



Café-Philo, samedi 9 juin

L'homme est-il un électron libre ?

Questions :

- Qu'est-ce que l'attraction ?
- Qu'est-ce que la répulsion ?
- Qu'est-ce qui nous plaît ?
- Sommes-nous libres de choisir ce qui nous plaît ?
- Sommes-nous attirés par les autres ?
- Avons-nous besoin des autres ?
- Est-ce qu'autrui nous attire ou nous repousse ?

Introduction

Il peut sembler évidemment qu'un être humain déploie son existence d'une façon plus subtile qu'un ridicule électron. Et pourtant, d'aucuns estiment que, tout comme l'infime particule, nous sommes soumis aux lois éternelles de l'attraction et la répulsion. Nous serions ballotés entre *ce* qui nous plaît et *ce* qui nous dégoûte, entre *ceux* qui nous plaisent et *ceux* qui nous déplaisent. Comment donc conquérir une liberté dans ce dispersement ? C'est à cette question qu'a tenté de répondre le célèbre philosophe Emmanuel **KANT**, avec sa philosophie morale et son ouvrage *Métaphysique des Moeurs* (Livre II : Doctrine de la vertu, 1785), que nous explorerons tout au long de notre discussion philosophique.

1. Les amours, forces d'attraction positive dans la vie morale

Pour Kant, les forces qui régissent le monde moral sont de même nature que celles qui s'activent dans le monde physique. De même que les corps matériels s'attirent et se rejettent, les êtres humains, libres et doués de raison, se rapprochent et se tiennent à distance les uns des autres. L'**attraction** qui s'opère dans cette dynamique des relations morales s'appelle l'amour. Nous disons avec Kant que l'amour est le sentiment qui accompagne le devoir qui lui correspond. Ce devoir est proprement positif, il est une exhortation à agir.

La bienveillance : un devoir d'attraction qui rapproche les hommes

Le devoir de bienveillance est un devoir universel car il se fonde sur la loi éthique suivante « Aime ton prochain comme toi-même » (p.316). Dans toutes les actions de la vie, les hommes sont attentifs à leur bien propre : de façon spontanément, **les humains sont attirés vers ce qui leur fait du bien, si bien que cette attirance envers le bien doit être appliqué également à autrui.** Ils agissent toujours conformément à ce bien dont le contenu peut varier mais dont la forme reste la même pour tous. Il est entendu que la bienveillance à l'égard de soi-même est un fait chez l'homme en tant qu'il est un être sensible compris dans la nature. En revanche, la bienveillance devient un devoir dès lors que l'on considère le sujet comme un membre de l'humanité, c'est-à-dire dès lors que l'on considère qu'il y a quelque chose d'universel en lui. En effet, selon un principe d'égalité, si le sujet se reconnaît en tant que tel, autrement dit s'il a conscience de lui-même en tant que moi, et s'il reconnaît l'autre

non seulement comme un autre que lui, mais aussi comme **un autre moi**, il doit le reconnaître comme sujet agissant, un autre qui poursuit le bonheur comme son bien propre. C'est par conséquent un devoir pour l'homme que d'être bienveillant à l'égard des autres hommes, sur le modèle de la bienveillance qu'il se porte à lui-même. Il est nécessaire de passer de **l'égoïsme à l'altruisme**.

La bienfaisance : un devoir d'action pour nourrir l'attraction

Bien que la bienveillance s'étende à tous, elle est variable dans ses degrés : elle ne peut être aussi intense à l'égard de tous les hommes qu'à l'égard des proches aimés, c'est-à-dire des proches bénéficiant de l'attraction spontanée (cercles d'amis, de la famille, etc.).

Ainsi, lorsqu'un homme témoigne de **bienveillance active** à l'égard d'un autre homme, il est plus judicieux de parler de bienfaisance. Ainsi, suivant le raisonnement précédent que l'on pourrait qualifier d'analogique, le sujet doit prendre soin de l'autre autant que de lui-même, reconnaissant la nécessité universelle du sentiment de satisfaction que procurent les jouissances de la vie. C'est par conséquent un devoir pour tout homme d'aider son prochain quand il se trouve en difficulté, ou plus précisément de l'aider lorsque la vie devient pour lui un supplice plutôt qu'une **occasion d'atteindre le bien-être**. Cependant, il faut garder une certaine répulsion : il faut prendre garde à ne pas se mettre soi-même dans une situation de détresse, de sorte que, maintenant l'équilibre entre les exigences de chacun, le monde moral ne sombre pas dans le chaos, et qu'il se maintienne en ordre sur le monde physique.

La reconnaissance, attraction désintéressée

Il faut créer une **attirance désintéressée** vis-à-vis d'autrui. La reconnaissance de l'autre comme sujet rationnel et agissant est une condition nécessaire **pour fonder le devoir d'amour**. Par conséquent, il faut que la reconnaissance soit également un devoir en soi, sans quoi l'universalité du devoir d'amour serait menacée. Kant nous dit que ce devoir dont il faut s'acquitter n'est pas une simple maxime de prudence en vue de laquelle on s'assure la bienveillance d'autrui. Car en fait, viser son bien personnel n'est pas une attitude morale en soi, mais simplement une manière de suivre la nature : notre attirance instinctive envers nous-même est amoral, en quelque sorte. C'est pour cette raison que le devoir de reconnaissance comme les autres devoirs de vertu doit trouver son fondement dans le désintéressement. On ne doit en aucun cas considérer la reconnaissance de l'autre comme un moyen d'atteindre le bonheur pour soi. Le bonheur de l'autre est une fin en soi. Ainsi, Si chaque individu se définit par son attirance pour le bonheur, il faut dire que le bonheur est une finalité pour l'humanité entière. Il y aurait donc identité commune au plus haut degré et c'est cette identité commune qui fonde notre devoir moral. Reconnaître l'autre, c'est reconnaître sa pleine participation à la communauté des êtres libres et rationnels.

La sympathie, créatrice d'une attirance compassionnelle

L'un des ressorts de l'attirance vers autrui est la sympathie : celle-ci consiste dans le fait que notre être est capturé par la vie affective d'autrui. « Prendre part à ce qu'éprouve autrui est un devoir » (p.324).

2. L'insociable sociabilité : attirance et répulsion dans la société politique

Quatrième proposition, Idée d'une histoire universelle au point de vue cosmopolite :

« Le moyen dont se sert la nature pour mener à bien le développement de toutes ses dispositions est leur antagonisme dans la société, pour autant que celui-ci se révèle être cependant, en fin de compte, la cause d'un ordre légal de cette société. »

J'entend ici par antagonisme l'insociable sociabilité des hommes, c'est-à-dire leur **penchant à entrer en société, penchant lié toutefois à une répulsion générale à le faire**, qui menace constamment de dissoudre cette société. Une telle disposition est très manifeste dans la nature humaine. L'homme possède une inclination à s'associer parce que, dans un tel état, il se sent davantage homme, c'est-à-dire qu'il se sent le développement de ses dispositions naturelles. Mais il a aussi un grand penchant à se séparer (s'isoler) : en effet, il trouve en même temps en lui ce caractère insociable qui le pousse à vouloir tout régler à sa guise ; par suite, il s'attend à rencontrer des résistances de tous côtés, de même qu'il se sait lui-même enclin de son côté à résister aux autres.

Or cette résistance qui éveille toutes les forces de l'homme, le porte à vaincre son penchant à la paresse et, sous l'impulsion de l'ambition, de la soif de dominer ou de la cupidité à se frayer une place par ses compagnons qu'il ne peut souffrir mais dont il ne peut se passer. Or c'est là que s'effectuent les premiers pas qui conduisent de la rudesse à la culture laquelle réside à proprement parler dans la valeur sociale de l'homme. C'est alors que se développent peu à peu tous les talents, que se forme le goût et que, par le progrès continu des Lumières, commence à s'établir un mode de pensée qui peut, avec le temps, transformer la grossière disposition au discernement moral en principe pratique déterminé et, finalement, convertir l'accord pathologiquement extorqué pour l'établissement d'une société en un tout moral. »

L'attraction pour autrui, résultat d'un besoin de progrès

Dans cette proposition, Kant affronte les questions suivantes : Comment un être, dont la nature n'est au degré zéro de l'histoire qu'un ensemble de germes, peut-il développer toutes ses dispositions ? Accomplissement impossible à concevoir à l'échelle du temps individuel. La durée d'une vie humaine est bien trop courte pour être à la mesure de la tâche assignée par la nature. Celle-ci implique l'échelle du temps de l'histoire collective car il faut l'accumulation et le perfectionnement progressif des efforts des générations successives pour actualiser toutes les potentialités humaines. La deuxième proposition l'a précisé : « Chez l'homme (en tant que seule créature raisonnable sur terre) les dispositions qui visent à l'usage de sa raison ne devraient être développées complètement que dans l'espèce mais non dans l'individu ». Alors quel est le moteur de cette histoire de l'espèce humaine ? Les hommes développent-ils leurs capacités intellectuelles, techniques, morales, artistiques etc. en se donnant cet accomplissement comme but ? Considèrent-ils que cet effort correspond à leur devoir de sujet raisonnable et agissent-ils par bonne volonté ou bien les efforts qu'ils sont capables de déployer pour développer leurs talents procèdent-ils d'une autre source ? Ce texte ne laisse aucune illusion sur ce qui motive les hommes. Si leur volonté se déterminait par la représentation de leur devoir, leur histoire ne serait pas ce théâtre de bruit et de fureur qu'elle exhibe en permanence sur nos petits écrans ou dans les livres d'histoire. En bon analyste du réel, Kant constate que le ressort de l'histoire humaine n'est pas l'exigence de la raison mais les prétentions de l'aomur de soi. La lutte, le conflit, la concurrence des individus est au principe de l'aventure historique et culturelle. D'où l'énoncé de la célèbre thèse : **c'est la dialectique du conflit et de la solidarité des égoïsmes qui, par une sorte de ruse de la nature, promeut le perfectionnement de l'homme et le conduit à sa destination morale**. Kant rapporte l'antagonisme des hommes à un antagonisme inscrit dans la nature humaine. Celle-ci se caractérise par son insociable sociabilité. Que faut-il entendre par ce magnifique oxymore ? Que l'homme a :

D'une part un penchant naturel à rechercher la compagnie de ses semblables parce qu'il ne se sent exister humainement que dans et par la relation humaine. Il est, comme l'a analysé Aristote, un animal politique. Ses besoins ne sont pas exclusivement biologiques, ils sont aussi moraux : communiquer, échanger, aimer, nouer avec ses semblables des rapports d'amitié. Par là, autrui est l'horizon naturel de son existence. Son commerce est source de plaisir. L'homme vit en société par désir de l'autre et pas seulement par **intérêt**. Son humanité se confond avec sa **socialité**.

D'autre part, il a tendance à privilégier son moi et à en faire un foyer d'insubordination à la loi commune. Il vise son **intérêt particulier** auquel il n'hésite pas, parfois, à sacrifier l'intérêt général. Il veut vivre avec les autres mais il veut les soumettre à sa loi. C'est sa radicale insociabilité.

L'impuissance humaine à se passer des autres n'a donc d'égal que l'impuissance à vivre en harmonie avec ses compagnons ; cette insociable sociabilité rendant intelligibles ces deux faits apparemment contradictoires :

D'une part les hommes vivent dans un état de dispersion. Ce qui en toute rigueur serait un état de nature. D'autre part, l'état social n'est pas un Etat de droit.

Les appétits égoïstes, force de répulsion face à autrui

Le conflit, les guerres, la rivalité sociale sont la loi d'une relation où les égoïsmes ne se renoncent pas. Cette observation fonde une nouvelle interrogation : Faut-il déplorer un tel fait et prendre en horreur, à la manière de Rousseau, la vie en société et le développement de la civilisation ? Faut-il regretter la vie en solitaire dans la nature ? Les poètes chantent le mythe de cet âge d'or où la vie s'écoule dans l'innocence et l'ignorance et bonheur paisible de l'homme non encore advenu à lui-même. Il arrive ainsi, dans les périodes convulsives de l'histoire, que la conscience commune rejoigne le poète et rêve d'un impossible retour à cet état idyllique (qui bien sûr n'existe que dans les rêves). L'intérêt de cette quatrième proposition consiste à montrer que malgré toutes les raisons qui la fondent, cette nostalgie est illégitime. Elle revient à regretter une existence qui perdrait sa dignité en perdant son caractère moral (il n'y a de moralité que par liberté et raison) et dénaturerait la création en la privant de l'être par lequel elle s'accomplit sous sa forme la plus noble. En l'homme la nature s'accomplit comme nature raisonnable. Kant fait de l'humanité et de sa destination éthique le sens de la création. Sans lui, cette dernière n'aurait pas de valeur. C'est dire sa dignité. Sans doute la nature a-t-elle pris des risques en dotant l'homme de la raison et de la liberté mais c'est un risque inhérent à la liberté. L'homme est libre de choisir la loi de l'égoïsme (de la répulsion) ou celle la raison (de l'attraction). L'égoïsme est l'immoralité et seul l'homme en est responsable. En pourtant, ce qui est condamnable moralement, n'est pas vain car à bien observer les choses humaines, on s'aperçoit que les passions et les conflits qu'elles engendrent sont facteurs de progrès. On leur doit « le passage de la rudesse à la culture » autrement dit le processus de civilisation. Kant nomme les passions tissant le lien social. Par où il souligne que celui-ci n'est pas un lien moral. En termes kantien, c'est un lien pathologique (il a sa source dans la sensibilité, dans le passif non dans la raison). Il en pointe trois :

- l'appétit des honneurs (ambition, goût d'exister à son avantage dans le regard des autres, amour-propre au sens rousseauiste)
- L'appétit du pouvoir (soif de domination)
- L'appétit des richesses (cupidité)

On ne peut dire que ces trois concupiscences constituent des principes de conduite, éthiquement honorables, et pourtant il ne semble pas y avoir de ressorts plus puissants pour

amener les hommes à se dépasser. Que ne ferait-on pas pour être honoré, dominer ou posséder ! En mettant en concurrence les hommes, les passions les stimulent, les sortent d'une paresse fatale à leur nature dans la mesure où celle-ci n'est pas une donnée mais une conquête. Contraints par la force de leurs besoins et de leurs appétits à cultiver leurs aptitudes, à discipliner leurs penchants, les hommes promeuvent à leur insu le développement de la civilisation. Celle-ci leur est « pathologiquement extorquée », elle n'est pas visée moralement. Ce qui est extorqué est, en effet, ce qui est obtenu de quelqu'un à l'insu de sa volonté. En promouvant l'exercice des talents, les passions assurent l'épanouissement de la culture. Les connaissances, les techniques, les arts se développent et en retour polissent l'homme. Les beaux arts le raffinent et éduquent son goût. Les techniques le libèrent progressivement des tâches aliénantes l'orientant vers des activités requérant plus d'habileté, d'initiatives intellectuelles, de savoir-faire. La conquête des savoirs change sa mentalité en faisant reculer les superstitions.

La culture, entretien de la force d'attraction pour la vie politique

Dans tous les cas, la culture œuvre pour le développement de l'attraction envers autrui, d'un raffinement des relations sociales. Il s'agit bien d'une véritable transformation qui, en faisant sortir l'homme de sa grossièreté originaires le prépare à devenir ce qu'il est : non pas seulement un être sensible à qui la nature parvient malgré lui à extorquer des qualités humaines mais un être raisonnable, capable de poursuivre par l'initiative de la liberté de son vouloir les fins de sa nature. Kant signifie par là que la civilisation de l'homme n'est pas synonyme de sa moralisation. C'est qu'à l'inverse de la civilisation, il est impossible de concevoir la moralité comme une vertu pathologiquement extorquée. L'analyse de l'action morale a clairement établi que seul le principe du vouloir la détermine, et nul ne peut passivement agir par respect pour le devoir. En revanche, il est permis d'espérer que la civilisation prépare le moment de la conversion morale des hommes. Ce thème est explicité dans la Septième proposition : « Nous sommes hautement cultivés par l'art et par la science ; nous sommes civilisés, au point d'en être accablés pour ce qui est de la politesse et des bienséances sociales de tous ordres ; mais de là à nous tenir pour moralisés, il s'en faut encore de beaucoup. Si en effet l'idée de la moralité appartient bien à la culture, en revanche l'usage de cette idée, qui aboutit seulement à une apparence de moralité dans la bienséance extérieure, constitue seulement la civilisation.