il aime la finesse d'esprit, et faire le malin prime bien souvent chez lui sur la rigueur de la raison. Il peut d'ailleurs se fâcher s'il se sent pris en défaut, il peut avoir le sens de la concurrence, en particulier face au public.

De cette description, on peut aisément percevoir comment le dilettantisme est un obstacle au travail de la pensée. L'absence de patience et de persévérance, l'activité décousue de l'esprit, l'attitude désinvolte, le manque de travail sur le contenu et sur soi-même, la poursuite de dialogues plaisants et dépourvus d'une réelle confrontation d'idées, autant de caractéristiques qui font obstacles à un processus de réflexion sérieux. D'ailleurs, le processus importe peu dans l'activité intellectuelle du dilettante, seuls l'intéressent les bribes de pensée. Mais il fera facilement illusion, car pour ceux qui sont carrément étrangers à l'activité intellectuelle, il passera aisément pour un être raffiné, pour un esprit fin, ce qui est pour lui le sommet de la satisfaction. D'ailleurs, si quiconque le confronte de manière substantielle, si ses difficultés se sentent exposées, il s'agacera, car son image compte beaucoup pour lui : il percevra l'intrus comme un agresseur, un malotru qui ignore les bonnes manières. On peut ici retrouver tout le problème des dialogues décrits par Platon entre Socrate et les sophistes, qui ne supportaient pas d'être questionnés par cet « ignorant », pas à pas, de manière soutenue. Lorsque Socrate s'engage dans un dialogue, il tente d'établir une proximité de pensée, une expérience commune d'être, où les deux partenaires s'engagent dans une véritable rencontre, tandis que le dilettante tient à distance son interlocuteur, à chacun son espace de vanité. Nul ne doit révéler l'inanité ou le néant du discours et de l'être. Mais de toute façon, il devient évident que le dilettante ne peut pas ne pas être insatisfait. Même quand il n'est pas ouvertement dénoncé et exposé, un sentiment de vide rôde dans son âme, faute de nourriture substantielle, suscitant un arrière-goût d'amertume existentielle.

Le phénomène désormais appelé « tinderisation » est un cas intéressant et extrême de comportement dilettante, bien que considéré comme normal aujourd'hui. Vous avez à votre disposition toute une série de partenaires potentiels, et vous feuillotez leurs photos pour trouver un candidat disponible dans votre région. Une procédure rapide et efficace, où il s'agit juste de « faire glisser » une photo. Et une fois satisfait, il est facile et tentant de passer au suivant, sans perdre de temps. Notre société de consommation est passée du « prêt-à-porter » au « prêt-à-jeter ». Tout est désormais objet de consommation. Tout un chacun est objet de

consommation, puisque l'autre doit nous faire « sentir bien », nos partenaires doivent satisfaire nos besoins, des besoins qui sont sacralisés. Notre subjectivité primitive est reine.

Ce processus devient une façon de traiter avec le monde en « streaming » (en continu). De même avec l'information. Nous recevons un flux énorme de données, qui saturent notre esprit, laissant peu de place à la réflexion. Une nouvelle remplace l'autre, en permanence. Et pourquoi lire un livre entier de Kant, quand on peut en avoir un résumé d'une page, ou une vidéo de deux minutes ? Quelque chose de similaire se produit dans une sorte de dérèglement actuel de l'éthique du travail, où les employés sautent d'un emploi à l'autre, sans envisager la fidélité à un lieu particulier ou un quelconque engagement. Les considérations pratiques et le confort personnel deviennent la règle. Bien sûr, on peut concevoir que cette perspective a une certaine légitimité, les transformations sociales sont des réactions à des excès antérieurs, comme dans ce cas l'obsession de la sécurité de l'emploi et des obligations qui l'accompagnent. Mais il n'en reste pas moins que cette absence d'engagement et le « papillonnage » peuvent constituer un obstacle à la réflexion en tant que processus continu.

Bien sûr, comme toujours, un concept ne peut jamais être uniquement négatif, toute idée pouvant être transvaluée. Ainsi l'attitude dilettante sera défendue comme une forme de liberté, comme portant une certaine légèreté, en opposition au sérieux et à la lourdeur académiques, à la différence des ruminations absconses et pénibles de l'intellectuel professionnel. Les idées peuvent être appréciées pour elles-mêmes, et non comme l'outil d'une production officielle. Il est un problème très concret pour le profane qui cherche à se familiariser avec certaines connaissances ou idées référencées, qui se heurte à des textes compliqués écrits par des spécialistes qui surchargent leurs explications de détails ésotériques et compliqués ; ces derniers semblent souvent oublier les idées essentielles qui pourraient être expliquées en termes simples. Ils hésitent à s'abaisser à de tels récits « simplistes ». Alors que le dilettante, qui apprécie les idées pour le plaisir de l'esprit qu'elles procurent, n'hésitera pas à transgresser ces lourdes règles et appréciera un contenu pour ce qu'il offre immédiatement. Son rapport à une production

intellectuelle sera plus naturel, que ce soit en termes de plaisir ou en rapportant le contenu à l'immédiateté de son existence, plutôt qu'en tentant de prouver une théorie ou de faire preuve d'érudition. En ce sens, l'amateur, littéralement celui qui aime, entretient une relation plus naturelle, substantielle et réelle avec le contenu qu'il apprécie. Après tout, pourquoi le musicologue expert profiterait-il davantage de la musique que l'aficionado enfantin ? Et pourquoi après tout ne pas entamer de temps à autre une conversation légère ?

50 – LA SECHERESSE DE L'AME

« Sécheresse spirituelle », « désolation spirituelle », « vide spirituel » ou « épuisement spirituel » sont différents termes qui ont souvent de fortes implications religieuses, mais ils peuvent aussi bien être considérés dans un sens cognitif ou psychologique. Ils peuvent être conçus comme la relation d'une personne avec Dieu, mais aussi avec les autres, avec soi-même, avec le monde et avec son esprit. En Chine, ce problème est également appelé « la maladie du cœur vide ». Du point de vue des symptômes, ce phénomène est assez similaire au diagnostic de dépression, ou au *taedium vitae* mentionné par le philosophe stoïcien romain Sénèque, qui indique un « dégoût de la vie », un « mépris de la vie ». Cela désigne un mal-être chronique, un ennui existentiel ou un malaise fondamental, qui n'est pas causé par une affection précise, mais qui s'étend à l'ensemble de l'existence. Il se caractérise par un sentiment d'abattement, une baisse d'intérêt et un manque de plaisir. Néanmoins, les symptômes ne sont pas nécessairement graves et saillants, de sorte que la « victime » ressemble à n'importe qui de l'extérieur. Cet individu a tendance à éprouver un sentiment de solitude et d'insignifiance, l'impression qu'il n'y a pas de lien réel entre lui et autrui, il demeure étranger à toute valeur substantielle ou à tout sens de la vie. Il peut maintenir des apparences acceptables et entretenir des relations interpersonnelles apparemment décentes, mais il est généralement préoccupé par l'opinion que les autres ont de lui, essayant de maintenir une bonne image. Il peut avoir des tendances ou des pensées suicidaires, ne voulant pas vraiment mourir, mais ne sachant simplement pas

pourquoi il est encore en vie, étant privé de bonnes raisons de se lever le matin. Mais il continue plus ou moins sa routine de vie établie, remplissant mécaniquement ses obligations.

Une telle attitude a des conséquences sur le plan cognitif, comme un obstacle à la réflexion. Par exemple, un tel individu perçoit les questions intellectuelles à un niveau plutôt théorique ou formel, il n'entretient pas de lien existentiel avec elles. Cela rend l'âme coincée et la pensée rigide, qui manquent de disponibilité et de plasticité. Ce manque d'intérêt personnel interdit par exemple toute capacité à s'étonner, contrairement à l'idée de Platon selon laquelle l'étonnement est le début de la réflexion. Pour ce dernier, l'étonnement est le sentiment qui éclaire l'esprit, permettant aux humains de sortir de l'illusion et de l'ignorance qui obscurcissent l'entendement. Associé à l'observation et à la contemplation de soi et du monde, ce qui implique un vif désir de comprendre et de découvrir, l'étonnement est ce qui nous permet de poser des questions et de trouver des réponses à propos de la réalité et de ses principes fondamentaux.

Lao Tzu dit : « Un homme naît doux et faible ; à sa mort, il est dur et rigide. Toutes les choses, y compris l'herbe et les arbres, sont douces et souples dans la vie ; sèches et cassantes dans la mort. La raideur est donc une compagne de la mort ; la souplesse une compagne de la vie ». Une plante sèche ne porte pas de fruits, elle ne peut pas produire de nouvelles pousses. Une peau sèche est froide ou insensible. L'âme desséchée manque d'intelligence émotionnelle et de connexion aux sentiments humains fondamentaux, ce qui inhibe les processus de pensée. Le monde est insipide, on ne s'intéresse pas à la diversité des perspectives ou des paradigmes, on reste aveugle à la nature kaléidoscopique de la réalité. Parce qu'elle n'est pas inspirée par quelque chose de grand ou de beau, elle a tendance à être mesquine, s'empêtrant facilement dans de petits détails insignifiants. En conséquence, une telle âme s'ennuie, devient rancunière et amère, elle se blesse et s'offense facilement, elle est fragile, elle souffre de nombreuses fissures, tout comme une peau sèche qui peut facilement éclater. Comme elle manque de souplesse, l'âme desséchée entre facilement en confrontation avec le monde extérieur, de manière passive ou active. Elle ne peut pas assumer l'altérité, elle ne peut pas accueillir sa diversité, elle la rejette même. Par peur de la surprise, elle ne veut pas être touchée ou dérangée. L'individu dès lors préfère rester dans

son coin, loin des autres, souvent déçu et amer. Comme une feuille recroquevillée, l'âme desséchée s'est déconnectée de la source de vie. Elle a renoncé au mouvement naturel, elle ne cherche donc rien de nouveau, elle ne se réjouit pas au contact de quelque chose de différent, elle a horreur de l'altérité. Elle tourne compulsivement autour de ce qui est habituel, inaccessible aux flammes de la passion. Une telle attitude élimine toute perspective de transcendance, elle se préserve d'être mue par une quelconque passion.

« Un coeur joyeux est un bon remède, Mais un esprit abattu dessèche les os. » dit la Bible. La sécheresse de l'âme est un manque de vie, un manque d'énergie, un manque de désir ou d'amour, un manque de générosité, une incapacité de se tourner vers autrui et de se donner, et un refus de prêter attention à tout ce que l'on rencontre. La sécheresse se produit dans une âme qui reste dans un mode « économique », en raison d'un besoin de se préserver plutôt que de générer quoi que ce soit. Après tout, donner généreusement, aller vers l'extérieur, est l'action la plus naturelle de l'âme. Mais l'âme sèche ne croit en rien ni en personne, y compris en elle-même. Elle fait face au néant, mais elle ne peut pas désespérer, ce serait trop passionnel. Elle se ratatine tout simplement. À quoi bon ? Quel est l'intérêt ? Elle a besoin d'un but précis, concret et calculé pour agir. Être en vie, apprécier le mouvement de l'esprit et interagir avec le monde ne sont pas des raisons suffisantes pour exister.

On peut s'interroger sur l'origine d'une telle sécheresse de l'âme. Peut-être cette âme n'a-t-elle pas été nourrie de manière appropriée, sur le plan cognitif et émotionnel. Elle a toujours évolué dans un environnement moralement et psychologiquement pauvre, soit par manque d'éducation et par ignorance, soit par excès de formalisme et de rigidité. De même, pour des raisons circonstancielles ou personnelles, elle s'est enfermée dans un mode existentiel de compétition et de survie, se repliant sur elle-même, considérant l'extérieur comme une menace, s'épuisant dans un combat impossible et sans fin. Tchekhov a immortalisé ce type de personnage dans *L'homme à la valise*, où le héros, Belikov, s'accroche aux règlements officiels et insiste pour que les autres en fassent autant, se méfiant de tout, car « on ne sait jamais quel mal peut en résulter ». La « moiteur » du monde est pour lui une menace, il cherche donc avant tout à protéger son petit être, mesquin, anxieux et solitaire, et bien sûr il meurt

« d'absurdité ». Le fait de finir dans un cercueil représente la réalisation naturelle de son moi desséché.

51 – PSYCHOLOGISME

Dans sa *seconde topique*, où Freud explique la tripartition du sujet entre le « ça » (impulsions, instincts), le « moi » (ego, soi empirique) et le « surmoi » (conscience morale, soi idéalisé), il affirme que le sujet « n'est pas maître en sa propre demeure », que ce sont ses instincts qui guident son comportement. La conscience, selon le cofondateur de la psychanalyse (avec Joseph Breuer), ne serait ainsi que mineure par rapport au rôle joué par l'inconscient, érigé en une puissance autonome et relativement invincible. Jean-Paul Sartre s'oppose à une telle perspective, il refuse que l'on puisse faire de la conscience un phénomène passif et secondaire. L'idée d'une conscience passive est même absurde selon lui : la conscience est toujours consciente d'elle-même, elle ne souffre ni inactivité, ni intermittence. Sartre considère l'inconscient comme du conscient qui se dénie lui-même et choisit de se taire, une conscience qui refuse de s'assumer. C'est ce qu'il nomme mauvaise foi, que nous avons traité plus haut. Le principe explicatif du comportement humain ne doit donc pas être recherché dans des forces obscures psychanalytiques ou des traumatismes divers, mais bel et bien directement dans la conscience humaine et dans les choix qu'elle effectue, quand bien même elle préfère en ignorer la nature et les enjeux. Il dénonce le fait que la théorie de l'inconscient réintroduise sans l'annoncer, de manière subreptice, un déterminisme qui répudie notre liberté individuelle et le pouvoir de la pensée. Il y voit une nouvelle forme de transcendance en l'homme, une sorte de nouveau Dieu qui dépossède l'homme de son autonomie et de ses choix, l'invitant ainsi à faire l'économie de la réflexion. Certes, depuis Freud, la psychologie s'est largement développée comme un domaine spécifique et important de la connaissance, comme une théorie et une pratique animées de prétentions scientifiques, avec un succès certain, et de nombreux théoriciens se sont éloignés de l'héritage du « père ». La popularité de cette « science » auprès du grand public a d'ailleurs engendré un phénomène que nous appelons psychologisme,

c'est-à-dire une tendance à expliquer les phénomènes humains à travers des explications psychologiques, souvent de manière excessive. Examinons comment ce psychologisme peut entraver la raison et la réflexion en utilisant différents éléments de la culture psychologique.

Certitude – L'expert nous fournit un diagnostic sur nos problèmes personnels. En soi, la nouvelle n'est peut-être pas très agréable, mais il est rassurant et réconfortant d'acquérir une certaine certitude sur nous-mêmes. Quelque chose qui peut vraiment « expliquer » nos difficultés. Plus besoin de s'interroger sur notre être et de réfléchir sur soi. Le problème est officiellement nommé, donc nous en sommes sûrs, nous avons une impression de contrôle. Le jargon érudit de l'expert incite fortement à ce type de certitude. Et le diagnostic devient pour le sujet une réalité, exclusive de toute autre perspective. Or ce sentiment de certitude fourni par l'expert nous fait perdre notre autonomie, notre capacité à penser indépendamment. Alors que penser implique plutôt une certaine conscience, un travail permanent sur soi, avec tous les doutes que ce travail peut constamment engendrer.

Externalisation – Par ce diagnostic, nos problèmes existentiels ne relèvent plus de notre responsabilité, ils deviennent « externes », alors même qu'ils sont à l'intérieur de nous-mêmes, dans le sens où ils ne sont pas sous notre responsabilité. Par conséquent, inutile d'aller plus loin, nous avons renoncé à notre liberté de penser et d'agir. Le *Manuel diagnostique et statistique des troubles mentaux* (DSM), le guide américain largement utilisé par les professionnels de la santé mentale, est un ouvrage en éternelle croissance, où chacun peut se trouver « officiellement » une maladie. Cela s'avère bien pratique pour échapper à notre responsabilité morale ou existentielle, voire à notre responsabilité juridique : après tout, nous pouvons toujours être acquittés de nos méfaits pour cause de déficience mentale. Certes, nous sommes soumis à de nombreux déterminismes, ce serait une illusion de toute-puissance que de se refuser à les voir. Néanmoins ces déterminismes ne sauraient servir de prétextes ou d'alibi, nous sommes toujours dans une certaine mesure libres de composer avec eux, sans pour autant les nier. Une pathologie pouvant expliquer des comportements sans pour autant les justifier.

Identité – Étrangement, le patient se forge une identité avec ce diagnostic, il n'a plus besoin de réfléchir ou de se remettre en question, il peut même se vanter de sa maladie. Nous pouvons nous permettre d'y mariner et de nous y « blottir », oubliant momentanément nos ambitions et nos attentes exigeantes. Grâce à elle, nous devenons « spéciaux », nous n'avons plus besoin d'accomplir quoi que ce soit d'autre.

La complaisance – Une fois que nous avons une « maladie » expliquant notre comportement étrange ou nos lacunes, nous pouvons être satisfaits et nous sentir justifiés. La psychologie utilise couramment des schémas ou syndromes prédéfinis afin de les appliquer à des cas particuliers : complexe d'Œdipe, syndrome de Stockholm, pyramide des besoins, phase anale, etc. Elle explique tous les comportements à travers ces cadres réducteurs, une forme de complaisance, puisqu'elle empêche une analyse du comportement fondée sur la raison et le libre arbitre. Nous n'avons pas à nous confronter à notre propre liberté, notre être est fixe et déterminé, il n'y a guère besoin de réarticuler notre propre existence. Le patient se définit comme une victime, il est impuissant, il n'a donc pas besoin de prendre d'initiative et d'être vivant intellectuellement. Et s'il reçoit une critique, le sujet peut la détourner sur la maladie, de la même manière que nous le ferions avec un horoscope déterminant notre avenir. On peut appeler cela une impuissance acquise. Nous pratiquons également un type de prophétie autoréalisatrice pour expliquer notre comportement, une forte classique de mauvaise foi. Nous tendons ainsi à croire qu'un comportement inapproprié se trouve ainsi justifié et approprié. Et nous permettons à nos humeurs « sacrées » de déterminer complaisamment notre comportement, abandonnant toute authenticité et tout défi, en nous-mêmes et chez autrui. Comparativement, la pratique psychologique s'apparente quelque peu à un massage, plutôt passif, alors que la pensée est plutôt une sorte de gymnastique, exigeante, active et stimulante. Une explication par la psychologie tente d'attribuer des causes singulières au comportement d'un individu, ce qui implique que pour comprendre cette personne, pour la connaître, il faudrait connaître de manière exhaustive les détails de son intimité, de sa souffrance et de son récit. Et bien sûr, une telle connaissance finira par tout justifier. Elle implique aussi que pratiquement personne n'est jamais légitime pour porter un jugement sur une autre personne, puisque « nous sommes tous différents, tous

spéciaux ». Ce « singularisme », cette interdiction de juger autrui, génère une attitude de mauvaise foi visant à diluer la responsabilité de chacun vis-à-vis de ses propres actions au quotidien. L'extrême subjectivité de la matrice du psychologisme permet d'ignorer ou de discréditer toute critique ou confrontation extérieure. « Je regrette que tu le prennes ainsi », « Là tu exagères », « Tu n'es pas sympa », sont des exemples de formulations utilisées pour éviter tout véritable dialogue. Cela implique qu'il n'y a aucune possibilité de vérité, de raison ou d'objectivité, tous les échanges sont réductibles à des réactions personnelles, ce qui nous évite de prendre en charge le discours d'autrui.

Émotions et sentiments – La plupart des pratiques psychologiques se concentrent sur la dimension subjective plus que sur la raison. Déjà parce que les patients sont avant tout considérés comme souffrant de certains problèmes émotionnels. Et parce que ces émotions sont considérées comme le noyau de la psyché humaine, par exemple comme la conséquence de traumatismes antérieurs. De même, la raison est soit une « entité » suspecte, comme c'est le cas en psychanalyse, une construction artificielle et illusoire, soit les patients ne sont pas considérés comme capables de raisonner, et ils doivent être traités comme des enfants qui souffrent trop pour pouvoir s'engager dans un processus rationnel. Les sentiments et les émotions ont tendance à être glorifiés, ils sont la cause suffisante de tout, pour certaines personnes ils deviennent même « l'essence » de leur existence. Les adeptes de la psychologie les placent au premier plan comme les motivations et les critères les plus importants de leur schéma mental, évitant ainsi tout défi, par exemple tel que posé par le sens commun. Un symptôme de ce comportement est la confusion commune entre douleur et souffrance. Lorsque les gens considèrent comme irréfutable la perception de leurs sensations intérieures, ils nient leur propre liberté : la possibilité de souffrir ou de ne pas souffrir d'une douleur donnée, un pouvoir de décision seul fourni par la raison. Il ne s'agit pas tant de nier la douleur, qui reste un indicateur utile de notre état d'être, et il faut accepter de souffrir pour se réaliser. De plus, nous pouvons nous attribuer à tort la responsabilité de notre propre douleur, ce qui au demeurant accroît la souffrance. Ce type de mécanismes biaisés serait contraire à la raison, ironie d'un rationalisme irrationnel.

Egocentrisme – L'adepte de la psychologie a tendance à être centré sur lui-même, sur ses problèmes, ses sentiments, ses maux, ses soucis, son enfance, son récit personnel, sa famille, etc. Cela induit un horizon de préoccupation fort réduit, et rend aveugle aux questions plus larges, au monde et à l'universalité, sauf lorsque le sujet se sent directement concerné ou affecté. Les idéaux tels que la raison, la justice, l'humanité, la vérité ou la beauté restent en dehors de son champ mental. Il est trop occupé par son moi immédiat pour s'engager dans des contemplations aussi nobles. L'attitude et le comportement d'autrui sont donc jugés en fonction de l'effet qu'ils ont sur « moi » ; la règle implicite est que je ne dois pas me sentir mal à l'aise, je dois me protéger, alors que l'inconfort et la déstabilisation constituent l'aspect fondamental d'une pensée vivante. Dans un tel schéma, on espère surtout être compris et accepté. Il n'y a pas d'autre vérité que « ma vérité », une perspective relativiste et faible. C'est ainsi que l'adepte de la psychologie peut facilement devenir un monstre narcissique : la seule règle acceptable est « sa » règle, il est profondément « sincère » sur la question. Ses « besoins » sont des petits dieux qu'il faut satisfaire.

Rigidité – Comme la psychologie est censée être une science, elle ne problématise pas tellement ses postulats et présupposés, par exemple elle définit les pathologies identifiées exclusivement de manière négative et non par exemple comme une incitation existentielle. De même, les patients, en raison de leur douleur et de leur désir de trouver des solutions « efficaces », tombent facilement dans le piège du « bon et du mauvais », une axiologie primaire et rigide. Il n'y a donc pas beaucoup de place pour la problématisation ou la transvaluation. Le principe philosophique selon lequel toute hypothèse ou valeur peut être critiquée, étant par définition limitée et fondée sur des paradigmes arbitraires, ne s'applique pas dans le schéma psychologique. De plus, les raisons psychologiques semblent convaincantes : « Je peux imposer mes conditions à autrui, puisque je considère comme indiscutables les sentiments que j'éprouve ». On ne peut pas discuter avec les sentiments, leur contrôle et leur crédibilité sont intouchables. Contrairement à la pensée, aux idées, où l'on peut argumenter, s'opposer, critiquer et changer d'avis.

Réductionnisme – Chaque théorie psychologique tend à réduire la réalité mentale à un phénomène fixe et limité. L'exemple le plus évident est celui de Freud, dont le concept du *libido*, la pulsion sexuelle, est censé expliquer la plupart de nos actions et de nos problèmes existentiels. Ces concepts ont souvent du sens, mais la tentative de tout expliquer par un concept donné est assez réductionniste et contraire à une pensée plus large et plus perspectiviste. Déjà, le simple postulat de « guérir » les gens est un choix déterminé sur notre relation à l'existence, considérant le sujet comme une entité pathologique, définie par des normes préétablies, et non comme un individu libre, légitime et autodéterminé. D'autres exemples du réductionnisme de Freud sont l'ignorance des influences sociales et culturelles sur le comportement et la personnalité, ainsi qu'une vision négative de la nature humaine, que les théoriciens ultérieurs critiqueront, apportant à leur tour leurs propres concepts favoris. Jung avec l'inconscient collectif et les archétypes. Adler avec le complexe d'infériorité. Eric Berne (analyse transactionnelle) qui a déplacé l'attention des questions psychologiques internes vers les dynamiques contenues dans les interactions des personnes, la « véritable » voie pour résoudre les problèmes émotionnels. Contrairement à la pensée, où tout concept peut être utilisé et remplacé par d'autres, comparé à eux ou utilisé simultanément, sans aucune prétention à une quelconque exclusivité.

52 – NUANCE

Tout d'abord il nous faut préciser que le « problème » de la nuance, la référence à ce concept dans les dialogues et la pensée, n'est pas un invariant anthropologique, il est très culturellement déterminé. On le rencontre principalement dans les cultures où l'éducation et la pensée philosophiques sont plus communes, comme en France, en Italie ou en Espagne, mais pas tellement aux États-Unis ou en Chine par exemple, qui sont des sociétés plus pragmatiques.

Ainsi le terme nuance est très utilisé dans certains contextes, en particulier chez ceux qui entretiennent des prétentions intellectuelles. Et comme tous les termes banalisés, il finit quelque peu par perdre son sens,

qui est même trahi. Son origine est le mot latin *nubes*, qui signifie « nuage ». De là, sa signification passe à « ombre », c'est-à-dire une légère variation dans la teinte des objets, sans en changer réellement la couleur, ou les gradations intermédiaires entre deux teintes. Ainsi le terme indique les différents degrés d'intensité, les variations légères de perception sensorielles, que ce soit pour des parfums, des saveurs, des tonalités musicales ou autres sensations. De là, par glissement métaphorique, le terme en vient à désigner une subtilité de sens, la légère différence descriptive entre deux entités, deux idées, deux sentiments ou émotions, etc. Néanmoins, il ne faut pas oublier que ce sont des distinguos, c'est-à-dire des distinctions fines entre des choses de même nature, l'observation d'une trace presque imperceptible, un soupçon de différence. On peut voir cela dans le nuancier du peintre, où l'on peine à choisir entre les différences infimes de couleur. Le terme italien pour nuance est *sfumature*. Il vient de *fumo* (fumée), et c'est l'action de « produire de la fumée ». En même temps, dans cette famille sémantique, on retrouve le *sfumato* de Léonard de Vinci, une technique de peinture très particulière, qui justement estompe les contours et fond les ombres comme dans une fumée, afin de produire un effet de relief, sans véritablement changer le contenu. Ce que nous cherchons donc à montrer est que la nuance est affaire de détail, un souci très intéressant sur le plan esthétique, mais qui pour la pensée peut impliquer de se noyer dans l'indistinct, dans l'insignifiant, dans l'accessoire, dans l'ornemental. Aristote nous invite sur ce point à distinguer l'accidentel, ou le secondaire, et l'essentiel, ou fondamental. Or la nuance relève plutôt du détail. C'est ce que l'on retrouve par exemple chez ces personnes qui adorent les débats sémantiques ou les subtilités qui permettent d'éviter les vraies questions, de s'échapper, d'esquiver, de faire des ronds de jambe et d'effectuer des tours de passe-passe. Ils diront « Je n'aime pas trop ce terme », « Ce n'est pas tout à fait cela », « Je le dirais plutôt autrement », etc., en négligeant des enjeux plus substantiels. Sous couvert de précision et de formalisme, ils oublient l'important, les tensions substantielles de la pensée, qui se tracent à grands traits, qui ne se soucient guère des approximations et des détails. Le chef d'orchestre allemand Furtwangler était d'ailleurs très critique de la précision en musique, en écrivant que cela s'opposait à la poésie qui est l'essence de la poésie musicale.

Un des symptômes à la mode de cette pensée « nuancière », plus culturellement répandue, est la critique de la binarité, conçue comme primaire, réductrice, simpliste, voire outrancière. Pourtant, les grands enjeux de la pensée s'articulent à travers des schémas binaires. Par exemple l'opposition entre essence et existence, être et non-être, fini et infini, sujet et objet, raison et passion, etc. Et la capacité de réduire la diversité des phénomènes afin de les saisir à travers la matrice de ces oppositions représente une compétence d'analyse et de synthèse cruciale, certes difficile, au lieu de se perdre dans la liste infinie des phénomènes singuliers et de leurs infimes différences. Bien entendu, il ne s'agit pas de nier la complexité des phénomènes, lorsque les paramètres, les influences, les critères et les perspectives se chevauchent et s'entremêlent. Mais la capacité de réduire à son strict minimum un processus, de comprendre la tension fondamentale qui anime un phénomène, de saisir l'unité dans la diversité, reste un des défis principaux de la réflexion. Ainsi Einstein voulait identifier le principe premier de la réalité physique, le principe des principes, et l'opposition entre physique relativiste et théorie quantique reste la grande gageure de la physique contemporaine. En fait, il nous semble que l'option de la multiplicité infinie ou indéfinie, une fascination juvénile contre laquelle nous met en garde Platon, relève d'un préjugé post-moderne contre le principe du jugement catégorique. En effet, lorsqu'il s'agit de juger, sur le plan pratique ou cognitif, nous sommes souvent confrontés à une situation duelle qui nous oblige à trancher, à défaut de quoi nous restons en retrait de manière impuissante. Et afin de saisir un problème, nous devons le réduire à un ensemble le plus limité possible de catégories, ce qu'obscurcit ou annihile le souci éclaté de la nuance. Il est un poncif souvent entendu, aux quatre coins du monde : « Dans la vie, ce n'est jamais noir ou blanc, il y a beaucoup de gris », ceci ou un équivalent, autant de formulations qui se prétendent profondes et sagaces. Néanmoins, il est vrai que l'on peut utiliser de manière ridicule le binaire, par exemple le classique schéma rigide ou paranoïaque « tu es avec moi ou contre moi », ou autres alternatives exclusives dépourvues de sens. On peut en effet regretter les avis trop tranchés, voire grossiers, les positions extrémistes, radicales, clivées et clivantes, dans les commentaires privés et publics, par exemple en politique, où l'on aime se

scandaliser des actions et propos de ceux « d'en face ». Bien des disputes et des guerres sont ainsi déclenchées.

Un certain procédé dialectique nous permet aussi de dépasser les opposés à travers un moment synthétique, mais comme Hegel nous l'explique, cela ne peut s'effectuer sans la prise en charge rigoureuse de deux thèses clairement opposées. Le « gris » ne renverrait qu'à de l'indéterminé, à du vague, à de l'inconsistant, donc pas à de la pensée. Selon lui, penser, c'est prendre un risque, c'est s'engager fermement sur une idée claire, c'est-à-dire une proposition qui affirme quelque chose et nie son opposé, afin qu'un travail réel puisse ensuite s'effectuer. Quite en un second temps à déconstruire ou à dépasser ce qui a été affirmé. Se perdre dans les nuances, vouloir à tout prix détailler, atténuer, graduer ou relativiser, émascule et stérilise la pensée, lui fait perdre une indispensable robustesse. Les idées doivent « résister », sans quoi elles manquent de consistance. Evidemment, nous sommes loin de la délicatesse de l'esthétique, de la finesse d'esprit, des subtilités raffinées, nous sommes dans l'analyse brute, les articulations carrées, les contours nets, et les détails n'ont d'intérêt que s'ils renvoient à de l'universalité, à du substantiel, et non à un souci sémantique, ou à une affaire subtile de gradation, d'intensité, de perception, d'élégance ou de goût. Sans quoi la nuance sert de paravent au désengagement, au flou artistique, à l'exercice de style, bref, au refus de penser. Il nous faut poser en priorité une architecture, et non examiner une palette de couleurs. Considérer un contenu, et non une allure ou une terminologie. Il nous faut du sens, c'est-à-dire à la fois une signification claire et une direction, et non un champ sémantique. Lorsque nous nous exprimons, nous devons être compris, afin qu'un dialogue réel s'instaure, en autorisant ainsi une critique qui sans cela ne saurait s'élaborer. Il ne s'agit pas d'édulcorer, de compliquer ou de dissoudre, mais à la rigueur d'affiner, afin de rendre le propos plus pertinent, plus profond, plus adéquat, plus vrai, plus percutant.

Question claire et réponse claire, comme le propose Socrate, ce qui pour lui est le modèle même de l'exercice de raison, que ce soit un dialogue avec soi-même ou avec autrui. Et non pas des amoncellements de mots, de circonstances, un florilège de paroles, ce qui ressemble trop à de la rhétorique, dont le but est de manipuler ou de rendre confus l'interlocuteur plutôt que de le faire réfléchir, voire à escamoter un

véritable propos. Les beaux esprits adorent ces demi-vérités qui leur permettent de rester dans l'ombre de l'allusif et du glissant, fuyant ainsi tout dialogue vigoureux. La nuance est ainsi utilisée comme manière de ne pas se prononcer, de ne pas s'engager, de ne pas répondre, de fuir ses responsabilités. Dans sa proposition de « morale provisoire », Descartes nous invite, afin « d'avancer », à proposer « une morale imparfaite que l'on peut suivre par provision pendant qu'on en sait point encore de meilleure. » Il s'agit donc de s'engager sur une voie déterminée, quitte à la modifier en un temps ultérieur, ce qui implique pour le moment d'écarter clairement d'autres voies ou propositions. D'ailleurs pour lui, la clarté est synonyme de vérité. Nous ne sommes pas chez Proust, où l'on nous décrit à plus soif l'éventail subtil des perceptions, des souvenirs et des sentiments, ce qu'apprécieront les lettrés qui aiment la langue plus encore que la pensée, ceux qui jouissent des « beaux discours ».

Examinons la question de la nuance sous un autre angle. Un des problèmes du recours à la nuance est la fixation obsessionnelle sur les termes, on leur attribue trop d'importance, d'où une certaine rigidité, entre autres parce qu'on surcharge leur connotation. On ne joue plus avec les mots, on devient très sérieux, trop sérieux avec eux. On peut d'ailleurs opposer à une telle attitude la liberté que représente le jeu de la polysémie, ou le glissement métaphorique, ce qui peut se nommer la dimension poétique du langage. C'est la raison pour laquelle le philosophe chinois daoïste Zhuangzi privilégie pour la pensée ce qu'il nomme les « mots gobelets ». Ce sont pour lui les mots qui tour à tour, comme une coupe à fond rond et instable, se remplissent et se renversent, qui permettent et favorisent les jeux de l'esprit, la fluidité mentale, la non-fixation. La règle explicite est de prendre les termes à la légère tout en leur prêtant une grande attention, un peu comme « l'attention flottante » des psychanalystes. Ainsi apprécie-t-il les absurdités, les contradictions et les paradoxes, les exagérations et les outrances, qui sont surtout dotés d'une puissance performative, qui surprennent l'interlocuteur, qui provoquent la réflexion en libérant l'esprit de ses routines et de ses attentes. Ces mots gobelets « s'adaptent et suivent la nature fluctuante du monde et atteignent ainsi un état d'harmonie », écrit-il. Cela reflète clairement l'objectif sotériologique et thérapeutique de sa philosophie de Zhuangzi, en accommodant l'esprit aux changements de toutes choses,

aux basculements de sens et de perspectives. Cela est ainsi parce que tout existe dans une toile relationnelle, toute entité subissant constamment une transformation qui la prive de toute identité propre, ce qui nous permet de rester dans l'axe fondamental et indistinct du dao. Pour conclure, citons une phrase de Nietzsche qui nous semble appropriée : « Il semble que toutes les grandes choses, pour s'imprimer dans le cœur de l'humanité avec des exigences éternelles, doivent d'abord parcourir la terre sous formes de caricatures grimaçantes, formidables et terrifiantes ».

53 – LE SUBJECTIVISME

Dans le présent texte, nous n'abordons pas l'aspect émotionnel ou sentimental du subjectivisme, puisque nous avons déjà traité ces questions dans les parties intitulées « Psychologisme » et « Sentimentalisme ». Nous traitons ici principalement du « subjectivisme cognitif », c'est-à-dire une connaissance ou une pensée fondée exclusivement sur le sujet.

Une vision ou expression populaire dans notre monde postmoderne est que tout est subjectif, tout dépend d'un sujet spécifique, en opposition à la possibilité d'une certaine connaissance objective. Dans la mesure où nous l'acceptons, une telle perspective court-circuite la possibilité de remettre en question une opinion ou une théorie. Nous devons accepter ce que dit une personne, puisque c'est son opinion personnelle, qu'elle y croit, et nous ne pouvons opposer à son opinion personnelle que notre propre opinion personnelle, qui par définition n'a pas plus de valeur ou de légitimité que la sienne. Dans les dialogues ainsi définis, une auto-défense ou une contre-argumentation typique consiste simplement à rétorquer à toute objection : « Mais c'est votre propre opinion », une réponse censée mettre fin à la discussion et faire taire notre interlocuteur. Ainsi, a priori, aucun argument n'a le pouvoir de faire basculer quelqu'un et de le faire changer d'avis. Les arguments deviennent secondaires, ils ont surtout une fonction rhétorique, ou sont proposés uniquement pour le plaisir d'une discussion, pour partager ou échanger des opinions.

Le subjectivisme, tel que nous l'entendons, puisque ce type de concept peut avoir différentes interprétations, est le fait que le sujet est sacralisé,

dans le sens où il règne comme entité suprême du monde d'un individu, lorsque ce dernier devient une fin en soi pour lui-même. Néanmoins, il faut accepter que certaines théories philosophiques, fondées comme toujours sur une manière d'être incontrôlée ou inconsciente, placent le sujet au centre de la réalité. Des percées majeures ou des innovations créatives dans la pensée philosophique ont ainsi été produites, comme nous pouvons le voir chez Augustin, Descartes, Kant, Sartre et d'autres. Par exemple l'expérience métaphysique de Descartes, sa révélation du « Je pense donc je suis » comme certitude première, ou le « renversement copernicien » de Kant : ce n'est pas à notre connaissance de se régler sur les objets, ce sont les objets qui doivent se régler sur notre connaissance ou nos concepts afin de devenir objets de connaissance. Car notre propos ici est surtout d'identifier comment une perception excessive ou dogmatique du sujet, ou un rapport inadéquat à celui-ci, peut faire obstacle à une pensée rigoureuse, par exemple dans une forme de réductionnisme ou d'activité mentale primaire.

C'est le cas par exemple de ce que nous appelons le « relativisme paresseux ». Le relativisme peut être une doctrine philosophique, où l'on défend de façon cohérente le principe que tout dépend du sujet, de ses désirs, de ses sentiments et de ses pensées, comme on le voit par exemple chez les sophistes adversaires de Socrate. Mais le « relativisme paresseux » est l'attitude complaisante qui se contente d'entretenir de simples opinions, de manière plutôt impulsive et irréfléchie. De tels individus vont alors débiter tout ce qui leur passe par la tête, sans aucun recul ni esprit critique, satisfaits de leur production mesquine simplement parce qu'ils estiment que c'est ce qu'ils pensent ou croient à ce moment-là. Un dialogue ne représentera jamais pour eux un défi, l'occasion de repenser leurs propres pensées, ils vont simplement et compulsivement protéger et défendre leur « bébé » comme le ferait une mère. Souvent, ils se caractérisent par un manque de profondeur et le recours à la mauvaise foi la plus totale, car la raison ou la vérité ne les soucient guère. En général ils ne s'engagent pas dans une quelconque recherche du fondement ou de la légitimité de leurs opinions, ils ne sont pas intéressés par le processus de réflexion.

Un deuxième problème est le réductionnisme d'une telle attitude, dans le sens où la réalité est définie principalement et exclusivement à travers son propre moi. D'une certaine manière, cette pensée subjectiviste peut être

qualifiée d'égoïsme, puisque le seul sujet jugé pertinent ou intéressant est l'*ego* : le « moi », qui ne peut pas être vérifié ou examiné en le comparant à d'autres « moi ». Bien sûr, encore une fois, on peut comprendre que quelqu'un considère son propre moi comme la préoccupation première, voire unique, de son existence, mais si cela lui interdit tout intérêt pour l'altérité, même si cette altérité est considérée comme accessoire ou secondaire, il s'aveugle en fait de la réalité, limitant grossièrement sa capacité de réflexion. Déjà parce que bon gré mal gré cette altérité affecte notre réalité personnelle. Les singularités ne se distinguent jamais par elles-mêmes, elles interagissent nécessairement avec d'autres singularités. Ainsi, nous nous voyons et nous comprenons mieux à travers la perspective de cette altérité, par exemple en comparant notre propre moi à d'autres moi, ou en replaçant notre existence dans sa réalité contextuelle ou élargie. En ignorant l'altérité, nous risquons de tomber dans une forme « d'autisme cognitif ».

Un troisième problème est l'absence de toute réalité transcendantale, que ce soit sous la forme de l'universalité, de la causalité, de principes régulateurs, ou de la transcendance même. Nous utilisons ici le terme transcendantal dans le sens kantien de quelque chose qui conditionne nécessairement ou probablement la possibilité ou l'existence d'une entité, l'exemple le plus évident étant le concept de cause, puisque tout ce qui existe vient à l'existence par quelques causes ou conditions, qu'elles soient matérielles, idéelles, circonstancielles, téléologiques, etc. Encore une fois, même si nous pensons que notre propre personne peut être conçue comme le centre de la réalité, la seule présence qui nous concerne, cela ne doit pas nous empêcher d'examiner les conditions de possibilités de cette présence. Un exemple simple est lorsque nous disons « je suis » ou « j'existe », cela nécessite du point de vue d'une pensée rigoureuse d'examiner la signification des différents concepts utilisés, comme « je », « exister », « être », ou d'examiner ce qui a engendré une telle réalité. Que ce soit d'un point de vue cognitif ou ontologique, nous devrions étudier les présupposés impliqués dans de telles expressions, ou du moins être intéressés ou curieux à leur sujet. Tout refus ou oubli d'une telle quête peut être appelé un déni de la pensée.

Un quatrième problème est le refus de l'objectivité, même si, inconsciemment, nous utilisons néanmoins ce critère afin de produire et déterminer nos jugements. Le problème sous-jacent est que le terme «

objectif » n'est souvent pas bien compris. Il est périodiquement confondu avec d'autres concepts tels que « vérité » ou « certitude », alors qu'ils sont assez distincts, même si certaines relations spécifiques peuvent être proposées pour les relier entre eux. Proposons, à des fins de clarification, quelques critères d'objectivité qui sont nécessairement utilisés par chacun d'entre nous lorsque nous voulons penser ou produire des jugements. Il s'agit de « l'observation », de « l'expérimentation », du « savoir commun », de « l'argumentation » et du « sens commun ». Ce sont les moyens les plus faciles et courants pour vérifier les limites d'une affirmation, pour la justifier ou valider son contenu. Et lorsque notre propre idée « subjective » va à l'encontre de tous ces critères, nous nous en méfions, voire nous la refusons, comme nous le remarquons dans le processus scientifique, où ces critères sont couramment utilisés pour légitimer une hypothèse. Ainsi, nier l'usage de ces procédures de vérification revient à amputer le processus de pensée d'opérations majeures qui garantissent la qualité et la rigueur de son activité, indépendamment de la conclusion à laquelle nous arrivons, même si *in fine* nous décidons d'ignorer ces vérifications. La question principale reste la conscience et l'entretien de la vie de l'esprit, et non le fait d'arriver à une quelconque certitude finale.

Mentionnons ici la fameuse phrase de Protagoras, le sophiste Grec, que Platon critique sévèrement : « L'homme est la mesure de toute chose ». Ce dernier voit dans cette affirmation la source d'un relativisme problématique. En énonçant le principe que rien n'existe indépendamment de celui qui le perçoit, cela exclut qu'il y ait une quelconque réalité objective, extérieure au sujet, il ne reste donc que des perceptions comme forme fiable d'existence. Néanmoins on peut aussi interpréter une telle idée comme l'affirmation d'un anthropocentrisme, où la représentation du monde par l'homme lui est dictée par sa propre nature, ce qui pourrait se nommer un « subjectivisme collectif », qui pourrait aussi être conçu comme une ébauche d'objectivité.

Dans le récent contexte spirituel « New Age », on constate un nouvel angle de vue sur le subjectivisme. Il y a maintenant une tendance populaire à considérer que tout ce qui se passe autour d'un sujet est le résultat des actions et de la façon de penser de ce sujet. Par exemple, si quelqu'un a un accident, cela signifie que sa vision du monde l'y a conduit, par exemple parce qu'il était agressif envers les autres ou autre, et que maintenant la réalité répond à ses actions. Cela résulte surtout de la

diffusion des pratiques orientales, à travers l'idée de karma. Il existe même un concept de « gestion karmique » qui signifie que tout ce qui nous arrive est le résultat de nos actions précédentes, des « graines » que nous avons plantées. Dans ce système, les autres n'existent pas vraiment en tant qu'entités indépendantes, le monde est une simple projection, une installation virtuelle, un hologramme. Si cette perspective peut libérer le sujet d'une position de victime, le rendre plus proactif, puisqu'il décide de ce qui lui arrive, elle le rend également sourd au monde extérieur. D'une certaine manière, il nie son existence, il se sent omnipotent, créant sa propre réalité. Cette vision rend également indifférent aux processus sociaux ou culturels : s'il y a une guerre quelque part, on ne peut rien faire pour les personnes qui s'y trouvent, elles y sont arrivées par leurs propres actions. Chaque sujet est ainsi livré à lui-même, créant sa réalité qui ne dépend que de lui.

Ainsi, lors de cette pratique que nous nommons consultation philosophique, où le philosophe se doit de jouer un rôle socratique d'interpellation et de questionnement d'un sujet, nous invitons le praticien à prendre une position de non-sujet. C'est-à-dire qu'il doit éviter tout ce qui peut relever de la subjectivité, ou mettre entre parenthèses sa nature de sujet, que ce soit ses pensées, ses sentiments, ses présupposés, ses connaissances, son ancrage existentiel, etc., une posture quelque peu semblable à « l'épochè » des stoïciens ou sceptiques grecs, qui peut se définir comme la suspension de tout jugement. Cette suspension peut s'entendre en un sens radical, comme un état de doute permanent qui empêche d'affirmer quoi que ce soit, ou comme ce qui permet l'émergence d'une pensée claire et rationnelle. Ceci est possible dans la mesure où l'on évite toute détermination a priori afin de laisser la raison opérer librement, sans entraves idéologiques ou émotionnelles liées à l'existence d'un sujet spécifique et limité. On pourrait dire qu'il s'agit de produire une échelle de valeur éphémère et contextuelle produite par un sujet détaché de lui-même.

Zhuangzi propose quelque chose de semblable qu'il nomme « jeûne de l'esprit ». Il est décrit ainsi : « Unifiez votre volonté! N'écoutez pas avec vos oreilles, mais avec votre esprit. Non, n'écoutez pas avec votre intellect, mais écoutez avec votre esprit. L'écoute s'arrête avec les oreilles, l'intellect s'arrête avec les idées, mais l'esprit est vide, il est toujours en attente. La Voie (Dao) se rassemble uniquement dans le vide. Le vide est le

jeûne de l'esprit. » Il s'agit donc dans ces diverses formulations de désobjectiver le sujet, de faire du sujet un non-sujet, afin de le laisser accéder à ce qui le dépasse, que ce soit la raison ou autre puissance plus noble et plus substantielle, et le rendre plus capable d'écoute, de clarté et de compréhension. Et en transformant ainsi son propre soi, le praticien peut inviter son interlocuteur à faire de même.

Curieusement, ce détachement du sujet par rapport à lui-même permet à l'individu d'accepter son propre moi, sans déni de soi, ni autojustification. Par le processus de dé-coïncidence d'avec soi, du fait de la distance engendrée, il se préoccupe moins de son apparence, de ses limites et du jugement d'autrui. Le sujet peut dès lors librement, authentiquement et franchement, dire ce qu'il a à dire, décider ce qu'il veut décider, faire ce qu'il veut faire, en gardant à l'esprit la possibilité de modifier son discours et ses actions, en se rappelant la liberté fondamentale qui caractérise sa relation à l'être. En d'autres termes, pour s'accepter comme sujet, il faut être capable de se dé-subjectiver.

54 – LA MORALE

La morale, ou éthique (nous ne les distinguerons pas vraiment dans ce texte), est une des branches importantes de l'activité philosophique. Sur le plan ontologique, elle se pose la question du bien et du mal, sur le plan pratique, elle se pose la question de ce qu'on l'on doit faire et ne pas faire, à titre personnel, collectif ou universel. Il est clair que ce type de préoccupations est à la fois utile et nécessaire, afin de guider notre existence. La morale nous invite à nous dépasser nous-même, à viser un idéal. Néanmoins, en dépit de cela, pour diverses raisons que nous allons tenter d'éclairer, le souci moral, ou devrions-nous plutôt dire le moralisme, fait souvent obstacle au travail de réflexion, à l'opération de la raison. Le moralisme se réfère en général à une attitude, une croyance ou une approche qui accorde une importance excessive aux questions éthiques, souvent au détriment d'autres considérations, telles que la rationalité, la réalité, ou la tolérance.

Voici donc quelques-uns des motifs pour lesquels nous mentionnons la morale dans notre liste des résistances à l'exercice de la pensée.

RIGIDITE

La morale, ou les principes moraux, sont souvent rigides, leurs formulations sont catégoriques, sur le modèle des Dix commandements bibliques. Nous définissons ce qui est bien ou mal, et nous devons nous en tenir à la règle. Ce bien et ce mal deviennent facilement des absolus qu'il s'agit de ne pas transgresser. Il n'est pas question de problématiser la nature du bien et du mal, de transvaluer les principes régulateurs qui sont énoncés. Une fois articulé ce bien et ce mal, il s'agit de s'y tenir, conceptuellement et pratiquement, on ne doit pas s'engager dans un processus critique. Le bien et le mal s'opposent frontalement, ils ne se mélangent pas, ni ne tolèrent d'intermédiaire ; certes, il y aura toujours des transgressions, car ces principes idéaux ne peuvent pas être inconditionnellement appliqués, mais ces transgressions seront critiquées ou ignorées.

Comme exemple d'alternative à ce schéma rigide, le philosophe daoïste Zhuangzi propose une certaine « disponibilité », qui invite à tout percevoir et juger sans règle ni présupposé, avec pour seul guide le Dao, le principe des principes, qui fait que tout agit de la manière dont il agit, ce qui peut être qualifié de maxime naturaliste. Cela peut se rapprocher du *logos* de la tradition grecque, une raison constitutive de l'être, de la pensée et de l'existence, une réalité à la fois ontologique et psychique. Étrangement, en dépit de l'absence de principe formel, il existe tout de même une morale, de nature transcendante, car elle ne saurait être articulée comme des règles de nature « positive », c'est-à-dire spécifiées, immédiatement reconnaissables et applicables. Mais l'être humain préfère en général ces dernières, il a l'impression de mieux s'y retrouver lorsqu'on lui fournit des instructions spécifiques.

DOGMATISME

Souvent sans l'admettre explicitement, les détenteurs de la morale prétendent l'appliquer universellement et l'imposer à tout un chacun, sans exception. Toute autre vision est considérée soit insignifiante, soit

dangereuse, que ce soit pour la morale de vertu ou la morale utilitariste, qui toutes deux tendent à imposer leurs préceptes ou leurs jugements. Aussi ne s'intéresse-t-on pas à une autre perspective, sauf si on souhaite la combattre, et dans le deux cas, on ne cherche pas vraiment à creuser et comprendre des paradigmes différents. En général, le moraliste est un militant et il peut facilement être agressif à propos des valeurs qui l'animent. On peut aussi mentionner l'éthique, que certains opposent à la morale, comme étant plus conventionnelle et pouvant être restreinte à un groupe spécifique, mais il nous semble que le problème ne change pas vraiment : il n'est pas souhaitable de questionner ou de problématiser la « doctrine » en ses fondements. D'une certaine manière, le pluralisme moral ou le relativisme moral peut être considéré comme une absence de morale. Ainsi la morale promeut une vision partielle ou tronquée du réel et de la pensée. Proposons à nouveau la perspective de Zhuangzi, qui nous explique que si l'homme abandonnait son habitude de systématiquement qualifier les choses de bonnes ou de mauvaises, de désirables ou indésirables, alors les maux, qui sont le produit d'actions intentionnelles et chargées de valeurs très humaines, disparaîtraient. Les maux naturels qui néanmoins existent ne seraient plus considérés comme des maux, mais comme une partie inévitable du cours de la vie, ce qui nous autoriserait à évaluer le réel de manière plus claire et posée.

OBSESSION

Le principe du « bien et mal », l'obligation morale qui en découle, a un effet assez hypnotique sur l'esprit humain. Une fois ce schéma intégré, il peut facilement devenir obsessionnel et pervertir l'ensemble de la réflexion, la déviant derrière cette axiologie spécifique, parfois de manière forcée. Ainsi la morale peut prendre le pas sur des considérations esthétiques, épistémologiques, existentielles, psychologiques, etc. Le sentiment de culpabilité est d'ailleurs sur le plan personnel une des formes les plus caractéristiques de cette obsession, qui peut modifier notre manière de penser sur un sujet ou un autre et interdire certaines perspectives. Et certains penseurs, comme le philosophe français Emmanuel Lévinas, font de l'éthique une méta-philosophie, c'est-à-dire primant sur l'ensemble de la pensée et la détermine.

CONFORMISME

La morale est souvent conformiste, elle relève de la tradition, d'une religion, d'une culture, d'un ordre politique ou de divers schémas sociaux établis, que ce soit pour former de bons citoyens, de « saines » personnes qui fonctionnent dans la communauté de manière considérée responsable et respectueuse. Certes, il peut y avoir une morale plus personnelle, ou une morale « héroïque », comme chez Antigone, Socrate ou le Christ, c'est-à-dire une morale qui va à l'encontre des codes établis, qui de ce fait sera plus radicale et risquée. Le « héros moral » est prêt à risquer son existence pour assurer sa noblesse d'âme. Cette morale n'est pas obligatoire, elle est libre et volontariste, mais elle est nettement plus rare. Celui qui agit ainsi sera soit un paria, mis au ban de la société, soit un modèle pour les autres, qui le suivront ou essaieront de l'imiter. C'est ce conformisme qui fait dire au philosophe français Blaise Pascal que « La vraie morale se moque de la morale, c'est-à-dire que la morale du jugement se moque de la morale de l'esprit, qui est sans règles. » Ce qu'il nomme « absence de règle » est justement le rejet des formes établies, l'appel à quelque chose de plus singulier et authentique comme correspondant à une véritable morale. Le principe moral du philosophe romain Augustin est un bon exemple d'une telle morale personnelle. Il écrit : « Aime et fais ce que tu veux ». La pensée s'en trouve donc beaucoup plus libre. Pour Zhuangzi, « la grande vertu n'est pas vertueuse ».

Certes, il n'est pas impossible de réfléchir au sein d'un cadre doctrinal, comme on peut le voir dans l'histoire de la philosophie. Certains affirmeront de surcroît, à raison, que volens nolens, il est très difficile de s'extirper de tout paradigme. On peut observer par exemple comment la société occidentale contemporaine, qui se veut libre et ouverte, postmodernisme oblige, a réussi le tour de force d'inventer de nouveaux paradigmes moraux afin de « garantir » cette ouverture d'esprit. Ce faisant, une nouvelle morale obligatoire s'est esquissée, toute aussi pétrie de « bonne conscience » et de dogmatisme que les morales précédentes qu'elle critique de manière impitoyable, ce que certains nomment le « politiquement correct », ou le « philosophiquement correct ». Ainsi nous

arrivons périodiquement à un *punctum saliens*, un moment crucial et révélateur, où vont se heurter le schéma moral et le schéma réflexif, lorsqu'il s'agit pour la libre activité de la pensée, nécessairement critique, de penser l'impensable. Un exemple historique intéressant est celui des philosophes cyniques, dont le comportement était aux antipodes d'une « attitude saine ».

ANTHROPOCENTRISME

La morale est anthropocentrique, et en ce sens elle limite le champ de l'analyse et du jugement, centré principalement sur les questions humaines. Le bien et le mal ne sont pas en général définis comme des questions « cosmiques » ou « naturelles », ils concernent exclusivement les humains, puisqu'il s'agit de guider nos actions. Bien que ce ne soit pas le cas dans tous les schémas moraux. Par exemple, en Chine, le confucianisme est une philosophie humaniste, qui s'intéresse principalement aux êtres humains, à leur comportement personnel et à leurs interactions sociales, alors que le taoïsme, au contraire, définit nos actions du point de vue de la totalité du réel, à partir du Dao, le principe constitutif universel, que l'on peut aussi bien appeler la nature, au sens large. En même temps, le taoïsme est communément perçu comme amoral, car il critique fortement les préceptes moraux figés tels que prônés par les confucianistes. Un exemple typique est la question de la violence, souvent condamnée comme mauvaise par la plupart des schémas moraux, alors que la nature est pleine de violence, une caractéristique importante de la vie. On peut dire la même chose de l'activité sexuelle, souvent ignorée ou critiquée lorsqu'il s'agit d'êtres humains, mais librement autorisée pour les animaux. L'humanité devient ainsi une réalité séparée au sein de la réalité, ce qui nous fait perdre une perspective plus large, falsifiant ainsi la pensée.

CENSURE

Une fois le bien et le mal définis, nous créons des obligations : ce que nous devrions être, ce que nous devrions faire, au lieu de ce que nous sommes.

Cela tend à engendrer une sorte de vœu pieux, où nous nions notre propre réalité, nos désirs, nos limites et notre nature. Les choses doivent être d'une certaine manière, elles ne sont pas acceptables autrement, donc nous sommes mauvais ou les autres sont mauvais dans la mesure où un individu ne correspond pas ou ne se conforme pas aux critères établis. Par conséquent, la culpabilité et la honte sont des phénomènes courants, même sur des sujets qui n'ont aucun sens d'un point de vue rationnel. Et comme le décrit le philosophe néerlandais Spinoza, ces « passions tristes » inhibent la puissance d'être, et la puissance de penser. C'est l'une des raisons pour lesquelles la psychologie entre en conflit avec la morale, car la première a une approche plus naturaliste et moins idéaliste du fonctionnement et des problèmes humains. Bien que cet idéalisme comporte une dimension intéressante, il produit souvent un effet castrateur. On peut certes opposer à une morale formelle « rationnelle » l'idée d'une « morale du cœur », telle que proposée par exemple par le philosophe suisse Jean-Jacques Rousseau. Ou encore la théorie des sentiments moraux défendue par l'économiste et philosophe écossais Adam Smith. Par exemple son « principe de sympathie », qui désigne l'affection pour autrui, fonctionnant selon une logique de miroir, dans laquelle l'individu reconstruit imaginativement l'expérience d'une autre personne. Une telle moralité ne se conforme pas à une obligation, elle ne freine pas notre subjectivité, elle suit une tendance naturelle du sujet. Nous pouvons y opposer l'idée de Emmanuel Kant selon laquelle une action morale doit impliquer un effort, ce qui la rend « contre-nature ». Un tel présupposé exige une censure de notre existence et de notre esprit, une suspicion envers notre propre nature, ce qui, malgré l'intérêt d'une telle attitude, peut avoir un effet pervers et aliénant. Autres exemples significatifs de la manière dont la moralité inhibe la raison, le fait qu'elle condamne le jugement et la curiosité, deux aspects cruciaux de la dynamique réflexive. Le jugement est hubristique, nous nous accordons un droit illégitime, en particulier lorsqu'il s'agit de juger d'autres individus. La curiosité est dangereuse : il ne faut pas trop explorer la réalité, de peur de s'attarder sur l'obscur, le dangereux, le mauvais, et d'en être séduit.

CONFLIT

La morale, en établissant des règles fixes sur ce qui peut être fait et ne pas être fait, et en attribuant un fort mérite à ses propres valeurs, tend à être éristique plutôt que dialectique : elle favorise la confrontation plutôt que le dialogue et la comparaison des idées. En raison de leurs convictions bien ancrées, les adeptes de tels schémas s'indignent facilement, ils deviennent agressifs lorsque leurs interdits sont transgressés. Ils sont émotifs, et de leur propre point de vue, leurs émotions sont justifiées a priori, leur colère est même considérée comme « sainte ». Ils présupposent facilement que leur fin justifie les moyens, comme nous le voyons souvent dans l'histoire de l'humanité et dans les comportements personnels, où la suffisance est assez commune, devenant une source d'arrogance et de conflit. De même, parce que les schémas moraux sont bien définis, ils affrontent nécessairement certains autres schémas. Un exemple intéressant du problème est la façon dont Nietzsche oppose les valeurs classiques de l'antiquité grecque d'héroïsme et de challenge aux valeurs chrétiennes d'humilité et de compassion, jusqu'alors largement acceptées comme hégémoniques et indiscutables dans le monde chrétien. Bien qu'il accepte l'idée que les différentes moralités aient le « droit d'exister », il trouve leur opposition intéressante, une attitude plus réfléchie. On pourrait dire que l'ironie de la morale, lorsqu'elle critique la violence et le conflit comme étant « mauvais », est elle-même source de conflit et de violence, par son rejet de l'altérité. Mais la morale a en général peu de considération pour l'ironie...

CONDAMNATION

La pensée implique le jugement des actions et des individus, des autres et de nous-mêmes, elle nécessite une analyse et une évaluation, elle suscite la suspicion, voire l'action plus vigoureuse de dénoncer ou d'accuser quelqu'un, mais la morale, elle, condamne très facilement. Les jeux sont faits, l'affaire est close, l'acte est impardonnable, la personne est mauvaise ou malfaisante. On rejette ou on condamne, on acclame ou on glorifie, il y a des méchants et des saints, essentiellement, irrémédiablement, éternellement. Bien sûr, il n'est pas nécessaire qu'il en soit ainsi, mais la nature de la morale est très encline à ce genre de conclusions. La condamnation se traduit souvent par le mépris des

personnes ou des événements : ils ne sont pas dignes de notre attention, nous les rejetons et les ignorons. Y réfléchir de manière ouverte nous rendrait complices du « mauvais ». La glorification du bien inhibe tout autant la réflexion, puisqu'il n'y a pas de place pour l'avocat du diable : ce serait hubristique et blasphématoire.

Un exemple intéressant de la question est présenté dans la parabole évangélique de « la femme adultère ». Elle a péché, sa vie est jugée indigne, elle doit être tuée, de surcroît de manière violente et humiliante. Le Christ rappelle alors aux moralistes vengeurs qu'ils sont tous pécheurs et il interrompt ainsi leur action « finalisante ». Il ne nie pas le péché de la femme, il n'est pas neutre, il la juge, mais il lui dit « va et ne pêche plus ». Bien sûr, on peut trouver cette injonction ridicule, d'abord parce qu'il est impossible de ne pas pécher, puisque nous sommes tous de faibles pécheurs, et plus spécifiquement par rapport à cette femme, parce que bien souvent « Comme le chien retourne à son vomit, les fous répètent leur folie », tel qu'il est écrit dans Le livre des proverbes. Mais quand même, l'idée reste que rien n'est jamais « donné », ontologiquement, psychologiquement ou existentiellement. Il s'agit de toujours maintenir une certaine dose d'indétermination, ce qui implique une liberté existentielle, ce qui nécessite de penser et repenser éternellement une question, de réévaluer constamment une posture ou une idée. Le caractère définitif de la condamnation, typique de l'attitude morale, inhibe la réflexion, puisque « nous savons déjà », puisqu'il n'y a plus rien à repenser : nous sommes ainsi satisfaits et complaisants. Toute nouvelle information, tout changement de contexte, toute transformation interne, sont considérés comme impossibles ou insignifiants, ne valant pas la peine d'être examinés. Ainsi, se réconcilier avec le « péché », accepter la finitude et l'imperfection humaines deviennent impensables.

UTILITARISME

Inconsciemment, la moralité introduit une forme d'utilitarisme, assez réducteur. On y rencontre en général le schéma résiduel que l'on commet de bonnes actions car ainsi nous serons récompensés, nous éviterons les mauvaises actions afin d'éviter les punitions. Ces récompenses et ces punitions peuvent être de différentes natures : reconnaissance sociale,

bonne conscience, salut éternel, jugement divin, etc. Un tel schéma produit d'ailleurs des attentes, et un mécontentement si elles ne sont pas satisfaites, un sentiment de ressentiment face à un déroulement qui nous paraît injuste, par exemple lorsque les méchants obtiennent satisfaction et semblent heureux. Une telle attitude peut au demeurant paraître infantile, dans la mesure où le réel souvent ne correspond pas à notre vision des choses. Nous ne pouvons plus accepter et donc comprendre les choses, car nous sommes repliés sur notre réaction émotionnelle, sur notre subjectivité. Soit nous sommes frustrés, soit nous voulons à tout prix trouver des explications, mais ces « explications » sont faussées à la base, puisqu'elles doivent nécessairement s'inscrire dans un lit de Procuste idéologique, dans un schéma utilitaire et calculateur prédéterminé. Ainsi sommes-nous privés d'une liberté de pensée, nous devenons peu créatifs, nous cherchons simplement à appliquer notre « mécanique morale » sur le monde et sur sa dynamique.

INEFFICACITE

Quand bien même la morale a sa propre économie de salut, son propre utilitarisme, elle reste assez inefficace dans le concret. À cause de sa radicalité, ses principes sont assez peu conformes à la réalité du monde et de soi, la morale n'est pas très réaliste. Ses règles sont assez inapplicables de manière extensive. Un exemple simple est l'interdiction de mentir. Car si en effet la vérité semble une obligation morale, le fait de ne pas tromper autrui et soi-même, avouons qu'il est loin d'être possible de ne jamais mentir, ni même souhaitable. Ne serait-ce que pour garantir la paix sociale, ce qui se nomme « politesse », une attitude considérée comme un signe de bonne éducation. On se rend donc compte de l'instabilité des règles morales, puisque leur application dépend des circonstances et des intentions, or cette instabilité est une preuve importante de l'inefficacité des principes moraux, finalement assez peu fiables. Aussi Machiavel conseille-t-il à la personne ambitieuse qui veut obtenir le pouvoir politique ou le conserver d'oublier toute considération morale, car de telles règles et soucis représentent un obstacle à l'action efficace. Selon lui, le souci du « bien » contrevient totalement à la quête du pouvoir et à son maintien, qui est avant tout affaire de désir personnel et égoïste.

La crainte est le moyen le plus sûr et le plus stable d'assurer son emprise sur la société, le désir de survie étant la motivation première de tout individu. Le seul intérêt de la morale, comme nous le voyons souvent en politique, est de fabriquer de l'image, ce qui aide à convaincre et manipuler le peuple, qui reste toujours assez naïf, primaire et enfantin. Un bon exemple en est la manière dont les politiciens s'indignent presque systématiquement des actions et paroles de leurs opposants, un vernis moral qui sert leurs intérêts en faisant croire à leurs auditeurs qu'ils sont les partisans du bien, et que les autres sont du côté du mal. Un vernis moral qui cache en fait la violence larvée d'un parti-pris implacable.

Il y a quelque chose de sacré dans la morale, qu'il ne faut pas toucher sous peine d'être un profanateur de ces lois érigées en totem. Le risque de questionner cette statue et ses fondations est de semer le trouble dans l'ordre public. Or plus cet ordre est fragile, plus l'appel à la morale est fort. La pression sociale maintient ce cadre pour tenir la société et prétendre à l'unanimité. Le temps et l'habitude font presque oublier qu'il s'agit d'une œuvre humaine et arbitraire, et non un don du ciel, mais l'homme s'agrippe comme un noyé à des certitudes dogmatiques. La morale exclut la pensée de son territoire, elle n'est pas la bienvenue, elle est un risque car elle est insaisissable et inhabituelle, changeant de référence à tout instant. D'un point de vue plus individuel, la morale est une boussole. Elle indique quoi faire et dans quelles circonstances. Elle assure un équilibre intérieur et l'on s'y accroche, on refuse de la penser. Sans elle, on doit faire l'expérience du vide sous nos pieds : plus de chemin balisé, cela nous est insupportable. Le nihilisme moral nous effraie, surtout pour des raisons pratiques. Ainsi la morale devient le prétexte pour ne pas penser.

55 – FAMILLE

Le lecteur sera peut-être surpris de trouver la famille comme l'un des obstacles à la pensée, mais il nous semble pourtant rencontrer régulièrement ce problème. Tentons d'identifier de quelles manières et sous quelles formes cela peut se produire. Certes la famille peut être aussi un lieu où la pensée se nourrit et se développe, mais nous nous apercevons que trop souvent ce n'est pas le cas.

La plus frappante est l'opposition entre l'acte singulier et singularisant de réfléchir et les relations figées et réductrices qui caractérisent les rapports familiaux. En ce sens, la famille représente de manière condensée et réduite le rapport entre l'individu désireux de penser et la société. Cette dernière opère en général sur le principe du plus petit commun dénominateur, c'est-à-dire qu'elle invite et même force l'individu à opérer au niveau le plus banal. Cela en général signifie se cantonner aux obligations, aux petits plaisirs et aux rituels de base du quotidien, des habitudes qui forment et déforment le caractère des personnes. Ainsi l'individu qui souhaite questionner, analyser et surtout critiquer, celui qui aspire à de « grandes idées », se verra souvent rabaissé, ignoré ou réprimé dans le cocon familial. Simplement parce qu'il dérange, parce qu'il trouble le confort établi, parce qu'il soulève des problèmes dont la mise au jour n'est pas la bienvenue. Tout groupe, afin de se maintenir, invite à un certain silence sur les questions qui fâchent, car il s'agit de maintenir une sorte d'harmonie assez artificielle, plutôt vide et lâche, mais qui offre néanmoins un sentiment d'appartenance et de sécurité. Certes, les sentiments et les émotions sont un facteur de lien social et relationnel, ils sont cause d'attachement, d'engagement et de solidarité, ils pourvoient une sorte de havre psychologique, une consolation, mais ils sont justement d'ordre subjectif et primaire, ils ne supportent pas l'objectivation, le défi et la mise en abîme. La raison menace quelque peu cet ordre établi, puisque la nature et l'existence des liens qui le tissent exigent une absence de distance et de réflexion, la primauté d'une pulsion irrationnelle. On peut trouver dans une telle gestalt une anesthésie des douleurs existentielles, un refuge face aux aléas, aux douleurs ou à l'absurdité du monde.

La famille peut facilement devenir une source de fixation mentale, une obsession, principalement par le biais de l'anxiété : on se soucie de l'autre plus encore que de nous-même, ou encore par crainte de perdre un contrôle et un attachement qui nous tiennent tant à cœur. Sans oublier la puissance du sentiment de culpabilité, une source importante d'aliénation individuelle, qui d'ailleurs peut facilement être utilisée par certains membres de la famille comme outil de manipulation psychologique. Les jeux de pouvoirs internes traversent en général tous les échanges, et la famille devient facilement un champ de bataille, souvent de façon larvée,

où la colère, expression d'impuissance, surgit naturellement, tout en imposant inconsciemment des schémas de pensée. Ainsi inhibe-t-elle naturellement la libre création de valeurs personnelles.

La vision pragmatique des choses, le souci de survie, sont relativement hégémoniques dans la culture familiale. On se préoccupe les uns des autres, on veut le « bien » de chacun, on doit tisser du lien, il s'agit dès lors d'être « raisonnable », de ne pas verser dans les excès d'une pensée désincarnée, théorique ou idéale, détachée des conséquences pratiques et immédiates pour le groupe. La famille est agitation et chaos, il se passe toujours quelque chose dont on doit s'occuper, qu'il s'agisse de problèmes matériels, physiques ou psychologiques. Se poser, s'isoler, se recentrer sur soi peut être perçu comme une trahison. La famille n'est pas le lieu du défi, on y est valorisé à peu de frais, considéré comme membre à part entière d'un club exclusif uniquement par un droit de naissance ou un lien matrimonial. On est important de fait, par définition, sans aucun effort, même le bon à rien de la famille qui attire l'attention de tout un chacun. Quel besoin est-il dès lors de s'exercer à penser!

La famille se conçoit souvent comme une forteresse, il y a « nous » d'un côté, et les « autres » de l'autre, dont on doit se protéger, car ils n'ont pas à cœur nos intérêts, ils se soucient principalement des leurs. On doit se cacher d'eux, car « on lave son linge sale en famille ». Aussi peut-on entrevoir dans ce milieu restreint une certaine culture xénophobe, où la priorité est le « bien-être » de « notre » groupe, aussi limité et factice soit cet idéal. Rien de tout cela n'invite la pensée à se libérer, à entrevoir de grands espaces, à échapper à ses propres déterminations. Au sein de la famille, dans les « relations internes », il existe une certaine obligation d'humilité, sans exclure la tyrannie ou la glorification de l'un ou l'autre membre. La règle est qu'il ne faut pas « se prendre pour un autre », il ne faut pas être prétentieux, après tout, nous ne sommes qu'un simple membre de la famille, quand bien même nous pouvons être fiers de notre existence collective, puisque notre famille est « très spéciale ». Le mythe familial doit être protégé à tout prix. L'audace n'est donc guère la bienvenue, il faut se rappeler « qui l'on est ». Personne n'est « grand » lorsqu'on peut l'apercevoir en robe de chambre, malade ou fatigué. Toute tentative d'hubris se verra ainsi rappelée à l'ordre, par une sorte de principe de réalité où il ne faut pas « m'oublier » ou « nous oublier ».

Zhuangzi utilise une parabole intéressante à ce sujet. « Lorsque la source qui alimente l'étang en eau se tarit, les poissons se serrent les uns contre les autres dans la boue. Ils respirent et bavent les uns sur les autres pour garder un peu d'humidité. Il vaudrait mieux pour eux qu'ils s'oublient dans les grandes rivières et les lacs profonds. »

56 – LE RADICALISME

Une forme extrême du dogmatisme est la radicalisation de la pensée, ou extrémisme, lorsqu'un dogme est érigé en absolu. Lorsque quelqu'un est tellement convaincu de sa propre structure de croyance qu'il devient agressif envers quiconque l'ignore ou s'y oppose. « Avec moi ou contre moi » est la structure de base d'un tel schéma, très courant chez les adeptes des canons politiques, moraux ou religieux. Bien entendu, le dialogue et la réflexion deviennent relativement impossibles, ils sont même considérés comme une menace, puisqu'il faut accepter tel quel le « message officiel ». Certains thèmes populaires controversés occupent ainsi couramment l'espace public et provoquent des antagonismes forts, les camps opposés se vilipendant l'un l'autre, les arguments étant avancés uniquement pour prouver que l'autre a tort ou pour le caricaturer, et non pour clarifier les enjeux, approfondir la compréhension du sujet et percevoir les limites de chaque position. De surcroît, les options radicales contraires ont paradoxalement tendance à nourrir leurs rigidités respectives, un mécanisme de défense instinctif qui interdit l'examen critique et simultané des diverses thèses.

Bien sûr, on peut défendre une telle radicalité comme une alternative à la mollesse de la pensée et au relativisme paresseux, ou par opposition à une neutralité factice ou apathique, autres formes de résistance à la pensée.

Nous pouvons également nous référer à notre critique du dilettante, puisque la radicalité implique l'engagement, condition nécessaire à une pensée vigoureuse. Ainsi nous pouvons remarquer que les résistances à la pensée sont polymorphes et dialectiques, puisque diverses attitudes opposées peuvent tout aussi bien interdire l'activité de penser.

La pensée radicale se fonde sur un goût de l'engagement et de l'absolu, un refus du statu quo, mais elle finit par s'enfermer dans sa rigidité. Elle ne se

questionne pas car souvent elle s'ancre sur des affects puissants, tels les sentiments d'injustice, de souffrance ou d'absurdité, ce qui prend toute la place dans l'esprit de celui qui l'éprouve, de manière avant tout émotionnelle. L'extrémiste est aveuglé, aussi s'accroche-t-il radicalement à au schéma idéologique auquel il s'identifie. Lorsqu'on s'enfouit sous ses convictions, il devient difficile de penser. On se laisse submerger par une opinion, une vision du monde, tellement forte et ancrée qu'elle n'est plus une simple opinion ou hypothèse, elle devient une doctrine, un principe, une règle. Cette conviction nous détermine et devient notre seul paradigme, une perspective intouchable, un schéma inébranlable. Le problème d'une telle doctrine est qu'elle n'est pas pensée, ou du moins elle n'est plus pensée. Une fois qu'elle est là, elle n'est plus réfléchie ni remise en question. Elle n'est pas problématisée, car si l'on perdait cette conviction, on aurait l'impression de perdre sa propre essence, sa propre identité. La seule façon de repenser cette doctrine, c'est de la rendre plus extrême encore, plus radicale, à moins de s'épuiser à la longue et d'en atténuer le contenu. Le sujet s'attache fixement, on est mû par une foi inébranlable, qui entraîne, au-delà de simples désaccords, des conflits, des rébellions, des attaques, voire des guerres dans certains contextes plus larges. De surcroît, une fois entré dans ce mode de pensée radicale, il est très difficile d'en sortir. On n'est plus capable de voir différemment, on ne veut pas voir différemment, notre existence est déterminée par cette idéologie, que l'on pense grandiose et surtout que l'on impose comme objective. En ne percevant pas les limites de son schéma, en ne reconnaissant pas sa dimension subjective et arbitraire, en pensant être dans le juste et le vrai, on résiste à toute forme de doute, de remise en question. Ainsi se sent-on souvent incompris par autrui ; les seuls qui nous comprennent et dont on légitimise la pensée sont ceux qui partagent cette conviction, cette idéologie. On accuse par contre les « autres » de ne pas penser, d'être inertes ou manipulés, de se tromper. Dans un tel groupe idéologique, critiquer la doctrine est en général interdit : on ne peut être qu'avec « le message » ou contre lui. Si l'on questionne « le message », si on le problématisé, on devient un ennemi. L'individu, le groupe et le message ne font plus qu'un. On peut prendre l'exemple du martyr, tellement installé dans sa conviction qu'il est prêt à en mourir : à tort ou à raison, la demi-mesure n'existe pas. On peut donc identifier une forte résistance à la pensée dans le contexte d'une pensée extrémiste ou

radicale, car une fois que l'on détermine que quelque chose ne peut pas ne pas être, il n'y a généralement plus de place pour la pensée, pour le détachement et la remise en question.

57 – LE FORMALISME

Un passage des *Évangiles (Corinthiens)* nous met en garde contre l'écrit, ou contre les mots, comme obstacle à la pensée : « La lettre tue, c'est l'esprit qui vivifie ». Dans le *Phèdre*, Platon nous prévient aussi contre l'écrit, pour son côté figé et autoritaire, en opposition au dialogue oral, qui est mouvant et vivace, plus apte à la pensée. Au demeurant, pour Socrate, le seul lieu digne d'écriture est l'âme humaine, parce que d'origine divine. En philosophie du droit, il est un débat important entre la « lettre de la loi » et « l'esprit de la loi ». Il porte sur les deux manières de concevoir le respect dû à la loi : pratiquer une lecture littérale, ou tenter de saisir le sens implicite, c'est-à-dire interpréter le texte pour appréhender son intention. En prenant un article « au pied de la lettre », on risque de ne pas saisir l'intention des auteurs de la loi et ainsi agir contrairement à leur volonté. À l'inverse, la spéculation sur l'esprit de la loi peut entrer en conflit avec le texte pris en son sens premier, ou laisser trop de latitude à l'interprétation hasardeuse. Prenons un exemple simple : il existe une loi contre la bigamie. On peut en conclure selon l'intention du texte qu'il est interdit d'avoir plus d'une épouse. Mais une lecture formelle du texte peut prétendre qu'il n'est pas interdit d'avoir trois épouses, puisque rien n'est dit à propos de la trigamie.

Nous voici donc à nouveau pris entre deux écueils, entre Charybde et Scylla. D'un côté nous avons le formalisme, une attitude qui consiste à s'attacher à la forme des choses, à leur apparence, à leur sens immédiat, qui repose surtout sur des codes établis et des conventions. De l'autre, l'interprétation, l'action d'expliquer le sens d'une chose, que ce soit un texte, une œuvre artistique, une action ou un phénomène, en lui faisant dire ce qui n'est pas dit ou donné, explicitement et immédiatement, par exemple son sens, son intention, sa signification. Certes les formes ont

une réalité en soi, qu'il s'agit d'observer, d'analyser et d'évaluer, ce qui peut être une procédure ou une méthode en soi. Mais il nous semble que trop souvent, une telle attitude consiste à éviter d'accomplir le travail de la pensée, qui consiste entre autres à s'emparer d'un contenu et de le travailler afin d'en extraire la « substantifique moelle », comme le nommait François Rabelais, ce qui implique de creuser un contenu de l'intérieur. Comme nous le voyons pour la loi, le fait d'interpréter peut nous faire oublier la réalité immédiate du contenu, mais il nous semble que l'interprétation touche de près à la libre activité de la pensée. Tout en restant attentif à ne pas trahir un contenu initial, ce qui fait aussi partie de l'exercice de la pensée, la raison étant non seulement créativité mais aussi rigueur.

Un des aspects importants du travail d'interprétation se trouve dans le recours à différentes formes de transposition d'un contenu. La métaphore, qui est une figure de style dans laquelle un mot ou une phrase est utilisé pour indiquer autre chose, une idée, un objet ou une action, qu'il ne mentionne pas littéralement, mais indirectement ou par allusion, en effectuant un déplacement du sens. L'analogie, qui est une comparaison entre une chose et une autre, généralement dans un but d'explication ou de clarification. Le symbole, lorsqu'une chose représente ou incarne quelque chose d'autre qu'elle-même, par exemple un objet matériel qui représente une entité abstraite. Dans ces différents cas de figure, l'esprit se doit d'être en alerte afin de donner sens à un contenu en le déployant à l'extérieur de lui-même, en le percevant comme un simple signe et non comme une entité en soi, afin de faire déborder ce contenu et de l'amplifier, ce qui dépasse voire transgresse l'immédiateté de ce qui est donné. De telles opérations font ainsi subir au contenu donné diverses transformations. Un tel exercice rend notre vision du monde plus ample et plus flexible.

Le travail sur le contexte est une autre modalité interprétative, en contextualisant ou en décontextualisant un contenu, en changeant son contexte, afin d'examiner les renversements de sens, l'universalisation ou l'élargissement d'un sens particulier, ou la concrétisation de l'abstraction. La subjectivisation ou l'appropriation, lorsque l'on examine l'effet d'un contenu sur un sujet, le rapport à soi-même ou à autrui. D'une certaine manière, cette « subjectivisation » fait partie de la réalité de ce contenu, le sens personnel qu'il prend ou les sentiments qu'il engendre chez

l'observateur, ou encore son utilisation par un sujet ou un groupe : le contenu existe dès lors en tant que phénomène, et non comme une réalité en soi, isolée. Ou encore l'identification des présupposés de ce contenu, la reconnaissance de ses conditions de possibilité, la découverte des paradigmes qui le sous-tendent, ou la production d'hypothèses sur l'intention qui a généré son existence, c'est-à-dire spéculer sur sa cause, interpréter sa genèse.

Les formes sont des mouvements, qu'il s'agit de saisir dans un processus et de faire travailler, et non des traces figées de toute éternité, vidées de leur dynamisme intérieur, ce que peut engendrer un respect trop scrupuleux des formes et des formalités. Une manifestation récurrente de ce formalisme se trouve dans le recours à la logique, de manière rigide et exclusive. La logique a des règles bien déterminées, elle ne crée pas vraiment de nouvelles idées, puisqu'il s'agit de prolonger et de combiner diverses propositions à partir de postulats et selon des règles établies, ce qui peut se nommer « pensée analytique ». Certes, elle peut générer un « système », ou proposer des algorithmes tout à fait utiles, des procédures déterminées commodes à utiliser. Mais elle interdit toute transgression, inhibe tout dépassement, elle n'est pas plastique. Par exemple, elle interdit l'utilisation simultanée des opposés, limitant ainsi l'étendue et la profondeur des propositions formulées. Tandis que la dialectique, qui travaille les rapports entre les contraires, beaucoup plus libre et joueuse, peut engendrer des combinaisons étonnantes et innovantes, produire des concepts et des sens surprenants, ce qui peut se nommer « pensée synthétique ». D'une certaine manière, la logique est toujours tautologique, et en ce sens elle inhibe la pensée.

Le formalisme est un style ou une méthode dans l'art, la musique, la littérature, la philosophie, la science, etc. qui accorde plus d'attention aux règles, à la disposition et à l'apparence correctes des choses qu'au sens profond et aux sentiments. Voyons quelques autres aspects du formalisme qui peuvent poser problème à la pensée.

Comme le formalisme se préoccupe des règles formelles, il peut être dominé par le souci des conventions, telles la grammaire, l'orthographe ou la syntaxe, l'obéissance à des codes ou des canons établis, par exemple sur le plan éthique ou esthétique, en négligeant quelque peu le sens des choses et l'intérêt de ce sens.

Le formalisme entretient un rapport étroit avec l'ordre des choses, il s'attache aux structures, il fixe des repères, il formule des instructions, il tient à la stabilité et de ce fait il est quelque peu liberticide et non-crétatif. Le formalisme établit une « carte », une représentation figée, schématique et abstraite qui oublie la réalité du « territoire ». Ce dernier, ancré dans le réel, est plus mouvant, plus indéterminé, plus détaillé. Le formalisme fait de ses propres conventions et de ses signes une réalité en soi, afin de pouvoir mieux contrôler les choses, une production utile mais limitée et souvent illusoire.

Le formalisme impose une autorité, une hiérarchie, qui dirige, ordonne, autorise et punit. L'erreur est inacceptable, ce qui suscite une menace anxiogène qui inhibe l'initiative individuelle.

Le formalisme privilégie la technique, les gestes prévus, ce qui se nomme souvent de manière abusive « scientificité », car on pourrait facilement opposer une science créative à une technique figée. Tout doit être justifié a priori, l'inconnu est inquiétant, la prise de risque n'est pas encouragée, l'inhabituel ou le singulier ne sont pas les bienvenus, l'intuition est suspecte. L'exactitude prime, l'approximation est réprimandée, quand bien même elle est plus fluide, plus fonctionnelle: il faut être certain de ce que l'on avance, il faut tout vérifier. La règle prime, les chemins doivent être balisés à l'avance, et non se tracer en marchant.

Sur le plan existentiel, le formalisme est aliénant, il instrumentalise le singulier, il le prive de sa puissance d'être, car un tel surgissement a besoin de sa dose d'arbitraire et de divergence.

Le formalisme se nourrit d'algorithmes, de mécanismes, de procédures, de techniques, de méthodes, tout un champ lexical qui implique des séquences d'actions déterminées, en opposition à la liberté dont a besoin l'esprit.

Le formalisme inhibe l'esprit d'initiative, il empêche donc l'action. Il est soucieux des préparations et de la régulation, plus que de l'action en soi, il incite à la procrastination par un souci excessif de la perfection. Bien que certaines personnes aient l'impression d'agir en préparant l'action, en se

souciant d'agir de manière inefficace ou impuissante. Le préoccupation infinie des formes repousse l'action spécifique aux calendes grecques. Le formalisme nous rend pointilleux, il s'intéresse aux détails, il occulte la vision élargie. Il ne s'intéresse guère à l'état d'esprit du sujet, il veut définir plutôt que de réfléchir. Il tombe facilement dans le piège des micro-pouvoirs, il est tenté par le contrôle et la censure. Ainsi peut-on comprendre comment ce formalisme alourdit la pensée, la réduit, la brime et peut même l'annihiler.

58 – SINCERITE

La parole est un aspect fondamental de la pensée, car sa pratique nous oblige à articuler librement et à clarifier nos idées. Examinons alors le principe de la « liberté de parole » et identifions les deux formes opposées qu'elle peut prendre : la « sincérité » et la « parrhésie ». La liberté, dans son sens le plus immédiat et le plus commun, consiste à se laisser aller à ce que l'on peut appeler les « penchants inférieurs », un aspect primaire, incontrôlé et banal de l'esprit, plutôt émotionnel. On peut en déduire l'idée que la véritable liberté n'est pas un relâchement, mais au contraire la prise en charge de la nécessité, le fait d'assumer la réalité et de la travailler. Or, la sincérité s'accommode très bien de ces « basses inclinations », le sujet coïncide simplement avec lui-même, il désire sans arrière-pensée, il exprime sans autre forme de réflexion ses sentiments et ses besoins. Et l'on peut opposer à la sincérité la pratique de la parrhésie, définie comme la capacité et le désir de dire la vérité, indépendamment de toute autre considération, ce qui peut être considéré comme plus authentique, puisque fondé sur une réalité plus objective. Ainsi, le parrhésiaste impose à lui-même et aux autres les exigences d'un principe d'ordre supérieur, pour le dire et l'accepter, et s'y conformer.

On pourrait facilement confondre le discours « sincère » et le discours « parrhésiaste », puisqu'à première vue, tous deux jaillissent naturellement du locuteur, sans aucun calcul ni restriction de soi. Mais comme le dit Platon à propos de la ressemblance entre le philosophe et le

sophiste, leur ressemblance est comme celle, trompeuse, entre le loup et le chien. Examinons quelles pourraient être ces différences.

La sincérité a une forte composante subjective, on dit ce qu'on ressent « vraiment », mais en fait on ne se préoccupe pas de la vérité, une telle préoccupation n'est même pas un problème, elle ne traverse pas l'esprit du sujet. Sa « vérité » n'exige pas la rigueur de la réflexion et l'examen de soi.

Dans la parrhésie, il y a une coïncidence entre la croyance et la vérité, dans le sens où le concept de vérité dépasse les limites du sujet, puisque la vérité transcende largement le sujet et même le déconsidère. On peut dire que la parrhésie est fondée sur la raison, même si son expression parfois ne semble pas raisonnable.

La sincérité est égocentrique, autocentrée, elle ne se préoccupe que d'elle-même, de sa propre présence et de son expression. L'autre n'est présent que comme témoin, comme réceptacle, ou comme source d'approbation et de réconfort.

La parrhésie prend en considération l'autre, l'autre est même le centre de son action. Non pas en attendant quelque chose de lui, mais comme l'horizon que l'on cherche à atteindre, le lieu lointain où le message doit arriver, sans trop savoir ce qui s'y passera. En ce sens, le parrhésiaste est décentré, il se décoïncide de lui-même, tant à cause du message lui-même, qui ne lui appartient pas, que comme action, puisque l'autre est son insaisissable horizon.

La sincérité est plutôt déterminée par les circonstances, elle s'exprime pour se défendre, pour se justifier, pour se trouver une place dans un contexte donné.

La parrhésie est animée par un sens intérieur du devoir, elle est mue par un « appel ». Elle doit se dire, quels que soient le contexte ou les circonstances, même si elle est totalement déplacée, désordonnée et discordante. Elle n'est pas immédiatement provoquée par quelqu'un d'autre, bien qu'elle puisse s'annoncer comme la réponse à une situation générale. La parrhésie parle parce que ce qu'elle veut dire doit être dit, parce que la vérité doit émerger.

La sincérité est faible, elle parle souvent uniquement pour se défendre, se justifier et se protéger, elle a quelque chose à perdre, ainsi n'est-elle pas courageuse. La sincérité craint l'autre, car elle attend quelque chose de spécifique de cet autre. Elle modifie donc son discours en fonction de la

réaction d'autrui, elle abandonne facilement son propos initial, sa « sincérité originale », elle trahit sa propre « vérité ». Elle prend peur, mais n'est pas sincère à ce propos. Elle se complaît tout autant dans ses « nouveaux sentiments », elle dira lâchement « Je suis désolé que tu le prennes ainsi », un discours vide, assez narcissique. Elle manque d'intégrité et d'authenticité.

La parrhésie est mue par le courage, elle fait face au danger. Elle exige de l'audace et même de la témérité afin de dire la vérité en dépit des dangers. Elle traverse les coups de vent et les tempêtes, elle garde son cap quoi qu'il arrive, car la personne n'est pas aussi importante que le message qu'elle se doit de porter.

La sincérité fluctue, elle est instable, en ce sens elle n'est pas réelle et substantielle, elle est inconstante. Elle flotte, monte et descend, elle va et vient selon les circonstances, elle est timorée tout en croyant sur le moment à ses propres mots, mais elle n'a pas d'engagement réel.

La parrhésie a de la constance et de la substance, elle est inébranlable et résolue. Elle s'appuie sur des principes fondamentaux qui lui confèrent stabilité et conséquence, puisqu'elle n'est pas déterminée par le contexte.

La sincérité veut créer des liens, établir des relations humaines, qui peuvent être plus importantes que le message lui-même. Elle veut être appréciée, reconnue, aimée. En ce sens, elle peut facilement se trahir.

La parrhésie n'a pas de souci pour les relations humaines, elle aliène même autrui et perturbe les pactes sociaux. La valeur et l'importance de son message priment sur toute autre considération.

La sincérité a une valeur immédiate, elle est auto-fondée, aussi arbitraire soit-elle. Sa légitimité doit être « ressentie », elle ne se remet pas en question et ne se critique pas. Le sujet qui la porte va de soi, il représente pour lui-même sa propre fin.

La parrhésie tient une « méta-posture », elle se rapporte à une réalité transcendante. À un certain moment, le sujet qui la porte peut même devenir insincère, mettant de côté son sentiment pour que la vérité soit dite. Elle est authentique, c'est-à-dire qu'elle est intègre au niveau de la raison, mais elle n'est pas sincère car elle ne respecte pas ses propres sentiments.

Dans notre comparaison, nous avons visiblement opté pour un parti pris en faveur de la parrhésie, qui nous semble plus favorable à la pratique de

la pensée. Mais il nous faut tout de même dire quelques mots en faveur de la sincérité afin de problématiser notre thèse. Dans les relations humaines, en tant que modèle permanent, la parrhésie peut s'avérer plutôt agressive et épuisante à cause de sa radicalité, assez inconfortable au quotidien. Le problème de la parrhésie est son caractère compulsif, son immédiateté, le fait que nous soyons aveugles aux autres, à leur sensibilité, à leurs besoins, que nous ne nous préoccupions pas des conséquences sur autrui de nos paroles et de nos actes. Pour le parrhésiaste, la vie en société n'est que faux-semblants et hypocrisie, une attitude peu propice à un dialogue libre. Alors qu'il est vrai que la flexibilité, l'ouverture d'esprit, sont des conditions nécessaires à un vivre ensemble authentique. Pour le parrhésiaste, sa croyance coïncide avec la vérité, une attitude qui peut le transformer en prophète. Lorsqu'on croit détenir la vérité, on devient sourd à toute problématisation, aveugle à toute critique : tout désaccord devient impossible. Alors que la sincérité établit une confiance mutuelle et une certaine sérénité où un dialogue raisonnable peut avoir lieu. La sincérité est une attitude plutôt liante, puisque les partenaires de l'échange s'autorisent l'expression de leur faiblesse et de leur vulnérabilité respectives, une dimension importante du dialogue authentique et rationnel. La sincérité comporte donc une dimension ouverte dans la relation, alors que la parrhésie est plutôt fermée et rigide, puisqu'elle nie le sujet, sa nature et ses limites, et de surcroît elle est chargée d'une asymétrie de pouvoir. La sincérité est basée sur un statut égalitaire, où le partage en commun est important. L'un s'offre à l'autre comme une personne concrète, non pas comme un professeur ou un prophète, mais comme un être humain, une relation qui peut proposer un dialogue plus invitant, permettant une multiplicité de perspectives.

59 – SCEPTICISME

Le lecteur pourra être surpris du fait que nous mentionnions le scepticisme comme un obstacle à la pensée, puisque le scepticisme est considéré comme une école philosophique, avec quelques noms qui lui

sont attachés, tel Pyrrhon d'Elis, un philosophe grec ancien considéré comme le fondateur de cette école. Nous distinguerons néanmoins le scepticisme philosophique et le scepticisme naturel, que nous pouvons appeler intuitif ou banal.

Quelques mots tout d'abord sur le scepticisme philosophique. Il peut être radical, comme chez Pyrrhon ou Hume, ou partiel, conditionnel, relatif, comme chez Kant ou Montaigne. Le scepticisme antique fut conceptualisé par une série de « tropes », que l'on peut considérer comme les catégories du doute, les arguments que l'esprit peut invoquer contre sa propre véracité. En voici quelques-uns. Le « Pas plus », pas plus ceci plutôt que cela, qui implique une position ou un désir d'équilibre de la pensée entre plusieurs raisonnements. Le « Peut-être, peut-être pas », qui indiquent la non-assertion sur l'existence des choses. La « Suspension de l'assentiment » ou « Suspension du jugement », qui exprime l'absence de conviction ou de positionnement dans une controverse, les arguments opposés ayant force égale. Le principe « d'indétermination », qui empêche de définir précisément quelque chose. Le principe « d'insaisissable », qui établit que rien n'est réellement compréhensible. Le principe de « l'égalité des arguments », car à tout argument peut s'opposer un autre argument. Mais nous devons rappeler que cette démarche n'est pas gratuite, elle a une finalité eudémoniste, à l'instar d'autres écoles de philosophie hellénistiques, tels le stoïcisme et l'épicurisme. Il s'agit d'atteindre l'ataraxie, la tranquillité de l'esprit, par un certain détachement, une certaine équanimité. Pour cette école, les « dogmatistes », ceux qui « affirment », c'est-à-dire tous les opposants des sceptiques, prétendent à la vérité, ce qui les rend inquiets, faute de savoir s'abstenir de juger, car ils craignent toujours l'erreur. Le sceptique les invite donc à « s'abstenir », ou à s'exercer à démonter les idées, en particulier les leurs propres. Mentionnons au passage le « Trilemme d'Agrippa » (philosophe sceptique) rebaptisé plus tard « Trilemme de Münchhausen », qui expose l'impossibilité d'établir une vérité absolue sur quoi que ce soit car toute tentative de fonder la connaissance sur une base solide tombe inévitablement sur un des trois écueils suivants. La régression à l'infini, puisque chaque argument justifiant une connaissance doit à son tour être justifié, et ceci à l'infini. La circularité logique, laquelle tente de justifier une thèse en l'employant implicitement dans les prémisses, ou en l'étayant de manière tautologique. La rupture transcendante, argument

d'autorité ou *ex cathedra*, qui fait appel à un principe supérieur à la vérité que l'on souhaite démontrer, qui ne peut d'aucune manière être critiquée. Il peut s'agir d'une vérité révélée, d'une croyance, ou d'une axiomatique scientifique.

Le scepticisme radical ne fut pas tellement suivi chez les philosophes ultérieurs, mais nous rencontrons des formes partielles de scepticisme, en particulier vis-à-vis des dogmes religieux, surtout durant la période des Lumières, où s'est effectué le renversement historique d'une pensée fondée sur la religion à une pensée fondée en raison. D'une manière plus spécifique, Kant décréta l'impossibilité d'accéder à l'objet en soi d'une connaissance, nous rendant tributaire de la subjectivité et de l'apparence, ce qui a joué un rôle important dans l'opération de déréalisation du savoir. Il fut en cela inspiré par le philosophe anglais David Hume, empiriste et sceptique, qui soutenait par exemple que le raisonnement inductif et la croyance en la causalité ne peuvent pas être justifiés rationnellement. Selon lui, ces schémas de pensée résultent uniquement de la coutume et de l'habitude mentale. Nous ne pouvons donc que prétendre à des croyances plus ou moins fondées, rien ne peut être affirmé de certain.

Examinons maintenant la pensée du « grand pourfendeur » du scepticisme, Hegel, qui essaiera de rétablir la légitimité d'une quête de la vérité, à travers la découverte des règles qui régissent la réalité. D'abord, on peut affirmer que même les sceptiques doivent proposer certains principes ou idées afin d'avancer, ne serait-ce que les arguments de la logique ou la confiance en notre capacité de raisonner, même en articulant des propositions fondamentalement invérifiables. Sans une telle prise de risque, sans nous risquer à l'incertitude, nous étouffons dans l'œuf toute entreprise de réflexion, une prudence extrême bien chère payée. Sans doute faut-il apprendre à nous méfier de la méfiance avant de déclarer qu'une chose est inconnaissable, sans doute faut-il déjà pouvoir la connaître un minimum. Postuler la frontière de l'inconnaissable, c'est déjà accéder à son dépassement.

Déjà, qu'est-ce qui nous empêche de postuler l'unité originelle du réel, plutôt que son éclatement? Qu'est-ce qui nous interdit de prendre pour acquis la cohérence entre sujet et objet ? De là, ce qui nous intéresse est la fécondité du principe et non sa certitude. La multiplicité des phénomènes et des apparences ne peut pas de fait interdire le postulat de

l'unité et de la cohérence. Le fait que les propositions de vérité soient nécessairement contextuelles n'implique pas en soi qu'elles se contredisent et s'interdisent mutuellement, par un simple effort de pensée dialectique. Le problème se pose si nous optons délibérément pour un schéma tronqué et partiel, et non si nous abordons les choses dans une réalité plus complète, qui prend en charge la diversité des perspectives, qui reste disponible au surgissement de nouveaux aperçus, et qui de ce fait tente de saisir un invariant à cette multiplicité fugitive et changeante. Au demeurant cette position caractérise l'œuvre scientifique, plus satisfaisante pour l'esprit qu'un décret d'impossibilité du savoir. La dialectique n'interdit pas de montrer les limites de tout savoir particulier, bien au contraire, mais elle interdit l'interdiction de penser. Ainsi la pensée fait-elle le pari de la confiance, au risque du manque, de l'erreur et de la trahison. Pourquoi faudrait-il accepter le postulat kantien, qui nous invite à partir d'un sujet en quête de vérité personnelle, plutôt que le postulat antique d'un cosmos primordial, qui transcende sujet et objet? Quand bien même notre époque prend pour une évidence cette hégémonie d'un sujet auto-centré. Il ne s'agit donc pas d'opposer doute et certitude, qui ne sont que les deux faces d'un même problème, tout comme le vrai et le faux, puisque toute idée est de fait incomplète, inadéquate comme le dirait Spinoza. La pensée est la synthèse de tous les tâtonnements, de toutes les errances. La méfiance ne peut pas être le point de départ de la pensée, ni son moteur. La crainte de l'erreur est la première erreur, écrit Hegel. Il faut se plonger dans la pensée en toute confiance, il sera toujours temps de se méfier le moment venu, si cette méfiance a une raison d'être. C'est ce que prône Descartes, en opposant doute méthodique, raisonnable et raisonné, et doute hyperbolique, systématique et psychologique. La confiance initiale envers la perception sensible immédiate sera même la condition nécessaire d'un doute ultérieur mesuré : on ne peut appliquer un doute que sur une certitude, un engagement qui de ce fait doit être premier et radical. La subjectivité se découvrira ensuite comme incomplétude, et non comme erreur, c'est-à-dire qu'elle maintiendra tout de même une certaine confiance en elle-même. Le doute ne sera dès lors qu'un moyen d'accéder à la vérité, et non un état d'impuissance de la pensée, ce que déclare le scepticisme, impotent et stérile. La vérité se présente ainsi comme une exigence de totalisation, d'ouverture, de prise en charge d'une infinie diversité, et non

comme une complaisance installée dans quelque opinion. L'apparence, le superficiel, le partiel, ne constituent un problème que s'ils deviennent leur propre fin ou leur propre limite, s'ils ne constituent pas un tremplin pour que la pensée s'élançe et progresse, s'ils se ferment à tout surgissement, à tout obstacle, à toute objection.

La disponibilité intellectuelle nous invite à accepter l'instabilité, la fragilité du monde et du sujet pensant, sans pour autant abandonner la perspective de la cohérence et de l'unité substantielle des choses. Nous acceptons sans sourciller l'inadéquation temporaire de notre connaissance, sans pour autant abandonner notre joyeuse quête de sens, de vérité relative en vérité relative, conservant et dépassant chacune de ces perspectives. Le faux n'est faux que si l'on croit qu'il est vrai, si l'on ne perçoit pas son manque, sinon il offre simplement une autre perspective, car dans l'absolu, tout est vrai, de par sa simple existence. Le vrai se construit en fait à travers des bribes de faux, il est considéré vrai de par son opérativité momentanée. Tandis que le vrai est en attente d'être reconnu comme faux par l'opération continue de la raison. Il est difficile de présupposer que jamais plus la conscience ne sera dérangée par quelque contradiction, par exemple la simultanéité du vrai et du faux, c'est pourtant cette confiance qui est exigée de nous.

Le scepticisme, qui déclare l'impossibilité de savoir, se fonde sur le présupposé d'un savoir composé de certitudes absolues, ce qui est déclaré à juste titre impossible. La confiance dans la pensée est restaurée si nous n'exigeons plus d'elle de telles impossibilités. Au demeurant le rejet du faux, la crainte du faux, engendrent un dogmatisme certain, une rigidité mentale. On ne s'aventure plus, hélas, sur des voies hasardeuses ! L'être s'en trouve émasculé, privé de sa puissance de surgissement, il se trouve rapidement bridé, réduit à quia. Comment prétendre à l'objectivité si la subjectivité ne s'exprime pas, comment la débarrasser de son étroitesse si elle ne s'articule pas de manière authentique ? Le souci de rigueur, la crainte de l'erreur, interdisent toute plasticité. Ainsi le sujet sceptique s'interdit d'affirmer, sans voir qu'il est en fait la médiation de l'objet à lui-même. Il fait de lui-même l'alpha et l'oméga du réel. Il ignore la relation dialectique entre lui-même et le monde, il ne se perçoit pas lui-même dans un horizon d'indistinction fondamentale, dans l'unité de l'être, il se prend comme une évidence certaine, en quête de certitudes impossibles. Le sujet pensant n'est qu'une série infinie de retournements entre le vrai

et le faux, aux valeurs éphémères, néanmoins sans éviter la perspective d'un absolu qui seul donne sens au relatif, bien qu'en soi il est de peu d'intérêt. Qu'avons-nous besoin de connaître tous les détails du monde ? En quoi est-il utile ou intéressant de connaître le nombre exact de feuilles d'arbre dans la forêt ? La pensée trouve son utilité dans son opérativité, comme outil d'appropriation de soi et du monde, et non comme une prétention de savoir total et certain. Ainsi le dogme du « on ne peut pas savoir », qui en fait signifie « on ne peut pas tout savoir » ou encore « on n'est jamais certain » n'est pas une posture prometteuse et fertile. La science en devient impossible, puisque n'importe laquelle de ses propositions reste toujours une approximation, en attente d'un développement ultérieur.

Le doute est dès lors remis à sa juste place, comme un outil maîtrisé, et non pas érigé comme une posture radicale et toute-puissante, une attitude qui devient facilement paresseuse et complaisante, puisqu'elle nous épargne tout travail, tout effort, toute prise de risque, ou opère comme une censure implacable qui cherche à faire taire toute initiative de pensée par un pessimisme gratuit, voire malhonnête. Acceptons l'idée que le sujet et sa pensée s'élaborent ensemble, par un processus réflexif, de manière performative, au lieu de prendre pour évident le sujet lui-même et renvoyer la connaissance de l'objet en soi aux calendes grecques. Sans doute le sceptique ne se méfie pas assez de lui-même, tout en s'interdisant d'exister par un excès de prudence. Ainsi la pensée n'ose pas s'articuler, elle ne peut donc pas progresser, et le sujet s'annihile lui-même, le déploiement de l'être devient impossible. Tous les chemins mènent à la vérité, pour qui veut bien marcher.

Nous avons traité du scepticisme philosophique, mais la forme la plus courante de ce schéma de pensée est ce que nous appelons le scepticisme naturel, intuitif ou psychologique. Car dès que nous pensons ou affirmons quoi que soit, toutes sortes d'objections peuvent survenir, presque automatiquement, susceptibles de saborder ce qui nous vient à l'esprit. Ainsi la tentation est grande d'interdire tout énoncé, ou de l'effacer dès qu'il a été prononcé. Et si nous ne pratiquons pas nous-même cette censure automatique sur notre propre discours, il se trouvera toujours quelqu'un qui se chargera allègrement de cette entreprise. Dès lors, étrangement, le doute, susceptible d'être un moteur pour la réflexion,

transformé en absolu, éradique toute possibilité de cogiter librement, annihile toute tentative de construction ou d'élaboration d'une réflexion. Un état de scepticisme généralisé nous envahit, nous paralyse. Là, le piège du relativisme nous guette, nous renvoyant à « chacun son opinion », ou à « toutes les idées se valent », qui restreignent l'engagement dans l'articulation d'une pensée vigoureuse, puisque toute idée sera d'emblée dévalorisée. Tout parcours sera par principe invalidé, sous couvert d'un « respect de toutes les idées ». On en conclut que « La vérité n'existe pas », ou son corollaire, « à chacun sa vérité », qui de fait réduit à néant toute entreprise de réflexion. Plus immédiatement, nous n'osons plus parler, nous n'osons plus écrire, puisque l'auteur que nous sommes se retrouve privé de toute autorité. Parfois certains attribuent néanmoins de la valeur aux autorités en place, reconnues, ce club élitiste d'experts dont ils ne font pas partie. Ils peuvent de ce fait rechercher la compagnie des « grands », pour les admirer, afin de combler leur propre béance. Leur scepticisme s'applique surtout à eux-mêmes, comme une auto-négation du sujet pensant. Ils se calfeutrent peureusement dans un confort désagréable, en s'interdisant de produire une quelconque idée. Tout risque devient interdit, un risque qui pourtant serait la clef d'une véritable tranquillité de l'esprit. Seul l'esprit qui s'aventure et ainsi s'accomplit se nourrit de manière substantielle et réelle. Comme nous l'avons vu, il ne s'agit plus dès lors de vrai et de faux, cette hantise du sceptique, mais du simple exercice revigorant de la pensée.

Certes, afin d'être juste, nous pouvons aussi faire place à ce que les anglosaxons nomment couramment « healthy skepticism » (scepticisme salutaire), car jusqu'ici nous avons plutôt décrit un « scepticisme malsain ». Il est intéressant de constater que la notion de « scepticisme sain » n'a pas de définition précise. Il s'agit d'un de ces phénomènes que l'on est censé reconnaître d'emblée lorsqu'on les rencontre, une sorte d'évidence. D'un côté, l'acceptation acritique et naïve, le dogmatisme, de l'autre un scepticisme radical ou un cynisme hyper-critique, avec au milieu ce scepticisme sain, comme une sagesse de bon aloi, qui sait bien faire la part des choses, ni trop ceci, ni trop cela. On peut trouver là l'empreinte d'un pragmatisme ou d'un utilitarisme qui recherche avant tout une certaine fonctionnalité pour la pensée, en évitant toute radicalité. Ce schéma de « juste milieu » peut en effet offrir une sorte de solution au problème du scepticisme, qui fait la part belle à une sorte de bon sens bien tempéré.

On peut néanmoins le trouver quelque peu ennuyeux, tout comme on peut y trouver un guide commode pour mener notre vie au quotidien.

Pour conclure, retraçons la trajectoire intellectuelle de Hume, sceptique par excellence, un cas de figure intéressant. En conclusion de sa quête, il finit par reprendre à son compte l'idée que le scepticisme est une maladie de l'âme, incurable et dévastatrice, bien que naturelle et fatale, qui prend de l'ampleur au fil du temps. Il en arrive à un profond désespoir, à une sombre mélancolie. « Je commence à m'imaginer dans la condition la plus déplorable qui se puisse concevoir, enveloppé de l'obscurité la plus noire, et totalement privé de l'usage de mes membres et de mes facultés. » Il « résout » le problème par un abandon de la raison, « incapable de disperser ses nuages », par un retour à ce qu'il nomme « nature ». « La nature elle-même suffit et me guérit de cette mélancolie et de ce délire philosophique, soit par le relâchement de cette disposition d'esprit, soit par quelque distraction et quelque impression vive de mes sens, qui efface toutes ces chimères. Je dîne, je fais une partie de jacquet, je converse et me réjouis avec mes amis. » Comme nous le proposons, le scepticisme fait selon lui échec au processus de réflexion, en dévalorisant totalement l'élan joyeux de la pensée.

60 – POURQUOI PENSER?

Ceci est une liste des raisons pour lesquelles nous sommes réticents à prendre le temps d'exercer notre pensée. Chacun reconnaîtra son ou ses propres symptômes, s'il prend le temps d'y réfléchir et d'y travailler. Mais bien sûr, nous rencontrerons toujours quelqu'un qui objectera innocemment qu'il ne voit pas la nécessité de développer une telle capacité de réflexion, étant donné qu'il s'agit d'une tâche difficile et fastidieuse. Ainsi, en guise de conclusion, puisque nous devons néanmoins accepter un tel défi, rédigeons quelques raisons pour lesquelles le développement de nos capacités mentales semble utile et nécessaire. Expliquons pourquoi le développement de nos capacités de réflexion est crucial pour de nombreux aspects de l'épanouissement personnel et du

développement sociétal. D'une certaine manière, il semble absurde de devoir produire une telle apologie, mais en même temps, c'est l'occasion de repenser l'évidence, et donc de la clarifier.

Il se trouve de nombreuses raisons pour lesquelles il est important de développer les capacités de réflexion.

Résolution de problèmes: Une meilleure capacité de réflexion nous permet de résoudre plus efficacement des problèmes complexes, que ce soit dans notre vie personnelle, dans notre travail ou dans des contextes sociétaux plus larges.

Prise de décision : L'amélioration de la pensée critique conduit à une meilleure prise de décision, car nous sommes capables d'évaluer les options et les conséquences de manière plus approfondie, et de faire des choix fondés sur un raisonnement solide.

Créativité : Le développement des capacités de réflexion favorise la créativité, qui est essentielle non seulement dans les domaines artistiques, mais aussi dans l'innovation scientifique, la vie personnelle et l'activité professionnelle.

Plasticité : la pratique de la pensée implique la capacité de problématiser, d'envisager les problèmes et les idées sous différentes perspectives, afin d'éviter la rigidité de l'esprit et de ne pas s'enfermer dans des schémas figés.

Efficacité de l'apprentissage : Des capacités de réflexion aiguisées nous aident à acquérir de nouvelles informations plus rapidement, à mieux les comprendre et à les intégrer plus efficacement à ce que nous savons déjà.

Communication : Une pensée claire et logique améliore notre capacité à communiquer efficacement, à formuler nos idées de manière plus précise et plus consciente, et à mieux comprendre le point de vue des autres.

Adaptabilité : Dans un monde en constante évolution, la capacité de penser de manière critique et d'adapter ses pensées à de nouvelles

informations ou situations est un élément clé de la résilience et de l'adaptabilité.

Analyse de l'information : Compte tenu de la grande quantité d'informations disponibles aujourd'hui, la capacité d'analyser et d'évaluer de manière critique ces informations est essentielle pour distinguer ce qui est crédible de ce qui ne l'est pas, ce qui est utile de ce qui ne l'est pas.

Réflexion personnelle : Les capacités de réflexion nous aident à réfléchir sur nos propres croyances, valeurs et comportements, ce qui nous permet de nous développer et de nous améliorer. Cela nous permet de nous réconcilier avec nous-mêmes et de mieux comprendre le sens de notre vie.

L'engagement civique : Une pensée informée et réfléchie est essentielle pour une participation civique active et responsable. Elle permet aux individus de s'engager plus efficacement dans les questions de société et de contribuer au processus démocratique.

Résolution des conflits : Une réflexion efficace aide à désamorcer les conflits en permettant aux individus d'aborder les désaccords de manière rationnelle et empathique, en travaillant à des solutions mutuellement bénéfiques.

Tranquillité d'esprit : La pratique de la réflexion nous permet d'évaluer les problèmes et les questions de manière plus pacifique, d'examiner les événements de manière plus rationnelle, ce qui nous évite de dramatiser et de souffrir inutilement. Cette capacité à relativiser les difficultés nous rend plus forts, plus stables et plus sereins.

Joie : La pensée est joyeuse, en opposition à l'inquiétude. La première est libre, délibérée et productive, tandis que la seconde est anxieuse, compulsive et stérile, une tendance prégnante chez de nombreuses personnes. La raison favorise un état mental vivace, nous préservant de tomber dans une sorte de routine douloureuse, dans des schémas mentaux répétitifs.

Beauté : L'usage et la contemplation de la raison comportent une puissante dimension esthétique. Nous pouvons trouver plus de signification ou de résonance aux événements quotidiens, nous pouvons mieux apprécier les multiples facettes de la réalité, et cela nous permet d'accéder à la transcendance, au sublime.

Liberté : Notre pouvoir de réflexion est notre principal accès à la liberté, puisque nous déterminons délibérément notre propre état mental, en décidant de la manière dont nous considérons les événements du monde et notre propre existence, à l'opposé du piège psychologique de l'impuissance et de la victimisation.

Décentration : Il y a un fort instinct égocentrique dans l'esprit humain. L'activité réflexive nous permet de nous distancier de nous-mêmes, de nos schémas, de nos croyances, en envisageant de multiples perspectives, en s'ouvrant sur l'extérieur, en se tournant vers autrui.

Conscience : La pensée nous permet d'être plus conscients de la réalité du monde, des autres et de nous-mêmes, d'évaluer plus adéquatement les informations disponibles sur tous les sujets, sans être trop affectés par divers biais émotionnels ou cognitifs.

Dans l'ensemble, le développement de nos capacités de réflexion nous procure les outils nécessaires pour naviguer dans les complexités de la vie moderne, pour continuer à apprendre et à grandir, pour vivre en paix et pour contribuer positivement à la société. Mais nous devons tout de même savoir que très souvent, pour de nombreuses personnes, l'activité réflexive n'est guère une priorité, pour les diverses raisons longuement évoquées.