ECG2

La violence de la raison

Introduction:

« SGANARELLE:

- (…) qu'est-ce donc que vous croyez ?

DOM JUAN

- Ce que je crois.

SGANARELLE

- Oui.

DOM JUAN

- Je crois que deux et deux sont quatre, Sganarelle, et que quatre et quatre sont huit.

SGANARELLE

- Belle croyance, et les beaux articles de foi que voici ; votre religion à ce que je vois, est donc l'arithmétique; il faut avouer qu'il se met d'étranges folies dans la tête des hommes, et que pour avoir bien étudié on est bien moins sage le plus souvent » écrit Molière en 1665 dans *Dom Juan, ou le Festin de pierre*.

Voici, non sans malice, la raison réduite à son socle sémantique: le calcul, le compte, l'évaluation, alors que sa signification contemporaine l'assimile plutôt à « la faculté de connaître, de juger et d'agir », Littré. La philosophie a toujours considéré la raison comme un remède contre la violence. Or, celle-ci se définissant initialement, à travers ses multiples manifestations, comme un usage excessif de la force, on conçoit immédiatement le paradoxe: il ne saurait se trouver une violence de la raison, puisque la raison est précisément ce qui rationalise l'usage de la force, donc, par le même geste, inhibe ses excès. Cependant, le soupçon s'installe, durablement: n'y a-t-il pas, en retour et comme en écho, une violence propre à la rationalité elle-même, comme en atteste beaucoup d'arrière-pensées communes, depuis la sévérité moraliste quant aux désirs, jusqu'à la monstruosité froide de l'État ? Là encore, la réponse à la question de la violence de la raison ne doit pas se satisfaire d'exceptions ou d'accidents, comme autant d'erreurs humaines, mais doit tenter de dégager un élément ou une tendance structurels.

Ainsi, y a-t-il excès d'autorité ou de pouvoir, donc violence, dans une raison qui outrepasse ses limites et donc ses droits, en un mot: le rationnel peut-il être déraisonnable ?

On envisagera tout d'abord la validité des arguments de la nécessaire violence de la raison, puis on s'inquiétera cependant de la tyrannie le l'universel rationnel, pour admettre enfin la possibilité d'une raison moins violente et plus joyeuse car immanente au monde de la vie.

I- Une violence nécessaire ?

A- Le combat contre les passions

L'homme est un animal raisonnable, mais la raison, son essence, est en lui obscurcie et obsédée par le corps et ses mouvements. Raisonner, ce n'est pas seulement établir des raisonnements selon les lois de la logique, c'est aussi mesurer (calculer) les conséquences de ses actes. Or les actes sont issus de la volonté, mais pas seulement: le Grand Siècle nomma « passion » ce qui, depuis les mouvements du corps (le cerveau est le corps), vient opprimer et impressionner la raison. On peut même identifier la raison au combat qu'elle mène contre les passions. Mais **ce combat est-il excessif ? Non: il est virulent**, et seulement violent au sens où le sujet « **se fait** violence » comme corps, sens, sentiments.

« Mais il me semble que la différence qui est entre les plus grandes âmes et celles qui sont basses et vulgaires, consiste, principalement, en ce que les âmes vulgaires se laissent aller à leurs passions, et ne sont heureuses ou malheureuses, que selon que les choses qui leur surviennent sont agréables ou déplaisantes ; au lieu que les autres ont des raisonnements si forts et si puissants que, bien qu'elles aient aussi des passions, et même souvent de plus violentes que celles du commun, leur raison demeure néanmoins toujours la maîtresse, et fait que les afflictions même leur servent, et contribuent à la parfaite félicité dont elles jouissent dès cette vie. » écrit Descartes à la Princesse Elizabeth dans sa *Lettre du 18 Mai 1645*. La leçon est claire: les passions sont violentes, surtout chez les grandes âmes, où elles peuvent cependant toujours être contenues par des raisonnements « forts et puissants », qui retournent en quelque sorte lesdites passions pour contribuer au bonheur de « cette vie ». Reste le spectacle (et le sentiment !) de combats permanents dont la violence n'est certes pas aisément identifiable à tel ou tel des protagoniste…

B- La prétention de la raison

Aux yeux des classiques, il n'est pas certain que la réponse virulente de la raison à la violence des passions ne soit à son tour empreinte d'excès. Le goût géométrique de la symétrie, y compris dans les affects humains, peut amener à croire que la raison opprime durement l'être humain en voulant réduire les passions à néant. C'est le fond commun des critiques du stoïcisme: **il y a de la « cruauté » (le mot est déjà dans une autre lettre de Descartes à Elizabeth) à interdire les passions: l 'existence humaine n'est pas à ce prix**.

« Cette guerre intérieure de la raison contre les passions a fait que ceux qui ont voulu avoir la paix se sont partagés en deux sectes : les uns ont voulu renoncer aux passions et devenir dieux, les autres ont voulu renoncer à la raison et devenir bête brute. (…) Mais ils ne l'ont pu ni les uns ni les autres, et la raison demeure toujours qui accuse la bassesse et l'injustice des passions et qui trouble le repos de ceux qui s'y abandonnent, et les passions sont toujours vivantes dans ceux qui y veulent renoncer. » écrit Pascal au fragment 413 de ses *Pensées*. Et, plus loin, « S'il n'y avait que la raison sans passions. S'il n'y avait que les passions sans raison. Mais **ayant l'un et l'autre il ne peut être**

sans guerre, ne pouvant avoir paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé et contraire à lui-même. » *Ibid.*, fragment 678. De façon générale, il y a une profonde inquiétude, voir une obsession, chez Pascal, celle de l'orgueil terrible de l'homme qui croit pouvoir se reposer sur la seule raison : ni dans l'accès à la vérité, ni dans l'ordre du monde, ni, surtout, dans l'économie de soi, la raison ne peut tout régler, tout gouverner, **elle n'est pas souveraine**. Et c'est précisément cette prétention à la souveraineté qui, pour le physicien auvergnat, est violente.

C- Distinguer rigueur et rigorisme

Mais il est un domaine, non spirituel mais pratique, où la raison semble nécessaire, et précisément dans sa rigueur: la morale. Au-delà du combat contre les passions, il faut bien que l'intelligence humaine conçoive et promeuve des règles intersubjectives de vie commune. Et, **seule universelle dans les qualités humaines, la raison peut et doit assumer cette « rigueur »**. Selon Kant, la voix de la raison parle à chacun sans équivoque, en particulier dans le domaine de la morale (« raison pratique »). C'est une "voix d'airain" qui résonne en tout homme. Elle ordonne de sacrifier ses penchants sensibles (affects), de renoncer à ses désirs. Du haut de sa grandeur, elle prescrit, elle dicte. Sublime (car nous sommes à présent dans la philosophie des Lumières), à la fois intime et transcendante, elle commande sans compensation, sans rien échanger. Comme la loi morale, la voix de la raison s'entend au plus proche et s'impose d'elle-même, sans se référer au monde. Mais le chinois de Königsberg voit bien un excès possible de cette rigueur: le rigorisme moral, sorte de **fanatisme rationnel de la validité extérieure des principes moraux**. Ainsi, à la toute fin de la *Métaphysique des Mœurs* (« Doctrine de la vertu », II, § 53), Kant critique une certaine forme « d'ascétisme éthique » : « C'est pour l'être humain, une sorte de diététique que de se maintenir en bonne santé morale. Mais la santé n'est qu'un bien-être négatif. Elle ne peut en elle-même être ressenti. Il faut que vienne ainsi ajouter quelque chose qui procure **une agréable jouissance de la vie et qui cependant soit purement moral**. Selon l'idée que s'en faisait le vertueux Épicure, il s'agit d'un cœur toujours joyeux. Car qui devrait avoir davantage de raison d'être de joyeuse humeur, sans considérer même comme un devoir de se placer dans un état d'esprit joyeux et de se rendre un tel état habituel, que celui qui a conscience de n'avoir commis nul transgression délibérée ? » La raison a donc, même en morale, une limite, celle du respect de la simple, sainte et légitime joie humaine, celle de l'homme qui respecte les principes moraux; venir, à lui, lui chanter le « *Libera me* », l'obliger à quelque « *Mea culpa* » éthique, ce serait violent.

II- La tyrannie de l'universel ?

A- La « raison d'Etat » et son usage

Si, dans un débat, privé, public, singulier ou universel, une des parties prenantes s'établit par soi-même et soi seul comme le parti de l'universel (« le peuple veut »… « la raison dit… ») alors il y a violence, au sens où le droit du particulier est nié, la personne de l'autre n'est pas reconnue. Ainsi de la « raison d'État » qui établit une supériorité *de facto* de l'État, qui disposerait seul de la légitimité théorique et pratique.
La première édition du traité ***Della ragione di Stato,*** **de Giovanni Botero*,*** est de 1589. Les dehors sont apaisants: la raison d'État y est présenté comme la connaissance des impératifs hypothétiques auxquels il faut obéir pour maintenir la domination, autrement dit servir l'intérêt du souverain. **La raison d'État n'est donc ni immorale ni impie; elle est essentiellement indifférente à la moralité sociale et à la religion courante. Mais elle se définit bien en opposition à la raison universelle, divine, ou plutôt sans elle, ce qui peut-être pire**: l'État se présente comme une instance absolu terrestre, sans limite venue de la vérité, ou issu du bien commun. On ne paraît s'intéresser ici qu'à l'efficacité de l'action en vue de l'établissement, de la conservation ou de l'élargissement d'une domination, et cette restriction ramène le pouvoir à sa simple structure matérielle, et c'est en cette simplicité brutale que réside sa violence.

B- La violence « dans l'Histoire » ?

On sait ce que la pensée des Lumières et sa confirmation romantique allemande ont envisagé de l'Histoire: elle est la raison incarnée, elle est l'humain réel, non perdu dans les spéculations théoriques et morales, mais dans le concret et la matière même de la temporalité. L'Histoire réalise, au sens propre du terme, elle rend réelle la raison humaine (à terme identique à la raison divine). Mais à quel prix ! Au prix de la douleur, et d'abord la souffrance de la méconnaissance. Seuls le philosophes voient la grandeur de la raison dans l'Histoire, tout un chacun ne voit que « le bruit et la fureur », comme l'écrit Shakespeare: « C'est une histoire dite par un idiot, pleine de bruit et de fureur, et qui ne signifie rien. (it is a tale / Told by an idiot, full of sound and fury, / Signifying nothing. » dans Macbeth.
Dans *La Dialectique de la Raison* (*Dialektik der Aufklärung*) de Max Horkheimer et Theodor Adorno, publié en 1947, nous voyons réfléchie explicitement, une violence **de** la raison. Dans ces trois études, la seconde étude intitulée « La production industrielle des biens culturels : raison et mystification des masses », les auteurs veulent analyser la régression de la raison dans une idéologie contrôlée par la technique et la prétention des biens culturels à se constituer comme objets esthétiques. Selon Horkheimer et Adorno, la culture produite industriellement, à partir des Lumières, prive les humains de l'imagination nécessaire pour développer leurs propres représentations, et prend en charge la réflexion à leur place. L'« industrie culturelle » fournit les « biens » culturels, de telle manière que les personnes n'ont pour tâche que d'être des consommateurs. En raison de la production de masse, tout est identique et ne diffère que par de petits détails. La violence est bien réelle, qui détruit chez les sujets une faculté essentielle, la spontanéïté de l'imagination.

C- La grande hache

L'Histoire écrase les hommes particuliers, si ce n'est toujours dans leur vie physique, du moins dans leur vie intellectuelle, ou même leur existence psychique, car personne ne connaît jamais le contenu de la rationalité d'un moment historique. On peut (on doit sans doute) la supposer, mais dans le présent, on n'en connaît pas la substance. Les hommes individuels sont toujours des instruments, des moyens, et ils se ressentent comme tels: ils ne sont pas respectés par l'Histoire: elle ne les éduque pas, elle ne les élèvent pas, à l'exception de ce qu'on appelle les « grands hommes », exceptions révélatrivces, parce que, précisément, ils « incarnent » l'universel, tel Napoléon (mais qui meurt, lui aussi, ramené à un particulier humiliant). Ainsi écrit Georges Perec, dans *W ou le souvenir d'enfance:* « Je n'ai pas de souvenirs d'enfance »: je posais cette affirmation avec assurance, avec presque une sorte de défi. L'on n'avait pas à m'interroger sur cette question. Elle n'était pas inscrite à mon programme. **J'en étais dispensé: une autre histoire, la Grande, l'Histoire avec sa grande hache, avait déjà répondu à ma place: la guerre, les camps**. Je n'écris pas pour dire que je n'ai rien à dire. J'écris : j'écris parce que nous avons vécu ensemble, parce que j'ai été un parmi eux, ombre au milieu de leurs ombres, corps près de leur corps; **j'écris parce qu'ils ont laissé en moi leur marque indélébile et que la trace en est l'écriture: leur souvenir est mort à l'écriture; l'écriture est le souvenir de leur mort et l'affirmation de ma vie.** »

III- La raison contre la vie ?

A- Le « monde de la vie », censuré par la raison ?

La réalité extérieure est homogène, les forces, la vie, les êtres, les sentiments, les émotions, les sensations, sont traduits par la raison en des termes physico-chimiques. Or, il n'existe que des transitions de degré au sein de la nature, et cette réalité nuancée n'est pas restituée par les savoirs scientifiques. Ce que dit la science n'est lié qu'aux caractéristiques de l'objet et pas du tout aux caractéristiques du sujet de la science. **Les sciences européennes se caractérisent par une mathématisation très forte de la vie, du monde réel qui nous entoure. Cette censure est une violence au sens où le monde de la vie est réduit à une structure qui le trahit davantage qu'elle ne le traduit.**

« Assurément, l'historien, le chercheur de la culture, de l'esprit, de quelque sphère que ce soit, a aussi constamment parmi ses phénomènes la nature physique, dans notre exemple la nature de la Grèce antique. **Cependant, cette nature n'est pas la nature au sens des sciences de la nature, mais ce qui valait comme nature pour les anciens Grecs, ce qui se tenait devant leurs yeux dans leur monde environnant en tant que réalité naturelle. Exprimé de manière plus complète, le monde environnant historique des Grecs n'est pas le monde objectif en notre sens, mais leur représentation du monde, c'est-à-dire leur propre évaluation subjective**, accompagnée de toutes les réalités qui valaient pour eux, les dieux, les démons, etc. Le monde environnant est un concept qui n'a sa place que dans la

sphère spirituelle, à l'exclusion de toute autre. Que nous vivions dans notre monde environnant respectif, dont la valeur réside dans tous nos soucis et peines, cela se déroule purement dans la spiritualité. Notre monde environnant est une configuration spirituelle, en nous et dans notre vie historique. » Husserl, *La crise des sciences européennes et la phénoménologie*.

B- La rationalité technique arraisonne et exploite la nature

Une des manifestations les plus évidentes de la rationalité de la pensée et des sociétés économiquement développées est la technique, ou plutôt le progrès technique, tel qu'il est à la fois la conséquence et la cause de l'organisation efficace d'une communauté humaine. Il demeure exact que la technique moderne est elle aussi, « un moyen pour des fins », donc qu'elle est au service de la raison dans sa position de maîtrise du monde. La technique moderne présente ainsi un caractère de « réquisition » de la nature qui consiste à soumettre puis « libérer » la nature, transformer, l'accumuler, la répartir « dans un dispositif articulé et mouvant » d'où le terme de « *Gestell* ». **Là réside la violence de la raison technicienne, car elle impose aux hommes des 19 ème et 20 ème siècles un geste rationnel inédit: transformer l'humanité en gestionnaire des puissance naturelles, les abaisser à une rationalité calculante, et non interrogeante, inquiète de l'être de ce qui est.** L'essence de la technique, ainsi abordée, se dissimule derrière une représentation instrumentale exclusive (les moyens techniques, les machines) entretenant l'illusion d'un homme dominateur, qui en contrepartie en aurait l'entière maîtrise, ce qui est selon Heidegger l'« illusion nietzschéenne ». Le règne du Gestell est universel et son ambition planétaire, son champ d'expansion dépasse la production d'engins sophistiqués, dépasse aussi la science, va jusqu'à **« encercler, la culture, les beaux-arts, la politique, tous nos discours, savants ou triviaux, tous nos rapports aux choses, toutes les interactions humaines ».** « L'être de la technique menace le dévoilement, **il menace de la possibilité que tout dévoilement se limite au commettre et que tout se présente seulement dans la non-occultation du fonds**. L'action humaine ne peut jamais remédier immédiatement à ce danger. Les réalisations humaines ne peuvent jamais à elles seules, écarter le danger. Néanmoins, la méditation humaine peut considérer que ce qui sauve doit toujours être d'une essence supérieure, mais en même temps apparentée, à celle de l'être menacé. » In *La Question de la technique*, 1953.

C- Un gai savoir immanent à la vie ?

Finalement, ce qui cause la violence de la raison, c'est sa propre transcendance, qui est pourtant sa qualité première. Or, on peut penser la raison comme principe immanent à l'existence, à tout ce qui est. Comment dès lors pourrait-elle exercer une violence puisqu'elle est constitutive de l'être, identique en un sens à la tendance fondamentale de tout être à persévérer dans son être. **La raison est ainsi cette coprésidence à soi, à Dieu et à la Nature, sa tendance à persévérer dans son identité ?** Certain dramaturge (Brecht, dans *La vie de Galilée*), parle d »une « douce violence » pour ce qui

concerne la raison. Il faut aller plus loin que la simple formule: on peut proposer une raison non pas seulement douce, mais encore vivante, constructrice, puissante. **Pour Spinoza ,en raison du parallélisme des attributs de Dieu, qu'il établit dans son *Éthique* (livres I et II), la raison n'est pas autre chose de l'idée du corps. C'est-à-dire, au sens propre, le corps lui-même, en tant qu'il s'exprime dans l'attribut de Dieu qu'est la pensée** (de même que la corps est la raison, qui s'exprime dans l'attribut de l'espace. C'est là une pensée moniste, qui envisage la raison comme un des noms de Dieu, et Dieu comme un des noms de la Nature. Dieu n'est pas souverain au sens de la transcendance, il est l'être débordant, source intime de l'être, raison d'être, au sens strict. La raison donc, dans son expression suprême, la connaissance, est donc en même temps un corps qui s'adapte mieux (par la connaissance) à la nature, et gagne donc ainsi de la puissance, et ainsi c**e que Spinoza nomme la joie**. La raison puissante et joyeuse est donc ici aux antipodes de la violence, elle est le contraire de la destruction , de l'excès de force: elle est puissance même, c'est-à-dire la réalisation de la puissance (potentialité) d'être soi. **Nietzsche, (*Le Gai savoir*), bien après Spinoza nommera « gai savoir » cette autre (nouvelle) raison, c'est-à-dire ce savoir évaluait des valeurs, lucidité nouvelle d'une philosophie (la sienne) des valeurs, de leur vie, leur vitalité, comme incarnation de la volonté de puissance. Il n'y a de violence pour Nietzsche que dans le ressentiment qui culpabilise toutes les affirmations, qui inhibe la pensée créatrice (l'art), qui cherche à empêcher d'être tout ce qui ose être.**

Conclusion:

Ainsi, il ne suffit pas de concéder qu'il existe *de la* violence *dans* la raison, il faut encore admettre une violence intrinsèque de la position même, en surplomb, de la raison qui transcende la vie, la domine et la corrige. Le rationnel n'est donc pas toujours raisonnable, mais seule la raison elle-même peut mesurer sa nature selon ses usages. La philosophie peut prendre alors la forme d'une éthique, et tenir le rôle de principe régulateur de la domination, pourtant légitime, de la raison: **comme on se souvient des saveurs dans le savoir, on doit sans doute rappeler la raison à son immanence à la vie, et plus encore à l'existence humaine.** Sans complaisance, que la raison soit donc bienveillante avec ce qu'elle juge, c'est-à-dire, finalement, avec elle-même, car elle est l'alpha et l'oméga de la légitimité humaine.

« **Oui, je crois en la douce violence de la raison sur les hommes. À la longue ils ne peuvent pas lui résister**. Aucun homme ne peut longtemps me voir faire tomber une pierre, et m'entendre dire : elle ne tombe pas. De cela aucun homme n'est capable. La séduction qui émane d'une preuve est trop grande. La plupart succombent, et à la longue tous. Penser est un des plus grands divertissements de l'espèce humaine. » lance Galilée à Sagredo dans *La vie de Galilée*, tableau 3, de Brecht.