

N. V. Glouchenkova

Qu'est-ce que la philosophie ?

Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского

Н. В. Глушенкова

Что такое философия ?

Саратовский государственный университет имени Н. Г. Чернышевского

AVANT-PROPOS

Предлагаемое учебное пособие предназначено для работы со студентами II курса, изучающими французский язык и специализирующимися в области философии.

Целью пособия является расширение словарного запаса студентов, совершенствование практических навыков чтения, перевода и устной речи на базе оригинальных текстов по специальности.

Пособие включает в себя аутентичные неадаптированные тексты, взятые из французских периодических научно-популярных изданий Sciences Humaines, Phosphore и интернет-сайта <http://philo.pourtous.free.fr/>. Тексты сопровождаются словарем и послетекстовыми вопросами, направленными на понимание текста.

Пособие представляет собой подборку текстов, как для аудиторной, так и для индивидуальной работы. Пособие состоит из двух частей. В первой части тексты сопровождаются подробным словарем, облегчающим понимание. Вторая часть пособия содержит тексты небольшого объема, также сопровождаемые небольшим словариком, облегчающим понимание, посвященные каждый какому-то одному понятию или вопросу философии, который предлагается обсудить после прочтения.

Пособие может быть использовано как студентами, так и всеми желающими пополнить свои знания в области французского языка.

PREMIERE PARTIE

Qu'est-ce que la philosophie ?

Carole Maigné

Maître de conférences à l'université Paris-IV-Sorbonne.

Philosopher, c'est créer des concepts. Tel est le leitmotiv de Gilles Deleuze et Félix Guattari qui les amène, ce faisant, à repenser le rapport de la philosophie à la vérité.

делая это
переосмыслить

« Peut-être ne peut-on poser la question : "Qu'est-ce que la philosophie ?" que tard, quand vient la vieillesse, et l'heure de parler concrètement. En fait, la bibliographie est très mince. C'est une question qu'on pose dans une agitation discrète, à minuit, quand on n'a plus rien à demander. (Auparavant...) on avait trop envie de faire de la philosophie, on ne se demandait pas ce qu'elle était, sauf par exercice de style ; on n'avait pas atteint à ce point de non-style où l'on peut dire enfin : "Mais qu'est-ce que c'était ce que j'ai fait toute ma vie ?" » Ce que Gilles Deleuze pense avoir fait toute sa vie, en tant que philosophe, est de créer des concepts. C'est dire encore que « les concepts ne nous attendent pas tout faits, comme des corps célestes. Il n'y a pas de ciel pour les concepts, ils doivent être inventés, fabriqués ou plutôt créés, et ne seraient rien sans la signature de ceux qui les créent ». La philosophie n'est donc pas une contemplation mais une activité, dont le premier acte est de créer des néologismes : il s'agit là d'une nécessité, qui relève certes d'un « athlétisme philosophique », mais en rien gratuite, car le philosophe crée ainsi un lieu, un sol où son concept va se déployer, en lui échappant. Car le concept est autoréférentiel, il ne renvoie ni à un auteur qui s'incarnerait en lui, ni ne s'applique à une « réalité », si cela veut dire à une perception naïve de ce qui est.

до такой степени

в качестве

речь идет о...

проявляться

распространяется
это означает
восприятие

Dégager l'événement

Ce que G. Deleuze et Félix Guattari appellent leur « constructivisme » suppose une définition originale de la philosophie : elle assume paisiblement, sans drame, son athéisme, ne vis pas à dire l'essence du monde, l'être de la chose, ne s'établit pas dans une discussion (car elle ne se préoccupe pas de trouver des consensus), refuse de se voir réduite à une suite d'arguments, à un enchaînement de

Сформулировать
(выявить) факт,
(событие)

принимает
стремится,
сущность

ряд, цепь

propositions (en ce sens, elle n'a rien à voir avec la logique, jugée même haineuse à l'égard de la philosophie). Les analogies dont usent G. Deleuze et F. Guattari pour définir la philosophie travaillent toutes l'image d'un espace horizontal et fragmenté : un concept est constitué de multiplicités, ce qui signifie qu'il n'est pas une entité simple, mais se situe au carrefour de problèmes qui lui sont liés. Il se caractérise par une relativité géographique : il a des contours irréguliers, relève de découpages, de recoupements. Il ne vaut donc pas tout seul, isolé, mais au sein d'un réseau de concepts qui lui sont apparentés, avec lesquels il entretient des relations de voisinage ou de débordement. Ainsi, « autrui » suppose de se demander ce qu'est autrui pour moi, moi pour lui, quelle place il occupe, ce que son visage dit de lui, etc., dans un jeu constant de déplacements de perspectives. Mais cet aspect relatif est complémentaire d'un caractère absolu : le concept a une densité propre, irréductible à tout autre, une consistance particulière qui vient de ce que ses éléments restent inséparables (par exemple, autrui, le monde, le visage s'organisent réciproquement).

по отношению

обрабатывают

понятие

зависит от, срез
пересечения
внутри

превосходит

несводимый к

Le constructivisme est inséparable d'une philosophie de l'immanence : il s'agit de tracer des lignes conceptuelles horizontales qui refusent toute profondeur, c'est-à-dire la fausse transcendance verticale des choses sur nous, sur notre saisie. Ce qui est vertical est religieux, c'est-à-dire nous écrase en affirmant que nous n'atteindrons pas les choses, quoi que nous fassions. Il faut au contraire affirmer que seul un empirisme radical a un sens, celui qui s'installe dans le monde, dans ce qui est. La tâche philosophique, nous dit-on, est de dégager l'événement. G. Deleuze a souvent répété que son travail avait consisté toute sa vie durant à éclaircir cette notion. Précisons tout de suite qu'une philosophie de l'événement n'est pas ici une réflexion sur l'histoire, sur ce qui fait date, ni sur ce qui marque une évolution. Que faut-il alors comprendre ? L'événement n'est pas ce qui arrive, au sens courant du terme. Ce serait plutôt ce qui porte ce qui arrive, le rend possible. G. Deleuze et F. Guattari réfléchissent sur le réel en pensant qu'il n'est jamais complètement là devant nous, jamais complètement donné dans le perçu, tout en refusant de créer un arrière-monde, un au-delà. La philosophie s'intéresse donc à ce qui pourrait virtuellement exister. Il y a, disent nos auteurs, un brouillard, une nébuleuse

отвергают

восприятие, то
есть

в обычном
понимании
формулирует

воспринятая
реальность
потусторонний мир

разнородное
скопление

d'images virtuelles qui entoure ce qui nous apparaît. Percevoir quelque chose suppose par exemple toujours un fonds de souvenirs, qui ne sont pas explicitement convoqués. Le virtuel dont il est ici question donne à l'événement une dimension inédite : une éternité, une permanence, une indépendance par rapport à ce qui est, a été, est ou non advenu. C'est là que se loge son empirisme radical : certes, devant moi, l'arbre est vert, mais ce qui compte est qu'il « verdoie ». On devine que ce qu'il faut dégager est un processus, un devenir, qui échappe à la discontinuité des moments : verdoyer, c'est encore autre chose qu'être vert ou avoir été vert au printemps. On ne trouve pas de définition précise de l'événement dans notre texte. De toute façon, il ne faut pas craindre d'affirmer que par principe le concept est « flou, vague », ne se laisse emprisonner dans aucun carcan, aucun état du monde, ni aucun vécu privé.

размыты

речь идет
абсолютно новое

конечно

прерывистость

в любом случае

узы

La philosophie ne démontre ni ne prouve rien

Le prix à payer d'une telle conception de la philosophie - certains préféreraient bien sûr parler d'un gain - est le renoncement à la vérité comme critère de la validité du concept. La philosophie se veut « allusion », ce qui la distingue de la science est le refus de la référence à un état de choses, de l'adhérence au réel. La philosophie est délibérément paradoxale car elle établit un sens qui lutte contre le langage courant, l'opinion, un sens qui déborde toujours ce qui est dit ou écrit par le philosophe. Corrélativement, le style d'écriture ou la métaphore valent pour démonstration, d'ailleurs la philosophie ne démontre ni ne prouve rien, ce n'est pas sa vocation. Il est ainsi difficile d'expliquer G. Deleuze sans « faire du Deleuze ». Ce n'est pas snobisme, puisque la philosophie s'adresse par nature selon nos auteurs aux non-philosophes. Ce n'est pas non plus absence de cohérence : le style innerve toute l'oeuvre et construit des résonances constantes entre les concepts créés. C'est plutôt un parti pris, selon lequel « la philosophie ne consiste pas à savoir, et ce n'est pas la vérité qui inspire la philosophie, mais des catégories comme celles d'"intéressant", de "remarquable" ou d'"important" qui décident de la réussite ou de l'échec. Or, on ne peut pas le savoir sans avoir construit. De beaucoup de livres de philosophie, on ne dira pas qu'ils sont faux, car ce n'est rien dire, mais sans importance ni intérêt ».

польза
правильность
претендует

ссылка
связь
сознательно

разговорный

соотносительно

призвание

пронизывать

предубеждение

Une telle position sur la philosophie peut susciter un certain nombre de problèmes. Un des premiers est la manière dont l'analogie devient vite vertigineuse. Peut-on par exemple affirmer sans réserve, comme le font G. Deleuze et F. Guattari, que la science opère des « ralentissements » parce qu'elle use de limites et de variables, et qu'elle renonce à l'infini quand la philosophie le promeut nécessairement car elle connaît, elle, la « vitesse » infinie du concept. On rétorquera que ces affirmations sorties de leur contexte ne disent plus rien, mais c'est précisément ce qui est en jeu : quelles affirmations peut-on conserver indépendamment du style qui ici les énonce ? Le second problème est que la philosophie pose son objet sans jamais chercher à répondre à une quelconque question, puisque, comme l'affirme G. Deleuze dans ses Dialogues avec Claire Parnet (1977, rééd. Flammarion, 1992), poser une question, c'est précisément empêcher qu'émerge une question pertinente : les éléments d'une question viennent de « partout, de n'importe où », et surtout s'élaborent ailleurs que dans une discussion, ailleurs que dans un dialogue, encore moins par réaction à des objections. Il n'y a aucun contre-exemple qui vienne tempérer une affirmation, pas non plus d'exactitude requise dans les définitions, puisqu'il « n'y a que des mots inexacts pour désigner des choses exactement ». Il semble bien alors qu'il y ait difficulté à « sortir » du texte deleuzien pour le confronter à d'autres. En fin de compte, il faudrait donc accepter de souscrire à l'idée deleuzienne selon laquelle la philosophie relève d'un goût particulier, goût qui n'est pas la mesure de la valeur des concepts créés, mais au contraire qualité de l'agencement des concepts les uns aux autres, sans avoir à se justifier rationnellement ni raisonnablement. N'est-ce pas alors ramener la philosophie à un goût pour une écriture, dont on apprécierait ou non le pouvoir suggestif ?

вызывающий
головокружение

замедлители

делает

поставлено на
карту

появился
надлежащий

в другом месте

пример,
доказывающий
противоположное

кажется

внутренняя
организация
не оправдываясь

Répondez aux questions :

1. Donnez la définition de la philosophie selon Gilles Deleuze et Félix Guattari.
2. Qu'est-ce que le concept créé par la philosophie et comment il subsiste ?
3. En quoi consiste l'originalité de la définition du constructivisme de G. Deleuze et F. Guattari ?
4. Quels sont les liens entre le constructivisme est une philosophie de l'immanence ?
5. Comment est-ce qu'il faut comprendre une philosophie de l'événement et

la notion « événement » selon G. Deleuze ?

6. Qu'est-ce qui distingue la philosophie de la science ?

7. Comment comprenez-vous la phrase suivante : ***Il est ainsi difficile d'expliquer G. Deleuze sans « faire du Deleuze » ?***

8. Pourquoi, d'après G. Deleuze , la philosophie pose son objet sans jamais chercher à répondre à une quelconque question ?

9. Et selon vous, qu'est-ce que c'est la philosophie?

Y a-t-il encore une pensée française ?

Jean-François Dortier

En dépit d'un soupçon de cartésianisme, la pensée française n'appartient pas à une école, mais à une profession prospère depuis cinq siècles en ce pays: celle du savant regardant au-delà des bornes de sa discipline. Avec brio à certaines époques, mais sans grand succès à d'autres, comme en témoigne l'étiage actuel des idées.

несмотря на

занятие

зд. нехватка

Il y eut Montaigne, Descartes, Pascal, Montesquieu, Diderot, Rousseau. Plus près de nous Gaston Bachelard, Michel Foucault, Pierre Bourdieu, Edgar Morin... Lorsque l'on égrène la liste des penseurs français qui ont défilé depuis cinq siècles, on ne peut qu'être impressionné. L'apport à la philosophie et aux sciences humaines est considérable. Seule l'Allemagne – avec Marx, Freud, Nietzsche, Heidegger tout de même – peut se prévaloir d'un tel héritage. On est en droit de se demander s'il existe une «pensée française», quelque chose comme une «exception française» appliquée au domaine des idées. L'image d'Épinal voudrait que la pensée française s'identifie au «cartésianisme». La raison, le souci de la rigueur, le devoir de démonstration marqueraient une certaine façon de penser, très hexagonale, à la manière des jardins à la française alignés selon des lignes droites. Mais cette thèse ne résiste guère aux faits. Montaigne fut un humaniste, pas un rationaliste. Pascal cultive l'esprit de finesse autant que l'esprit de géométrie. Avançons dans le temps: Bachelard a tout autant goûté la poésie et la psychanalyse que le rationalisme. Foucault? Il montre du doigt la raison comme instrument de l'oppression moderne. Non, décidément, ce n'est pas le rationalisme qui fait la pensée française. Existerait-il donc un «esprit français» marqué par le goût pour les idées, l'engagement conceptuel, l'attrait pour les

перебирать

примитивное представление

почти не

направленность

grandes causes? Ce n'est pas impossible. Cette tradition nationale se serait maintenue par la vertu de ses institutions: une forme d'éducation très académique, plutôt tournée vers l'abstraction, une tradition de la lecture aussi, une culture du débat d'idées enfin.

Les grands moments de la pensée française

Mais il y aurait peu de crédit à chercher une «essence» de la pensée française. Elle n'est ni uniforme dans son contenu, ni constante dans la durée. Un regard rétrospectif nous montre des périodes fastes et d'autres beaucoup moins grandioses. La période la plus glorieuse fut sans aucun doute celle des Lumières: le temps de Montesquieu, Rousseau, Voltaire, Diderot, Condillac, d'Alembert qui tous ont contribué à l'entreprise de l'*Encyclopédie*. Ils formaient alors ce que l'on a appelé le «parti philosophique» (1). Ce fut une époque sans pareille. Puis Rousseau meurt en 1778, Voltaire la même année, d'Alembert cinq ans plus tard, Diderot l'année suivante. En quelques années, c'est toute la génération des Lumières qui disparaît. Leurs épigones, ceux que l'on a appelés les «idéologues» (Destutt de Tracy en tête) sont beaucoup moins éclatants. Durant ce que les historiens ont nommé le «grand XIXe siècle» – soit la période 1789-1914 –, l'esprit français n'a guère brillé. Il y eut certes Auguste Comte, Jules Michelet ou Hippolyte Taine, mais ils font pâle figure à côté des Allemands: Emmanuel Kant, Georg Hegel, Karl Marx, Friedrich Nietzsche et Arthur Schopenhauer. Pendant l'entre-deux-guerres, aucune figure de la pensée française n'est comparable à un Bertrand Russell, à un John M. Keynes ou à un Ludwig Wittgenstein. Il faut attendre les années 1960-1970 – «âge d'or» des sciences humaines – pour qu'une nouvelle génération intellectuelle rayonne. On y trouve les structuralistes (Foucault, Roland Barthes, Jacques Lacan, Louis Althusser, Claude Lévi-Strauss...), les historiens des Annales (Fernand Braudel, Georges Duby, Emmanuel Le Roy Ladurie...), les sociologues (Alain Touraine, Raymond Aron, Bourdieu, Morin...), des mythologues (Georges Dumézil, Mircea Eliade)...

доверие, сущность

почти не

Une période de basses eaux

Il faut l'admettre: aujourd'hui la pensée française est en période de basses eaux. Certes, la France réussit encore à bien exporter ses idées, comme elle le fait pour ses vins, sa haute couture et sa cuisine. La «*french theory*» (Foucault,

зд. упадок

Bourdieu, Jacques Derrida, Roland Baudrillard, Jean-François Lyotard, Gilles Deleuze, Bruno Latour...) a fait fureur dans certaines universités américaines durant les années 1990. Ces auteurs ont été traduits au Japon, en Corée, dans les pays de l'Est, en Amérique latine. Mais force est de constater que la machine à produire des penseurs est aujourd'hui en panne. Les raisons sont multiples et ne concernent pas que la France. Le temps des chercheurs a succédé à celui des penseurs. À tort ou à raison, on ne forge plus de grandes théories aujourd'hui. Il y a de bonnes raisons à cela. Les théories à grande portée sont aussi porteuses de grandes erreurs, et la dynamique de la recherche spécialisée ne favorise pas forcément la pensée. Le centre de gravité de la pensée a aussi changé. Il y a une certaine américanisation de la pensée, comme en témoigne la découverte par la France des philosophes (John Rawls, Michael Walzer, Daniel Dennet, Richard Rorty) et des nouvelles psychologies (cognitive, évolutionniste) qui nous viennent d'Amérique. Même les intellectuels attirés de la pensée critique et de l'altermondialisation sont aujourd'hui américains, qu'ils se nomment Suzan Strange, Joseph Stiglitz ou Noam Chomsky. La pensée de langue française saura-t-elle secréter de nouveaux Diderot, Pascal, Montaigne, Voltaire, Foucault ou Lévi-Strauss? Ce n'est pas impossible. La France dispose d'une tradition philosophique vivace enseignée dès le lycée, de quelques grandes écoles et universités qui recèlent – malgré l'insuffisance des moyens – un riche potentiel. Il y a aussi une fibre intellectuelle et un goût immodéré pour les débats d'idées. Il est donc admissible que surviene un nouveau souffle. Qu'une dynamique nouvelle s'enclenche autour d'une nouvelle génération, de nouveaux réseaux de savoir, ou même d'un grand projet comme le fut en son temps l'*Encyclopédie*. Peut-être même simplement, par un tour de manivelle de l'histoire, en réaction à un sentiment de stérilité de la recherche. À moins que la pensée française ne connaisse le sort de la pensée grecque antique ou celui de la pensée de langue arabe durant l'âge d'or de l'Islam (IXe-XIIe siècle). Elles ont brillé pendant plusieurs siècles avant de s'éteindre en laissant derrière elles une trace indélébile. Comme ces étoiles dont la lumière continue à se propager dans l'espace, alors qu'elles ont depuis longtemps disparu.

справедливо
нет

или

признанный

живучий

зд. имеют

зд. откроется

если только (не)

неизгладимый

NOTE

(1) Rappelons qu'à l'époque la philosophie a un sens beaucoup plus large qu'aujourd'hui, un philosophe est autant un scientifique, mathématicien ou tenant des sciences naturelles qu'un intellectuel, débattant de l'éducation, de politique, de morale ou de religion. Descartes, Pascal, d'Alembert, Diderot... sont tout cela à la fois.

Répondez aux questions :

1. Comment peut-on caractériser le développement de la pensée française à travers les siècles ?
2. Quels sont les traits distinctifs de la philosophie française ?
3. Pourquoi est-ce que la philosophie française ne peut pas être réduite au cartésianisme ?
4. Qu'est-ce qui a aidé à conserver un «esprit français», une tradition nationale ?
5. Quelle était la période la plus glorieuse, l'«âge d'or» de la philosophie française ? Justifiez votre réponse.
6. Quelles sont les raisons d'un certain recul de la philosophie française d'aujourd'hui ?
7. Où se trouve maintenant le centre de gravité de la pensée philosophique ?
8. D'après l'auteur, est-ce que la pensée française puisse avoir un nouveau souffle ? Justifiez votre réponse par les phrases du texte.

Enquête sur les nouvelles pratiques philosophiques

Catherine Halpern

À l'hôpital ou en entreprise, dans les maisons de retraite, les médiathèques ou à l'école avec des enfants, la philosophie conquiert de nouveaux territoires.

завоевывает

Lundi 8 heures, centre professionnel et de pédagogie appliquée de Vitry-sur-Seine. Bernard Benattar, comme chaque mois, anime un atelier de philosophie avec des travailleurs sociaux, qui sont pour la grande majorité des assistantes sociales. Des femmes de tous âges sont assises autour de tables disposées en un grand carré. La plupart sont des habituées qui fréquentent avec assiduité cet atelier mensuel proposé au titre de la formation à ceux qui le souhaitent. Le thème du jour: «De quoi je me mêle? L'intimité». Au début, des questions très concrètes viennent au premier plan. Faut-il se mettre à la place de l'utilisateur que l'on a face à soi? Quelle distance? Quelle empathie? Deux participantes semblent en désaccord. Au fur et à mesure de

занятие

прилежно
в качестве

по мере того, как...

la discussion, il apparaît que ce désaccord est le reflet des contradictions, des tensions au cœur de leur métier. «*Comprendre tout en gardant la distance*», «*entrer dans l'intimité de l'autre pour qu'il se la réapproprie*», instaurer un rapport de confiance tout en étant un «*rouage dans une institution de contrôle*»... Les participantes prennent au sérieux l'idée qu'il s'agit d'un atelier philosophique: il exige de ne pas s'en tenir à la description de leur quotidien mais de prendre du recul et d'aborder le problème dans toute sa généralité. B.Benattar, avec souplesse, calme le rythme quand les participantes passent trop vite sur un point qu'il juge important. Il reprend certains termes, interroge, rebondit, citant parfois un philosophe ou s'appuyant sur un exemple tiré de la presse.

речь идет о

ограничиться

Après le déjeuner, pour relancer la réflexion, il propose qu'un entretien avec Pierre Pachet sur l'intériorité, tiré de la revue *Rue Descartes*(1), soit lu à tour de rôle à haute voix dans son intégralité. Texte long, difficile. Si certaines remarquent qu'elles ont parfois perdu le fil, elles parviennent pourtant à faire raisonner ce texte avec leur expérience: leur «*intrusion*» dans l'existence d'autrui, les limites de leur aide... Mais aussi la manière dont elles «*reconstruisent l'intimité de l'usager par la parole*», dont elles dévoilent la «*cohérence derrière la confusion*», la manière dont elles essaient de «*restaurer l'estime de soi*»... La discussion est serrée, mais l'heure tourne et l'atelier prend fin. Tel Ulysse, les participantes qui ont fait un long voyage, parfois bien éloigné de leur quotidien professionnel, sont revenues à bon port, avec dans leurs cales des analyses éclairantes. «*On est tout le temps dans le "faire". On n'a pas le temps de se poser. Ici, on peut prendre le temps, on réfléchit sur ce qu'on fait, c'est important aussi pour retrouver du sens à son travail*», explique l'une des participantes. Cela fait une dizaine d'années que B.Benattar anime des ateliers de philosophie du travail. Des interventions d'une durée variable (quelques heures, plusieurs jours...) auprès de professionnels de tous horizons: de chefs de chantier dans les travaux publics aux travailleurs sociaux, de dirigeants de PME au personnel de crèche... Après ses études de philosophie, il a suivi une formation de psychosociologue du travail qui l'a amené à arpenter le monde professionnel. Peu à peu, il a décidé de mettre en avant la philosophie jusqu'à en faire le cœur de son activité. «*Les questions ne sont pas posées*

внутреннем мире

вторжение

подобно

занятия

малый и средний бизнес

не только опираться

uniquement à partir de l'expérience de chacun. Si le vécu des participants peut être invoqué, c'est pour nourrir une réflexion qui se veut générale et non égocentrée», explique-t-il. C'est là pour lui la spécificité de l'approche philosophique. Si les cafés philo sont bien connus, on ignore souvent la multiplicité des pratiques de la philosophie. Elles se déploient dans la cité avec un succès grandissant: en entreprise, auprès d'enfants dans des écoles, dans des consultations philosophiques individuelles, à l'hôpital, en prison, dans les maisons de la culture, les médiathèques, les universités populaires, les foyers de jeunes travailleurs et même les maisons de retraite. La philosophie essaime et conquiert de nouveaux territoires. Ces nouvelles pratiques philosophiques (NPP) suscitent de l'enthousiasme mais aussi de fortes résistances, notamment chez certains professeurs de philosophie de classe terminale ou parmi les universitaires. Ne renonce-t-on pas aux exigences qui sont au cœur de l'exercice philosophique? Ou pour le dire de manière plus radicale encore, ces nouvelles pratiques n'auraient-elles de philosophiques que le nom?

на ...
ссылаться

разворачивается

распространяется

вероятно имеют

NOTE :

(1) Entretien avec Pierre Pachet, Rue Descartes, n°43, 2004.

Répondez aux questions :

1. Comment se passe un atelier de philosophie du travail?
2. Quel est le rôle de l'animateur de l'atelier ?
3. Quels sont les sujets traités pendant la discussion ?
4. Quel est l'objectif de l'atelier ?
5. Quel est le public concerné par ces interventions ?
6. Donnez des exemples de nouvelles pratiques philosophiques.
7. Pourquoi les nouvelles pratiques philosophiques suscitent de fortes résistances, notamment chez certains professeurs de philosophie ?

Le café philo, un lieu de liberté

Les cafés philo qui ont fleuri depuis leur création en 1992 par Marc Sautet sont au cœur de ces interrogations. Ils donnent parfois lieu à un simple étalage d'opinions où manque l'écoute mutuelle. Il faut dire qu'ils accueillent souvent un public nombreux et hétérogène. Le rôle de l'animateur est central pour faire respecter les règles de la discussion. Il ne s'agit pas seulement de distribuer la parole, mais d'amener un groupe à avancer dans sa réflexion, à problématiser, à conceptualiser, à argumenter...

дают повод

речь идет не...

Bref, à sortir de la simple «doxa». Certains font alors le choix pour «cadrer» la réflexion d'ouvrir le café philo par une intervention préalable, une miniconférence. L'expression «café philo» prend aujourd'hui une acception très large: elle peut désigner des discussions philosophiques dans un café, mais aussi dans d'autres lieux comme la prison ou l'hôpital. Le café philo apparaît comme un lieu de liberté et d'échanges, bien éloigné de la philosophie académique.

общие истины

Pour Michel Tozzi, professeur émérite en sciences de l'éducation à l'université Montpellier-III, «*c'est l'un des grands intérêts de ces nouvelles pratiques philosophiques que de revisiter la question des frontières entre philosophie et non-philosophie. À partir de quand commence-t-on à philosopher? Y a-t-il des critères pour définir si l'on n'est pas encore dans la philosophie? Avec ces nouvelles pratiques, qui s'adressent à un public beaucoup plus large, on rôle aux frontières.*» Longtemps professeur de philosophie en terminale dans des lycées techniques, M.Tozzi a assisté à la démocratisation du lycée à partir des années 1980. Comment enseigner à ces nouveaux lycéens et sortir de l'élitisme de l'enseignement philosophique? Il a soutenu sa thèse en 1992 sous la direction de Philippe Meirieu pour élaborer d'autres outils pour philosopher. Puis il a découvert à la fin des années 1990 la philosophie avec les enfants. Il met alors sur pied sa propre méthode, en appliquant ce qu'il avait élaboré jusqu'alors pour le lycée. Il est aujourd'hui l'une des figures de proue en France de cette pratique connue sous le nom de «discussion à visée philosophique» (DVP). Sous son impulsion se met en place un intense travail d'analyse sur la philosophie avec les enfants: au sein de la revue internationale de didactique de la philosophie, *Diotime*, ou dans des travaux de recherche (à ce jour il a dirigé huit thèses sur la question). En outre, M.Tozzi forme des professeurs des écoles intéressés par la philosophie avec les enfants et anime un café philo depuis treize ans ainsi que des ateliers de philosophie pour adultes à l'université populaire de Narbonne qu'il a cofondée en 2004. Avec toujours une visée politique: celle de faire accéder le plus grand nombre à une «*citoyenneté réflexive*».

ХОДИМ

создает

выдающиеся
деятели

Répondez aux questions :

1. Qu'est-ce que le «café philo »?

2. Qu'est-ce que cette expression signifie actuellement?
3. Quel est l'intérêt des nouvelles pratiques philosophiques selon Michel Tozzi ?
4. Pourquoi Michel Tozzi a mis sur pied sa propre méthode de de l'enseignement philosophique ?

La philosophie avec les enfants

Si Montaigne dans les Essais notait qu'il faudrait commencer la philosophie «à la nourrice», nombreux sont ceux à juger que les enfants ne peuvent pas philosopher à proprement parler. Deux arguments sont souvent avancés. Le premier est épistémologique: il faut un savoir préalable pour philosopher. Et c'est pourquoi l'enseignement de la philosophie n'aurait lieu qu'en terminale (ce qui constitue déjà une spécificité française) comme un couronnement qui ferait retour sur les savoirs enseignés. M.Tozzi rétorque que les enfants ne sont pas dépourvus d'opinions et d'expériences qui peuvent servir de base à leur réflexion. Le second argument est d'ordre psychologique: les enfants n'auraient les capacités cognitives suffisantes. Jean Piaget n'estimait-il pas que la pensée logico-formelle n'apparaissait que vers 11-12 ans? Une thèse que bat en faux M.Tozzi en s'appuyant sur des travaux plus récents de psychologie cognitive mais aussi par l'analyse de corpus de discussions réelles avec les enfants.

Il existe pourtant un travers bien réel: enchanter l'enfance et y voir l'âge d'une spontanéité philosophique. Ce que refuse Edwige Chirouter, ancienne professeure de philosophie en terminale, actuellement enseignante à l'université de Nantes et à l'IUFM des Pays-de-Loire, qui organise des ateliers philosophiques avec les enfants dans des écoles depuis une dizaine d'années: «Je ne pense pas du tout que l'enfant est naturellement philosophe. Ce qu'il y a de spontané chez les enfants, c'est l'étonnement devant le monde et leur capacité à poser des questions avec beaucoup d'intensité. Mais les capacités réflexives, elles, doivent s'acquérir. C'est justement parce que les enfants ne sont pas naturellement philosophes qu'il faut commencer très tôt cet apprentissage.» Née aux Etats-Unis dès les années 1970 sous l'impulsion de Matthew Lipman, la philosophie avec les enfants a essaimé à travers le monde: en Australie, au Québec, en Norvège, en Allemagne, en Autriche, en Belgique, en Espagne..., et ne cesse de gagner du terrain

с младенчества

собственно говоря

возражает
лишены

вероятно не имеют

опровергает

странность

распространилась

Répondez aux questions :

1. Quels sont les arguments qui prouvent que les enfants ne peuvent pas philosopher à proprement parler ?
2. Comment Michel Tozzi les réfutent ?
3. Edwige Chirouter, enseignante de philosophie, qu'est-ce qu'elle pense sur une spontanéité philosophique des enfants ?
4. Donnez votre propre opinion sur l'enseignement de la philosophie aux enfants.

La philosophie en entreprise

Moins développée en France, la philosophie en entreprise constitue un autre champ de ces nouvelles pratiques. Eugénie Vegleris, agrégée de philosophie, a enseigné en terminale avant de quitter l'Éducation nationale et de se mettre à son compte. Elle anime des formations sous la forme d'ateliers, elle fait des consultations individuelles et aussi des conférences. Pour éviter les dérives, il faut selon elle avoir une stricte déontologie. Elle refuse pour sa part d'intervenir quand la philosophie est sollicitée comme divertissement ou lorsqu'elle est prise comme un outil de légitimation. «Deux fois, explique-t-elle, on m'a demandé de réfléchir sur les valeurs de l'entreprise sans être prêt à la remise en cause qui en ferait de véritables leviers d'action. Les valeurs sont souvent un piège.» À ceux qui lui reprochent de galvauder la philosophie, de l'instrumentaliser, voire de la prostituer, elle répond que le consultant doit garder des exigences pleinement philosophiques, en mettant en avant le souci de la clarté, de la rigueur et de la confrontation.

Elle ne va pas parler de «leadership» (terme si souvent utilisé dans l'entreprise), mais l'éclairer par l'analyse de concepts tels que l'autorité ou le charisme. Les responsables d'une banque souhaitent aborder les problèmes liés au fait que le client devient de plus en plus «virtuel» avec l'informatique et Internet. Elle propose un séminaire sur l'abstraction où elle convoque des références philosophiques très classiques pour déplacer le questionnement. D'autres philosophes en entreprise ont une stratégie différente: ils choisissent de s'adapter d'emblée au langage de l'entreprise, parlant de «management», de «motivation», d'«esprit d'équipe», ou «relation client», etc. Et, bien souvent, pour des raisons économiques, la philosophie en entreprise s'adresse d'abord aux managers et aux cadres à responsabilité. Une démocratisation de la philosophie qui a en ce cas ses

преподаватель

работать на себя
проводит

профессиональная
этика
интерпретируется
средство для
обоснования

опошлять

зд. использовать
сразу

limites. La philosophie en entreprise reste toutefois encore marginale en France. Parmi ses principaux acteurs, on trouve outre E.Vegleris, Crescendo, le département de formation en entreprise de l'Institut de philosophie comparée (IPC), l'institut européen de philosophie pratique de B.Benattar... De nouvelles structures telle Philos, créée par de jeunes philosophes, s'engagent aussi sur cette voie. Les organismes plus généralistes de formation professionnelle comme Cegos commencent également à proposer des modules de philosophie. Des débuts timides mais bien réels.

Répondez aux questions :

1. Quels sont les cas où Eugénie Vegleris refuse d'animer un atelier de philosophie en entreprise?
2. Comment elle définit l'objectif de ses interventions ?
3. Quelle est la différence entre elle et d'autres philosophes en entreprise?
4. La philosophie en entreprise, comment se développe-t-elle?

La consultation philosophique

La plupart des nouvelles pratiques sont collectives et privilégient l'oral. Mais il en existe d'autres, individuelles, en particulier la consultation philosophique, que lançait déjà en France M.Sautet dans les années 1990 parallèlement aux cafés philo. Si elle connaît quelques développements dans l'Hexagone (E. Vegleris ou Oscar Brenifier la proposent), elle reste une pratique assez marginale. La consultation philosophique naît en 1981 en Allemagne avec Gerd Achenbach qui entend rendre la philosophie plus accessible au public. Prônant la maïeutique socratique, il veut offrir une alternative à la psychothérapie à des personnes qui éprouvent des difficultés existentielles sans pour autant être atteintes de pathologie. Le rôle du philosophe est selon lui d'aider à démêler les idées et les pensées de son client sans lui imposer de norme. La consultation philosophique s'est développée aussi au Royaume-Uni, en Italie où il existe des mastères de consultation philosophique, ou aux États-Unis avec en particulier Lou Marinoff (l'auteur de *Plus de Platon, moins de Prozac!*, Michel Laffont, 2002)... La consultation philosophique peut aussi bien avoir un usage professionnel que personnel et s'apparente parfois à du coaching, avec d'autres méthodes.

превозносящий

тем не менее

разобраться в

приближается к
коуч-консультация

Café philo, consultation philosophique, philosophie avec les

enfants ou en entreprise, etc., les nouvelles pratiques philosophiques sont très hétérogènes. Est-il pertinent de les regrouper? C'est en tout cas la conviction de l'association Philolab, qui s'emploie avec soin à les cartographier et à les promouvoir. Créé en 2006 sous l'impulsion de Jean-Claude Bianchi et Claire de Chessé, Philolab entend «favoriser le renouvellement et le développement de l'enseignement et de la pratique de la philosophie». Il coorganise notamment un colloque annuel à l'Unesco consacré aux nouvelles pratiques philosophiques dans leur diversité et qui permet aux acteurs des différents champs de faire connaître leur expérience et d'échanger. Les différents champs n'y sont pas cloisonnés. Pour preuve, O.Brenifier, l'une des figures de proue des nouvelles pratiques philosophiques, avec une même méthode inspirée de la maïeutique socratique, propose des consultations philosophiques, des ateliers philosophiques avec des enfants ou des adolescents, mais aussi avec des adultes, en milieu professionnel ou non.

СТОИТ ЛИ

изолированы
выдающийся
деятель

«*Hâtons-nous de rendre la philosophie populaire*», écrivait Denis Diderot, tel pourrait être le mot d'ordre de toutes ces nouvelles pratiques, souvent militantes. Bénévoles ou non, individuelles ou collectives, pratiquées par des autodidactes ou des philosophes de formation, elles s'appuient toutes sur la conviction qu'il y a une autre manière de faire de la philosophie que celle qui prévaut au lycée et à l'université où dominant le cours magistral du maître, la lecture des textes philosophiques et l'exercice de la dissertation.

воинтсвующие

преобладает
лекция

сочинение

Répondez aux questions :

1. La consultation philosophique, où et pourquoi a –t-elle apparu ?
2. En quoi consiste l'activité de l'association Philolab ?
3. Quel est l'objectif commun de toutes les nouvelles pratiques de la philosophie ?

Philosopher en maison de retraite

Qu'ils soient valides ou en fauteuil roulant, les résidents de la maison de retraite «Les vergers de Vincennes» se pressent dans une salle bientôt comble. Au final, une trentaine de participants, en majorité des femmes, est venue pour le «goûter philo». Même la doyenne, âgée de 102 ans, est là. Le thème du jour: le pardon. Micro à la main, Raphaël Serrail lance le débat et pose la première question. Qu'est-ce que pardonner? Une première réponse est proposée: pardonner, c'est oublier le tort que l'on a subi.

старейшина

Beaucoup acquiescent. D'autres somnoient, mais la plupart écoutent avec attention, même s'ils n'interviennent pas. Une deuxième réponse: pardonner, c'est non pas oublier mais se défaire du ressentiment à l'endroit de la personne qui nous a fait du tort. Un noyau dur de résidents débat. On invoque les crimes contre l'humanité, l'infanticide... Faut-il du temps pour pardonner? Y a-t-il de l'impardonnable? R.Serrail, avec énergie, va chercher la parole du plus grand nombre, demande des précisions, contre-argumente quand la discussion semble s'enliser ou devenir trop consensuelle. On s'appuie sur les expériences vécues. Celles liées à la guerre, mais aussi les blessures quotidiennes, les accrochages entre les résidents, les remarques mal placées, la jalousie, les actes malveillants... Peu à peu se fait jour l'idée que l'on ne pardonne pas seulement pour le bien de celui qui a fait du tort, mais pour soi, pour vivre dans la paix. La séance s'achève par un tour de table qui permet à chacun de s'exprimer. Certains refusent. R.Serrail tend la perche mais n'insiste pas. Un résident qui ne s'était pas exprimé jusqu'alors conclut en rappelant la devise du musée de l'Holocauste: «Pardonne mais n'oublie pas», pour marquer que l'oubli et le pardon, associés au début de la séance, ne se recouvrent pas. Prochain rendez-vous est pris dans quinze jours pour réfléchir sur la liberté, un sujet sensible pour des résidents qui ont perdu de leur autonomie.

соглашаются

избавиться по отношению к...
плохо поступил

вязнуть

стычки

проявляется

протягивает руку помощи

Voilà de nombreuses années que R.Serrail intervient dans des maisons de retraite. La demande est de plus en plus forte. Mais philosopher au grand âge n'est pas chose aisée. Grande fatigue, troubles de la mémoire, difficultés d'élocution... sont les principaux obstacles possibles. Reste que les résidents apprécient beaucoup cet exercice. Il constitue une gymnastique intellectuelle stimulante. Il représente aussi un espace d'expression et de réflexion dans une situation marquée par les problèmes de santé, la proximité avec la mort, la dépendance et, souvent, la solitude.

Répondez aux questions :

1. Comment se passe une séance de philosophie en maison de retraite?
2. Est-ce que ces interventions sont populaires ?
3. Quels sont les points faibles de ces débats ?
4. Pourquoi ces séances sont-elles appréciées par les résidents des maison de retraite?

La philo chez Renault

«La philo, dégustez-la!», annonce une petite affiche. Pendant l'heure de déjeuner, une vingtaine de personnes a fait le choix de désert la cafétéria du Technocentre de Renault pour des nourritures spirituelles... et un buffet froid pour assouvir leur faim. C'est donc en mangeant autour d'une grande table que les convives sont appelés à philosopher. Organisés par le comité d'entreprise depuis cette année, les buffets philo ont rencontré un grand succès. Tant et si bien qu'il a fallu doubler l'atelier qui a lieu une fois par mois.

покинуть

утолить

Le philosophe Oscar Brenifier préside et mène la discussion d'une main de fer mais avec humour. Après un vote, le groupe décide de choisir une question proposée par l'un d'entre eux: «Où met-on les limites de la tolérance?» Celui qui avait posé la question propose une première réponse: «La tolérance s'arrête aux limites de mon périmètre de valeurs.» Un participant demande si dans cette réponse «tolérance» et «valeurs» ont le sens qu'on leur donne en ingénierie. Pas de doute, malgré la généralité du sujet, nous sommes bien chez Renault. Que désigne la tolérance en mécanique? Y a-t-il un rapport entre valeurs numériques et valeurs morales? La distinction subjectif/objectif est alors au cœur de la discussion. On débat, on argumente, on reformule la proposition des autres pour la rendre plus intelligible quand elle apparaît peu claire. Quitte à s'éloigner parfois du sujet. Régulièrement, O.Brenifier reformule, interroge et parfois sollicite l'avis du groupe. Est-ce à l'individu ou à la société de fixer les limites de la tolérance? La question divise les participants qui, pour argumenter, exploitent des exemples variés, tels les condamnés à mort exclus par la société de manière pour le moins radicale ou les maisons de tolérance, lieux où l'on tolère ce que la société ne tolère pas... La grande majorité des participants sont des habitués qui se sont aguerris à l'exercice: ils ont appris à être patients, à s'attacher à reformuler avec rigueur, à suivre les instructions sans tergiverser. Malgré les désaccords, ils s'écoutent. Mais l'heure est vite passée, il est déjà temps de rejoindre son poste. La fin d'une étrange parenthèse dans la ruche du Technocentre.

проектирование
несмотря на

рискуя

требует

публичные дома

привыкли

точно
влиять

Répondez aux questions :

1. Comment se passe la pause déjeuner sur un site de Renault?
2. Comment est-ce qu'on choisit une question pour la discussion?

3. Qu'est-ce que ces réunions apportent aux participants?

Quelle formation ?

Faut-il avoir une formation classique en philosophie pour animer de nouvelles pratiques philosophiques? C'est le cas de nombreux intervenants. Tel Mathieu Sourdeix qui, après un mastère sur Martin Heidegger et une année d'enseignement en classe terminale, décide de monter une association –Les p'tits philosophes– dont il est devenu salarié. Il intervient auprès d'enfants ou d'adolescents, dans des écoles primaires comme intervenant extérieur mais aussi à l'hôpital, dans des bibliothèques ou au musée. Pas question pour lui de faire la leçon sur Platon ou Friedrich Nietzsche. Mais sa formation lui a appris à argumenter et surtout, selon lui, «à questionner, à s'étonner de tout...» Elle l'aide également à voir derrière certains énoncés qui peuvent sembler anodins des thèses importantes et à dégager les clivages.

создать

выступает перед

незначительный раскол (во мнениях)

Mais beaucoup sont des autodidactes, qui ont appris sur le terrain, en particulier par le biais des cafés philo. Participants, ils sont devenus peu à peu animateurs, avant de monter parfois leur propre structure. C'est par exemple le cas de Raphaël Serrail qui a créé l'association Instet formation dont il est salarié et qui intervient principalement en maison de retraite et auprès des jeunes en banlieue. Les professeurs des écoles qui proposent des ateliers philo n'ont pas tous, eux aussi, reçu un enseignement de philosophie, même s'il existe de plus en plus de formations spécifiques.

используя

Les plus orthodoxes, assez minoritaires, jugent un apprentissage philosophique classique indispensable, d'autres à l'autre bout du spectre estiment à l'inverse qu'il est de toute façon trop «déconnecté» de l'exercice grand public de la philosophie. Ce débat pointe la difficulté propre à ces nouvelles pratiques philosophiques: elles demandent pour être dites telles de réelles exigences philosophiques tout en requérant d'autres qualités acquises par la pratique –écoute, clarté, capacité à mener des débats et à les nourrir...– pour se mettre à la portée du plus grand nombre.

оторвано отмечает

нуждаясь

стать доступным

Répondez aux questions :

1. Comment se forment les intervenants qui animent de nouvelles pratiques philosophiques?
2. Est-ce que l'apprentissage philosophique classique est indispensable pour eux?

3. Qu'est-ce que vous pensez de ces nouvelles pratiques philosophiques ?

Existe-t-il des recettes pour être heureux?

Pour les uns, notre aptitude au bonheur dépend surtout de notre hérédité et de notre éducation. Pour les autres, elle se construit tous les jours.

наследственность

Pour être heureux, chacun a ses propres trucs. Y-a-t-il des recettes? Peut-on devenir plus heureux? Ou, au contraire, notre aptitude au bonheur est-elle une affaire de caractère, largement fixée dès les premières semaines de la vie? «Une famille ouverte, un milieu affectif stable apportent à l'enfant une base de sécurité qui le rend apte au bonheur», explique Boris Cyrulnik, neuropsychiatre et psychanalyste. Vers l'âge de six mois, cet environnement euphorisant permet au tout-petit de partir en confiance à la conquête du monde: il va développer harmonieusement son autonomie, en exerçant sa curiosité par le jeu et l'exploration. Au contraire, séparés précocement de leur mère ou abandonnés, les bébés sont plus vulnérables. «Devenus adultes, ils seront touchés par la dépression dix fois plus souvent», affirme Boris Cyrulnik. Pourtant, une petite fraction d'enfants issus de milieux très défavorisés — comme les gamins d'Amérique latine qui grandissent dans la rue et mangent dans les poubelles — s'en sortent bien et deviennent des adultes équilibrés. «Ils parviennent à extraire du bonheur d'une situation horrible, estime Boris Cyrulnik, ce qui tend à prouver qu'il existe un déterminant génétique au bonheur.» A l'étape actuelle des recherches, cela n'est encore qu'une hypothèse. Les biologistes ont en revanche constaté que le cerveau des gens heureux produit davantage de morphines naturelles (endorphines) et de sérotonine que les autres. Mais ces substances sont-elles la cause ou la conséquence de l'état de bonheur? Même problème pour le lien souvent observé entre bonheur et santé: est-on heureux parce qu'on est en pleine forme, ou est-ce le contraire? Une chose est sûre en tout cas: le bonheur ne se résume pas à de la biochimie. Il est donc vain d'espérer le trouver dans les paradis artificiels de la drogue ou des pilules euphorisantes.

приемы

склонность

делает способным

уязвимые

им удастся

ведет к

мозг

сводится к

напрасно

Casser la routine, faire un retour sur soi, prendre la

fuite...

Certains cherchent également le bonheur dans d'autres type de fuite : le voyage, la route, les îles... Qui d'entre nous n'a pas eu un jour la tentation de se retirer sur un atoll polynésien ou dans un mas de Haute-Provence pour échapper aux tensions du travail et de la vie urbaine? «Certaines personnes, se sentant très malheureuses, parviennent à retrouver la sérénité en partant loin, en tirant définitivement un trait sur leur vie passée», indique la psychanalyste Hélène Brunswick? Mais, dans la plupart des cas, l'angoisse ne disparaît pas en changeant d'air, même si l'herbe est parfois plus verte ailleurs!

хутор

перечеркнув

переменив обстановку

Faut-il en conclure que la fuite ne fait que le bonheur des plombiers? Tel n'est pas l'avis d'Henri Laborit, auteur d'un *Eloge de la fuite*. Pour le célèbre biologiste français, la seule évasion réussie s'opère à l'intérieur de soi-même. Ce voyage dans l'imaginaire permet d'échapper à l'ennui, à la routine, aux pressions. Et parfois même de trouver une forme de bonheur dans les situations les plus épouvantables. Alexandre Soljenitsyne, dans *L'Archipel du goulag*, affirme ainsi avoir ressenti une «impression de planer au dessus de tout» quand, entouré de fils de fer barbelés et de mitrailleuses, il parvenait à s'extraire de la réalité et à se sentir «en même temps libre et heureux».

сантехники

железная проволока

Reste à savoir si ceux qui ont vécu d'épouvantables tragédies peuvent encore espérer trouver un peu de bonheur en vieillissant? Primo Levi, prisonnier à Auschwitz, écrivait par exemple: «A ma brève et tragique expérience de déporté s'est superposée celle d'écrivain témoin, bien plus longue et complexe, et le bilan est nettement positif.» L'écrivain italien s'est cependant suicidé en 1987. Il n'avait pas réussi à exorciser l'horreur. Certains événements sont en effet tellement pénibles que l'on n'arrive pas à en «faire le deuil». Malgré tout, poursuit Boris Cyrulnik, «de nombreux rescapés des camps de concentration s'en sortent en racontant leur histoire».

остается

изгнать
удается
поставить крест
на..., забыть

Mais pour ceux qui ont la chance de ne pas avoir vécu de grandes tragédies, le bonheur peut être aussi, tout simplement, d'avoir conscience qu'il y a plus infortuné que soi. «Il ne suffit pas d'être heureux, disait Pierre Desproges, encore faut-il que les autres soient malheureux!»

Répondez aux questions :

1. De quoi dépend notre aptitude de bonheur ?

2. Comment doit être la famille pour que l'enfant soit apte au bonheur ?
3. Quelles sont les conséquences pour les enfants séparés de leur mère ou abandonnés ?
4. Quelles conclusions fait B.Cyrulnik du fait que les gamins d'Amérique latine qui grandissent dans la rue deviennent des adultes équilibrés ?
5. D'après l'auteur, peut-on trouver le bonheur dans la drogue ? Prouvez-le.
6. Est-ce qu'on peut trouver le calme en partant loin ?
7. Dans quelles situations la fuite à l'intérieur de soi-même est la seule possibilité de trouver le bonheur ?
8. Est-ce que les gens qui ont vécu de grandes tragédies peuvent trouver le bonheur ?
9. D'après l'auteur, comment peut-on tout simplement devenir heureux ?

Le pardon

Efface-t-il le mal?

Rencontre avec le philosophe Olivier Abel

Pardonnez, est-ce oublier?

Olivier Abel : Le pardon n'est pas une parole magique qui tirerait un trait sur tout. C'est d'abord une rupture avec le silence, une levée de la mémoire, le contraire de l'oubli. On fait apparaître une demande tellement douloureuse qu'elle ne pouvait pas se formuler avant. Le pardon n'est donc pas pour moi un acte religieux ni moral. C'est d'abord un phénomène psychique, qui ne se commande pas.

перечеркнуть
освобождение

Comment savoir si un pardon est sincère?

C'est difficile. Chacun doit y croire et faire confiance. Un pardon sincère ne laisse pas les gens intacts. C'est une rupture avec le passé où l'on se découvre une nouvelle mémoire en prenant une part de la responsabilité et de «la victimité». Je l'ai observé avec mes enfants ou dans une dispute. Quand l'un dit «je te demande pardon...», l'autre répond «non, c'est moi...». A ce moment, on prend une part de la responsabilité, même si on n'en avait pas. On n'a plus de mémoire exacte de ce qui s'est passé, un peu comme un brouillage dans la mémoire. Le pardon ici est sincère. Il a changé la mémoire, il a débloqué un autre rapport au passé. Mais ce pardon ne se commande ni ne s'exige.

равнодушные

жертвенности

C'est un choix politique ou moral que je fais par volonté de partager le malheur. On peut toujours dénoncer le caractère instrumental ou hypocrite de la demande de l'autre, mais cette attitude peut le faire plonger dans la haine.

объявить о
искусственный

L'amour-propre tiendrait-il un rôle majeur?

играть

Sur la question du pardon, il faut faire attention? Parce que dans le pardon, il y a une démarche d'amour et, quand on la rejette, elle se retourne en haine encore plus forte? c'est comme avec la réconciliation. Les peuples qui veulent se réconcilier font un effort, mais c'est un moment où ils sont très fragiles. Tout peut rebasculer dans une haine civile encore plus grande parce que le désir d'un rapprochement, peut-être trop hâtif, aura été bafoué.

было, вероятно,
высмеяно

Quelles sont les limites du pardon?

Quand le crime est trop grand, il y a de l'impardonnable. Ou quand le malheur est tel que l'on ne peut pas le formuler. On peut penser l'impardonnable sous la forme de «ce qui ne peut pas encore être pardonné» parce qu'il faut du temps... Il y a des moments où il faut retrouver une bonne distance. C'est ce qui manque au Kosovo. La justice y intervient pour mettre des écrans protecteurs entre Serbes et Kosovars. Mais le passé est encore trop présent. Il y a toujours un temps proche que est un temps brûlé. Il a fallu 15-20 ans pour observée la levée de la mémoire sur la Shoah. Avant, les gens dans la rue n'en savaient rien ou alors n'en savaient que trop et ils avaient besoin de la refouler...

Шоа=Холокост

отталкивать

Existe-t-il une généalogie du pardon?

Quand le malheur de la victime est trop grand, il se transmet de génération en génération, à l'inverse de la culpabilité. Il y a une grande dissymétrie. Les enfants des victimes sont quelque part des victimes. Un malheur, une blessure se transmettent. Alors qu'une culpabilité, non. Je refuse de dire que les enfants de coupables sont coupables. Ils ont une mémoire, mais c'est une mémoire politique. Ils acceptent de se déplacer pour aller prendre une part de responsabilité et faire en sorte qu'un tel malheur ne puisse se reproduire. Quand Willy Brandt (chancelier de la République fédérale d'Allemagne de 1969

в
противоположность

в чем-то

тогда как

так, чтобы

à 1974) va s'agenouiller sur le mémorial de l'Holocauste, c'est un geste politique. L'idée du Jubilé a aussi un axe politique : on repartage la promesse de vivre ensemble.

линия

Pardonnez-vous à vivre?

Le pardon énonce que quelque chose est fini. C'est une manière de formuler et d'activer le deuil. Il ne peut pas y avoir d'enfants qui grandissent s'il n'y a pas eu le deuil de ceux qui sont morts. Il faut qu'ils sachent qu'ils sont des rescapés du massacre des innocents. On partage tous cette angoisse métaphysique — cette culpabilité métaphysique presque — d'être des survivants. La vie n'est pas un droit. Et pourquoi c'est vous qui êtes là? Ayez d'abord la gratitude d'être né, c'est fondamental dans la vie. Fondamental pour le courage, pour la capacité politique et morale de se déplacer et d'aller prendre sa part dans le partage du malheur. Comme dans le partage du bonheur d'ailleurs. Vivre ensemble, politiquement, c'est ça.

оплакать, навсегда
распростаться

прежде всего

впрочем

Répondez vous-mêmes aux questions posées au philosophe.

La morale

Est-elle une idée dépassée?

устаревший

Rencontre avec les philosophes Jean-Jacques Barrère et Christian Roche

C'est par le biais de la provoc' que ces deux philosophes ont décidé d'aborder la question de la morale dans un ouvrage commun au titre faussement réac' : *Tout fout le camp*. Moraux, oui, mais pas moralos. Nuance...

используя
provocation
притворно
реакционный
разваливается
moralistes

« La morale est une pratique »

Jean-Jacques Barrère Aujourd'hui on change de société. De vieilles valeurs disparaissent. Si j'en conclus que « tout fout le camp », c'est que je suis vieux. Cette attitude est grincheuse. La morale est à l'opposé du moralisme qui assène des normes toutes faites. Par nature, le moralisme est autoritaire : le donneur des leçons commande pour commander : « Faites ainsi. » Il refuse toute explication, il étudie toute question. En fait, le moraliste aspire à l'ordre

бьет по

стремится к

morale, mais cet ordre-là conduit au pire. Comme tout ce qui est trop rigide, il nous éloigne de la compréhension et ne provoque en retour que haine et démensure. De toute façon, ce qui relève vraiment de la morale n'est pas de l'ordre du discours, des paroles, du « blabla ». Il est de l'ordre du faire, de la pratique. Discuter de la vertu n'a jamais permis à quiconque de devenir vertueux.

непреклонный
чрезмерность
принадлежит
(разг.) болтовня

Christian Roche J'ajouterai que la morale est le fait de la raison. C'est le fait d'agir en suivant sa raison, c'est-à-dire en sachant où est son devoir. C'est considérer que la « maxime » de notre action personnelle, autrement dit notre règle de conduite, peut être érigée en loi universelle. En clair, si je me demande si je peux voler quelque chose, je dois me demander ce qu'il adviendrait si ma maxime devenait une loi universelle, à savoir « il faut voler ». Le résultat, c'est que la société deviendrait intenable. Il faut également dissiper la confusion entre morale et mœurs. Ce qui paraissait bon à une époque est mauvais à une autre. Ça, ce sont les mœurs.

то есть
правило
открытым текстом

La morale, elle, est au-dessus des mœurs. Il y a des devoirs qui valent pour tous les hommes, à toutes les époques. Comme le devoir de bienfaisance à l'égard d'autrui : quand je vois un malheureux démuné de tout, je me dis qu'il faut le secourir. Ou encore le devoir de respecter la parole donnée. La morale est fondée sur ce qui doit ou devrait être fait.

а именно
непригодный

по отношению к

« S'épanouir selon la raison »

развиваться разум

Jean-Jacques Barrère Je crois aussi que la morale relève de la raison. Je ne crois pas à une morale du désir, car les désirs des uns et des autres sont antagonistes. Ils veulent toujours l'assujettissement d'autrui. En revanche, je ne vois pas la morale comme quelque chose au-delà des époques. La question de la morale, c'est celle du rapport entre l'individu et la société, les règles sociales. Et réfléchir sur la morale, c'est constater la relativité des comportements suivant les époques et les lieux. C'est identifier les valeurs et analyser les conflits de valeur en jeu dans un situation vécue. Au XIX^e siècle, par exemple, le contrôle des naissances était impensable, immoral. Et la peine de mort, considérée aujourd'hui comme moralement inacceptable, allait de soi il n'y a pas si longtemps en France...
Fin XIX^e, on était en plein dans le développement de la

подчиняется

напротив

действующий

само собой
разумеющееся

société industrielle, la question était alors : comment plier les individus aux règles sociales ? Aujourd'hui, on se situe dans une dimension différente. C'est la personne qui est au centre de la société. La morale d'aujourd'hui, est alors tout ce qui permet à la personne de s'achever, d'être dans la plénitude. La morale n'est plus ce que la société dit de faire. La morale, c'est permettre à chacun de s'épanouir, selon sa raison. Donc pas à n'importe quel prix, dans les limites du respect d'autrui que l'on considère comme identique à nous, comme un être de raison. La morale n'est pas de l'ordre du sentiment, de la pitié, du coeur, mais de l'ordre de la rationalité.

приучить

самореализоваться

любой

« Et pourquoi pas, après moi, le déluge » ?

потоп

Jean-Jacques Barrère C'est vrai, après tout, l'égoïste innocent qui n'agit pas contre autrui, mais vit absolument pour lui, sans aucun gêne, ne peut-il pas se dire : « Après moi, le déluge ? » Mais dans la réalité, il n'a y pas de vie sociale sans vie partagée avec d'autres hommes de chair et de sang. Et la morale est faite pour faciliter ces rapports sociaux. Peut-on mener une vie humaine en restant sourd à autrui et sans jamais se poser les questions : « Qu'est-ce qui est bien ? » « Que dois-je faire ? » Une telle réflexion ne modifiera peut-être pas notre personnalité profonde, construite peu à peu au cours des années, mais elle peut nous amener, dans telle ou telle situation, à prendre nos distance à l'égard de ce qui nous sommes. Seule la réflexion morale peut donc nous amener à prendre de la distance à l'égard de nos impulsions naturelles.

сохранять
дистанцию

Christian Roche Je ne suis pas tout à fait d'accord car la plupart des hommes recherchent le bonheur personnel. Ils ne sont pas toujours portés à agir moralement. Un individu peut se passer du morale. Pour moi, la seule raison d'agir moralement serait d'éprouver le besoin de se sentir digne de son bonheur, de l'avoir mérité. Mais on peut vivre bien avec les autres sans agir moralement. Le code de la politesse, par exemple, ce n'est pas de la morale, le respect des lois non plus parce qu'on peut tout à fait respecter ces codes mais mépriser autrui. La morale nous pousse à aller plus loin que le simple respect des lois. Le respect d'autrui, par contre, est un commandement moral. On considère autrui comme un être qui a une dignité et une valeur absolue. Aussi, je dois respecter autrui sans

склонны
обойтись без

поэтому

condition. Il n'y en a en effet pas de condition à la morale. Quand on y réfléchit, on se dit qu'il y a peu de personnes qui agissent moralement car, souvent, ce sont des intérêts ou des calculs qui nous poussent à agir bien envers une personne. C'est très rare que l'on agisse « gratuitement », non ? Et dès que la notion d'intérêt recoupe la pratique morale, nous n'avons plus affaire à la morale.

действительно

совпадает

« **Etre moral, un parti pris** »

предубежденность

Christian Roche Pour reprendre la formule du philosophe Alain, c'est vrai qu'il n'y a « jamais d'autre difficulté dans le devoir que de le faire ». Le « je dois le faire », le « il faut » moral implique aussi que je puisse ne pas le faire. Je conserve mon libre arbitre. La propre du devoir, c'est qu'on peut ne pas le faire. C'est là que se situe notre liberté. Ce qui fait la valeur, le prix de la morale, c'est justement que l'on pourrait agir autrement, que notre attitude relève d'un choix. C'est un parti pris d'être moral.

предполагает
добрая воля,
свойство

зависит

Jean-Jacques Barrère Agir moralement est un choix rationnel. En l'homme, il y a l'homme du désir, l'homme du coeur et l'homme de la raison. Si l'on pense que l'autre est un être identique, nous pensons alors qu'il y a un noyau rationnel commun à tous les hommes. Et que nous sommes tous des êtres capables de projet, capables de raison. En disant qu'aujourd'hui l'épanouissement personnel est une nouvelle valeur, je dis que l'humanité est à accomplir. Et être moral, c'est faire tout ce qui aide à l'accomplissement de cette humanité. Si aujourd'hui on a peu peur de cet accomplissement personnel, c'est parce que, pendant longtemps, la société nous a dit : Fais ceci, fais cela ».

все еще предстоит
осуществить

Répondez aux questions :

1. Quelle est la différence entre la morale, le moralisme et les moeurs ?
2. Donnez des exemples de la relativité des comportements suivant les époques et les lieux.
3. Quelle est la définition de la morale d'aujourd'hui selon Jean-Jacques Barrère ?
4. Un individu peut-il se passer du morale ?
5. Quelle est la différence entre la morale et le devoir ?

Vers une « cinéphilosophie »

Catherine Halpern

Une belle histoire d'amour noue aujourd'hui cinéma et philosophie. Et le lecteur-spectateur ne peut que battre des mains devant un dialogue qui les montre tous deux sous un nouveau jour.

связывает

свет

Il y a deux ans, un ouvrage collectif faisait scandale dans le petit monde de la philosophie. *Matrix, machine philosophique* (Ellipses, 2003) entendait montrer comment la superproduction américaine posait des questions dignes de philosophes. L'ouvrage avait le malheur de sortir en même temps que *Matrix Revolutions*, le dernier volet de la trilogie. Et nombreux à se demander si ce livre n'était pas plutôt l'un des rouages d'une grande machine commerciale. Il montrait en tout cas qu'une véritable lecture philosophique d'un film grand public était bel et bien possible, rompant avec l'image du cinéphile érudit commentant Sergueï Eisenstein ou Andreï Tarkovski. Idée farfelue ? Loin de là, d'autant que *Matrix* est saturé de références à Platon, René Descartes ou Jean Baudrillard.

часть

как раз

странная,напротив
, тем более, что

Pour autant, il n'est pas qu'une illustration grossière de célèbres thèses. Elie During, l'un des auteurs de l'ouvrage, envisage *Matrix* comme « une sorte de protocole définissant les conditions d'une expérimentation philosophique ». Ainsi « La caverne » de Platon et son spectacle de marionnettes deviennent-ils manipulés par de malins hackers.

тем не менее

Y aurait-il donc une « cinéphilosophie » pour reprendre le titre d'un dossier de la très sérieuse revue *Critique* (n° 692-693, janv.-fév. 2005) ? A n'en pas douter, comme en témoigne la grande fertilité aujourd'hui des travaux philosophiques sur le cinéma. Après Walter Benjamin ou Gilles Deleuze, nombre de philosophes nourrissent leur réflexion du septième art. Ainsi Jacques Rancière (*La Fable cinématographique*, Seuil, 2001), Alain Badiou ou Stanley Cavell (*Le cinéma nous rend-il meilleurs ?*, Bayard, 2005).

зд. изобилие

много

Certes, tout objet est digne de la philosophie, pensera-t-on. Mais une telle explication est insuffisante pour expliquer cet engouement pour le cinéma. Ce dernier croise en effet de nombreuses problématiques : esthétiques parce qu'il est

увлечение,
пересекается с

art, politiques parce qu'il est démocratique et populaire. Pour S. Cavell, le cinéma enrichit même notre compréhension morale, comme le montreraient selon lui les comédies américaines du remariage qui ont fleuri dans les années 1930-1940, telles *Un coeur pris au piège* de Preston Sturges, *New York-Miami* de Frank Capra, *L'Impossible Monsieur Bébé* de Howard Hawks ou *Madame porte la culotte* de George Cukor. Ces films où il ne s'agit pas d'unir mais de réunir un couple séparé abordent, via les dialogues du quotidien, l'affrontement dans le couple, la place de la femme, la différence des sexes, la recherche du bonheur. Ces cinéastes, en nous montrant deux êtres qui réapprennent à communiquer et qui, ce faisant, progressent en laissant une part à l'autre, sont pour S. Cavell l'expression d'un perfectionnisme moral.

Répondez aux questions :

1. Quels sont les liens entre le cinéma et la philosophie aujourd'hui ?
2. Pourquoi l'ouvrage *Matrix, machine philosophique* (Ellipses, 2003) a fait scandale dans le petit monde de la philosophie ?
3. Qu'est-ce qui prouve qu'il existe maintenant une « cinéphilosophie » ?
4. Pourquoi peut-on dire que le cinéma est un objet qui est digne de la philosophie ?

Une crise de l'âge adulte ?

Eric Deschavanne et Pierre-Henri Tavoillot

«*Le temps d'apprendre à vivre, il est déjà trop tard*», disait le poète. L'idéal de maturité n'a pas pris une ride; il n'est pas pour autant facile d'y parvenir!

морщина

En matière d'âge, notre époque est décidément bien étrange. Les parents qui souhaitent que leur progéniture soit «en avance sur son âge» sont les premiers à vouloir être, pour ce qui les concerne, en retard sur le leur. L'impatience avec laquelle l'enfant attend son anniversaire n'a d'égal que l'effroi avec lequel l'adulte voit arriver le sien. Dans l'univers professionnel, les ressources humaines ne connaissent que deux catégories – junior et senior –, comme si l'on était toujours soit encore trop jeune soit déjà trop vieux pour travailler. Dans la cité, mêmes bizarreries: en 1974 fut votée la majorité à 18 ans, au moment où la jeunesse s'éternisant, on avait cessé d'être adulte à cet

ПОТОМСТВО

рабочие кадры

âge; en 1982, ce fut la retraite à 60 ans, alors même qu'à 60 ans on avait, déjà depuis quelque temps, cessé d'être vieux. On pourrait multiplier les indices de cette grande confusion des âges. L'impératif de notre temps serait-il qu'à tout âge il ne faut surtout pas faire son âge?

выглядеть моложе
своего возраста

Ce brouillage général semble avoir fait une victime: l'adulte lui-même, devenu introuvable. Concurrencée, en amont, par une jeunesse qui commence de plus en plus tôt et finit de plus en plus tard et, en aval, par une nouvelle vieillesse dorée où l'on est âgé sans être vieux, la phase adulte se réduit comme une peau de chagrin. Sur elle pèsent tous les poids de l'existence. En quelques années décisives, tous les fronts s'ouvrent en même temps: il faut faire carrière, élever ses enfants, s'épanouir dans ses loisirs, penser à l'avenir et à soi tout en «gérant» le quotidien, bref, réussir sa vie! Dans ce contexte, la meilleure définition de l'adulte est: *«Un être qui n'a pas le temps.»*

с одной стороны

с другой стороны

L'injonction d'épanouissement permanent

Mais cette exténuation de l'adulte est aussi la conséquence d'une contestation plus profonde, inhérente à «l'esprit démocratique», pour parler comme Alexis de Tocqueville. Notre époque tend en effet à substituer la logique de l'épanouissement permanent à celle de l'accomplissement final. Si l'humanité de l'homme réside dans sa perfectibilité, comme c'est le cas à partir de l'humanisme moderne, on comprend que la figure de l'adulte se trouve déconsidérée. En effet, dans une logique hyperbolique de la perfectibilité, grandir, c'est vieillir et vieillir, c'est mourir un peu. L'adulte, disait-on jadis, est l'homme fait... il faudrait ajouter, aujourd'hui, comme un rat! Avec, de surcroît, des relents de cadavre! Comme à la source du «jeunisme» de notre temps. Et par ce terme, il faut entendre non seulement la complaisance à l'égard de la jeunesse, mais encore la dévalorisation ontologique de la vieillesse. Ce qui donnerait finalement raison à Platon; lui qui, en son temps, prophétisait que la démocratie ne pouvait que dégénérer en «*tyrannie juvénile*» (*République*, VIII).

предписание
развитие
усталость
неотъемлемый

лишенный
уважения

некогда, зрелый

затхлый запах

попустительство

En sommes-nous vraiment arrivés là? Pas encore tout à fait. Et c'est déjà un indice intéressant. Alors que tout conspire pour nous y mener, la catastrophe attendue du chaos des âges n'est pas arrivée. Il reste des enfants qui ne refusent pas de grandir et des adultes qui ne rechignent

способствует

отказываются

pas vieillir. Est-ce là seulement un sursis? Ou faut-il y voir l'émergence de forces contraires qui, du sein même de l'individualisme contemporain, contribuerait à reconfigurer les âges de la vie? Cette seconde hypothèse mérite d'être explorée pour au moins trois raisons.

отсрочка
внезапное
появление

D'abord les seuils, même s'ils ne prennent plus la forme des rites de passage, n'ont pas disparu. Simplement, les âges ne désignent plus des états, des statuts ou des rôles, mais des processus, rythmés par des crises. L'enfance se passe à vouloir en sortir; la jeunesse est consacrée aux expériences nécessaires à l'entrée dans l'âge adulte; l'âge adulte n'est lui-même qu'une période d'approfondissement de la maturité: une «maturescence» que la vieillesse ne sert au fond qu'à prolonger et à élargir.

Ensuite, les âges ne sont plus, comme autrefois, indexés sur des transcendances qui jalonnaient de l'extérieur les existences. L'enfance, la jeunesse, l'âge adulte, la vieillesse: ce sont là des chapitres des récits de vie à construire et à reconstruire jusqu'au bout. Leur signification ne se trouve nulle part ailleurs que dans la texture des vies elles-mêmes. Posez la question autour de vous: «Quand vous êtes-vous senti adulte?» Chacun aura une petite histoire à raconter: un deuil, une naissance, un exil, un «non!»... Et si d'aventure on ne se sent pas adulte, ce sera moins par choix que par défaut.

отмечает

ни в каком другом
месте

Expérience, responsabilité, authenticité

Car enfin, et contrairement aux apparences «jeunistes» de notre époque, l'idéal de maturité n'a pas pris une ride. Il s'est même renforcé au point de paraître démesuré pour nos vies d'individus. Au fil des enquêtes réalisées sur cette question, on voit toujours revenir trois termes pour le définir: l'expérience, la responsabilité, l'authenticité. Ils font système pour autant qu'ils concernent respectivement le rapport au monde (expérience), le rapport aux autres (responsabilité) et le rapport à soi (authenticité), mais en un sens bien précis.

ввиду того, что...

Avoir de l'expérience, ce n'est pas avoir tout vu ou tout fait. C'est, au contraire, être capable de faire face à ce que l'on n'a jamais vu ni fait, aux situations nouvelles, voire exceptionnelles. C'est, pour reprendre une formule de Georg Hegel, regarder le monde du point de vue de «*la fin*

противостоять

de l'histoire», c'est-à-dire être apte à intégrer les événements dans une grille d'interprétation et la trame d'un récit. Ce trait distingue l'adulte du jeune de manière décisive: seul le premier comprend que toutes les histoires ont une fin.

Être responsable, ce n'est pas seulement être responsable de ses actes, c'est aussi, comme dit Emmanuel Levinas, être responsable pour autrui, c'est-à-dire se sentir des devoirs et des obligations, même envers ceux qui n'ont rien demandé: les enfants, les élèves, les collaborateurs novices. Il y a finalement toujours un trait «parental» présent dans l'adulte, même quand il n'a pas d'enfant: une capacité à se décentrer, une sollicitude (*care*) à l'égard d'autrui. C'est quand on s'occupe des petits qu'on peut se sentir grand.

не быть
эгоцентриком
забота

Être authentique, enfin, c'est selon l'antique formule reprise maintes et maintes fois «*devenir ce que l'on est*». Or rien n'est plus difficile; car nous menacent, d'un côté, la complaisance à l'égard de soi-même, la paresse, la mauvaise foi et, de l'autre, le vide intérieur, l'ennui, l'angoisse. L'authenticité doit se frayer un chemin entre ces deux écueils du trop-plein d'être et du vide existentiel pour identifier ce que peut être notre singularité.

неоднократно,
однако

неискренность

проложить себе
путь, подводный
камень

Se réconcilier avec le monde, avec les autres et avec soi-même: si tel est le portrait de l'adulte contemporain, on comprend que plus de temps soit nécessaire pour y parvenir. Une vie, même allongée, ne suffira pas à nous permettre de devenir toujours plus grand. On comprend aussi qu'au regard d'une telle exigence, on puisse avoir de temps à autre des petits coups de fatigue: cette «fatigue d'être adulte» – pour parodier l'expression par laquelle Alain Ehrenberg désignait la dépression (1) – qui marque notre nouvelle «servitude volontaire».

с точки зрения

NOTE :

(1) Alain Ehrenberg, La Fatigue d'être soi. Dépression et société, Odile Jacob, 1998.

Répondez aux questions :

1. Quelle est la différence de la perception de son âge chez l'adulte et chez l'enfant?
2. En quoi consiste la confusion des âges de notre temps ?
3. Pourquoi la meilleure définition de l'adulte aujourd'hui est: «*Un être qui n'a pas le temps.*» ?

4. Quelles sont les causes de la déconsidération de la figure de l'adulte ?
5. Selon l'auteur, pourquoi la catastrophe attendue du chaos des âges n'est pas encore arrivée ?
6. Qu'est-ce qui distingue l'adulte du jeune ?
7. Selon vous quel est le portrait de l'adulte contemporain ?

Les techniques menacent-elles l'homme ?

Catherine Halpern

Malgré tout ce qu'on lui doit, la technique aujourd'hui fait peur, comme l'attestent les problèmes éthiques soulevés par le clonage. Mais cette crainte est-elle justifiée? C'est en tout cas la nature même de l'homme que la technique interroge.

La technophobie a aujourd'hui le vent en poupe. Quelques mots suffisent, OGM, énergie nucléaire, clonage ou nanotechnologies, pour que l'échine se hérisse et que la peur du danger technique envahisse chacun. La technique est accusée de tous les maux: elle rompt les équilibres naturels et menace l'environnement, elle est aux mains d'une sphère marchande sans scrupule, quand elle ne dégrade pas le lien social... Et de dénoncer pêle-mêle Internet ou les jeux vidéo qui font de leurs utilisateurs des autistes, le lobby des industries pharmaceutiques ou les déchets toxiques. La technique, on l'aura compris, n'est pas vraiment en odeur de sainteté. Et pourtant, dans le même temps, les consommateurs se ruent en masse vers les dernières innovations, avides de gadgets plus ou moins utiles. Tel le téléphone portable qui comme un couteau suisse cumule toutes les fonctions, appareil photo, lecteur de musique ou de vidéo voire lampe torche. Technophobes et technolâtres à la fois. Serions-nous devenus complètement schizos? Il n'est pas simple de choisir son camp car du côté des technophiles comme de celui des technophobes, bien des arguments font mouche. Les philosophes qui défendent la technique mettent souvent en avant sa dimension proprement humaine. C'est ainsi que l'historien des sciences Georges Canguilhem, dans un article intitulé «Machine et organisme» (in La Connaissance de la vie, Vrin, 1992), rappelle l'origine vitale, biologique de la technique. René Descartes dans sa théorie de l'animal-machine réduisait l'organisme à du mécanique, G.Canguilhem à l'inverse propose de penser les machines

попутный ветер

мурашки по
позвоночнику

среда
повреждает
выступать против

набрасываются на

преклоняющиеся
перед техникой

попадают в точку

sur le modèle du vivant en y voyant des organes de l'espèce humaine.

Comprendre les machines

La technique est d'abord un phénomène biologique. Ou pour parodier une célèbre devise: «Rien de ce qui est technique ne nous est étranger.» Démontant l'opposition entre culture et technique, le philosophe Gilbert Simondon compare l'hostilité à la technique à la xénophobie: «La machine est l'étrangère; c'est l'étrangère en laquelle est enfermé de l'humain, méconnu, matérialisé, asservi, mais restant pourtant de l'humain. La plus forte cause d'aliénation dans le monde contemporain réside dans cette méconnaissance de la machine, qui n'est pas une aliénation causée par la machine, mais par la non-connaissance de sa nature et de son essence, par son absence du monde des significations, et par son omission dans la table des valeurs et des concepts faisant partie de la culture(1).» Les objets techniques, que nous gagnerions à mieux connaître, contiennent une réalité humaine. Et de la même manière qu'il faut repenser la nature de l'objet technique, il faut aussi interroger cette «nature» dont on se réclame si volontiers aujourd'hui. François Dagognet condamne ainsi la mythologie de la nature qui prospère aujourd'hui. C'est oublier, rappelle-t-il, que les paysages qui pour nous incarnent cette nature originelle ont été façonnés par l'homme. Les fruits et les légumes «naturels» que nous mangeons résultent le plus souvent d'espèces croisées, sélectionnées et ne sont en rien le produit du hasard(2). N'oublions pas non plus tout ce que nous devons à la technique. Ce sont les machines qui assurent notre bien-être et notre survie. Elles nous chauffent, nous éclairent, nous transportent, nous guérissent... Elles nous aident chaque jour à nous débattre avec un milieu souvent hostile. Combien d'entre nous seraient encore en vie sans elles? Mais comment ne pas également entendre la voix des suspicieux? La technique pose d'indiscutables questions éthiques. Sa puissance aujourd'hui est telle qu'elle peut constituer une menace pour la nature et même annihiler l'humanité tout entière. Cette prise de conscience pèse lourdement depuis les explosions atomiques d'Hiroshima et Nagasaki. Un tel état de fait, inédit jusqu'alors, nous oblige à repenser nos devoirs moraux. C'est la thèse de Hans Jonas dans Le Principe responsabilité (1979), dont le sous-titre indique l'enjeu: «Une éthique pour la civilisation

анализируя

отчуждение,
враждебность

сущность

таблица

ссылаются

подозрительные

осознание

смысл

industrielle». L'éthique traditionnelle centrée sur les rapports entre les hommes ne nous permet pas de faire face aux défis moraux posés par le développement technique. Il faut désormais penser nos obligations vis-à-vis de la nature et notre responsabilité par rapport à l'avenir puisque les effets de la technique peuvent avoir un impact à long voire à très long terme. Pour anticiper les dangers qui guettent l'homme et la nature, H.Jonas propose ce qu'il appelle une «heuristique de la peur»: il faut cultiver délibérément une peur désintéressée, apte à déceler les dangers de la technique. La technophobie ne serait donc pas toujours une passion irrationnelle. D'autant que la question technique est étroitement liée à des intérêts économiques comme le martèle Jürgen Habermas. C'est ce qui inspire ses craintes concernant certaines recherches génétiques. Comme H.Jonas, il estime que nous devons désormais anticiper l'innovation technique pour ne pas nous trouver pieds et mains liés par elle, mis devant le fait accompli sans espoir de retour en arrière. Dans L'Avenir de la nature humaine(3), il dénonce ainsi un «eugénisme libéral» qui estime légitime que les parents puissent faire le choix de certaines caractéristiques génétiques pour leur enfant. Dans des économies libérales, quelques-uns seraient prêts à «commander» un enfant comme ils commanderaient une voiture en faisant le choix de ses caractéristiques et de ses options. Or comment l'enfant qui serait le fruit d'une telle décision pourrait-il se considérer comme l'auteur de sa propre vie s'il sait qu'il a fait l'objet d'une programmation eugénique? Pour J.Habermas, c'est l'individu dans son autonomie qui est ici menacé. La collusion avec les intérêts économiques est souvent au cœur des crises qui ont mis à mal la confiance du public. Il suffit de songer au scandale de l'amiante ou à l'affaire du sang contaminé.

даже

выявить

тем более, что

совершившийся факт

сговор причинил ущерб

асбест зараженный

La réalité inhumaine

Mais la peur de la technique si vivace aujourd'hui ne cache-t-elle pas également une inquiétude existentielle? Telle est la thèse d'Ollivier Dyens dans un récent ouvrage intitulé La Condition inhumaine et sous-titré «Essai sur l'effroi technologique» (Flammarion, 2008). Si l'homme est déstabilisé par la croissance exponentielle des techniques, c'est d'abord parce qu'elles changent entièrement le regard qu'il porte sur le monde et sur lui-même: «L'aliénation que nous ressentons aujourd'hui, le mal-être qui semble être le

быстрый неуклонный

и

lot d'une majorité de citoyens prend racine dans le fait qu'il n'y a plus de condition humaine, que l'idée même de cette condition s'efface et disparaît à chaque amélioration informatique, à chaque transformation socio-économique.» Les techniques nous donnent accès à des niveaux de réalité que nous ne pourrions apercevoir autrement. Or cette réalité inhumaine qu'elles nous dévoilent n'est pas à notre mesure: elle n'a pas de sens fait pour nous et entre en tension avec notre réalité biologique, qui ne vise pas tant à comprendre qu'à survivre. «Ce n'est pas l'omniprésence des technologies qui nous angoisse, mais bien les lectures du monde qu'elles nous forcent à accepter (là où le cosmos n'est peut-être qu'une série de cordelettes qui vibrent, là où temps et espace se déforment par le poids des étoiles, là où existent des horizons par-delà lesquels les lois physiques s'effondrent). Ce n'est pas l'omniprésence des technologies qui nous alarme, mais ces lectures du monde qui remettent aussi, et surtout, en question la forme, la structure, l'essence même du vivant et de l'humain (...).» L'homme par exemple n'est peut-être plus à penser comme un individu singulier, autonome et conscient. Le formidable réseau des télécommunications, les techniques d'archivages, les bases de données stockent, engrangent, font circuler des millions d'informations qui ne sont plus à la mesure du cerveau humain. Peut-être sommes-nous plus proches des fourmis que nous le croyons. N'y aurait-il pas à l'œuvre une intelligence collective où se mêlent humain et technique, biologique et inorganique, que notre intelligence individuelle peine à voir? Autre exemple: grâce aux techniques, nous savons que notre estomac abrite d'immenses colonies de bactéries. Et si, comme le soutiennent certains scientifiques, l'homme n'était que le véhicule de survie de ces bactéries, leur hôte? Autant de perspectives ouvertes qui donnent le vertige... Mais il n'y a là nulle nostalgie pour O.Dyens. Les machines, si elles nous dévoilent l'insensé, enrichissent aussi notre monde et la compréhension que nous pouvons en avoir. Elles ne nous sont pas étrangères car en nous s'entrelacent le naturel et l'artificiel. Qu'elles soient de nature existentielle, éthique ou politique, nos craintes vis-à-vis de la technique ne montrent-elles pas que c'est en fait de nous-mêmes, et non d'une froide altérité, que nous avons peur?

участь

размер, измерение

интерпретация

веревочка

не действуют

угрожают
сущность

соответствуют

за работой

трудно увидеть
благодаря

бессмысленное

иное

NOTES

(1) G.Simondon, Du mode d'existence des objets techniques, 1958, rééd. Aubier,

2001.

(2) Voir «Penser le vivant», rencontre avec F.Dagognet, Sciences Humaines, n°142, octobre2003.

(3) J.Habermas, L'Avenir de la nature humaine. Vers un eugénisme libéral?, Gallimard, 2002.

Répondez aux questions :

1. Comment peut-on expliquer la technophobie qui existe aujourd'hui?
2. Justifier que les consommateurs sont technophobes et technophiles à la fois.
3. Pourquoi peut-on comparer l'hostilité à la technique à la xénophobie?
4. En quoi consiste la mythologie de la nature condamnée par François Dagognet ?
5. Quels sont les dangers causés par la technique et quel impact à long long terme peuvent-ils avoir?
6. Pourquoi l'homme est déstabilisé par la croissance exponentielle des techniques ?

La philosophie sert-elle à vivre ?

Charles Pepin

Certains ouvrages à succès attestent du retour de la philosophie pratique et nous proposent, pour vivre mieux, d'entrer en philosophie : la philosophie ne serait-elle qu'un art de vivre ?

Loin de se réduire à une pure spéculation ou à l'abstraction d'un discours pour connaisseurs, la philosophie peut être aussi, pour le novice, un outil précieux de gestion de son quotidien, voire un vecteur efficace de changement personnel. La conceptualisation de ce que serait une existence proprement humaine aurait alors pour visée première de nous aider à exister vraiment, au jour le jour, et à affronter concrètement nos désillusions, ce décalage entre nos désirs et le réel qui est bien souvent la marque de nos vies humaines, « trop humaines ». C'est en tout cas ce que semblent nous rappeler différents auteurs dont les ouvrages occupent depuis quelques semaines la liste des meilleures ventes.

умозрительное построение

новичок

намеченная цель

изо дня в день

Ainsi Alain de Botton tente-t-il par exemple de nous convaincre, dans *Les Consolations de la philosophie* (Mercure de France, 2001), des bienfaits de la lecture de Schopenhauer en cas de peine de coeur, ou de celle

сердечные огорчения

d'Epicure en cas de problème d'argent, lectures néanmoins introduites par sa plume délicate d'érudit rompu aux best-sellers. De même Michel Onfray, dans son *Antimanuel de philosophie* (Bréal, 2001) conçu initialement pour les élèves de terminales des sections techniques, mais devenu lui aussi un livre à succès, aspire à réconcilier le concept avec les préoccupations quotidiennes des élèves. Il inaugure ainsi son chapitre sur la liberté par une réflexion sur les ressemblances entre l'architecture du lycée et celle d'une prison, pour bien faire sentir à ses jeunes élèves que cette réflexion qui les attend deux heures par semaine concerne justement leur rapport très concret à cette vie, la leur, faite de semaines et d'heures passées entre quatre murs. Il leur fait éprouver de même la relation intime entre un discours sur la technique et l'utilisation de leur portable; entre une définition de la vérité et leur comportement si par hasard ils trompaient leur petit(e) ami(e); entre le cours théorique sur la raison et cette part de la « raison qui disparaît dans une soirée bien arrosée ».

задуманный

стремиться
начинает

разум
с употреблением
алкоголя

Vers une sagesse pratique

Ces succès actuels de librairie - qui doivent être distingués de la simple vulgarisation philosophique puisqu'ils consacrent l'épanouissement plus spécifique d'une philosophie avant tout pratique - s'inscrivent dans la lignée d'ouvrages comme *Platon, pas Prozac !* (Lou Marinoff, Editions Logiques, 2000) ou *Penser sa vie* (Fernando Sabater, Seuil, 2000), dans lequel on pouvait déjà lire : « Il ne s'agit pas, fondamentalement, de savoir comment Socrate faisait pour vivre mieux dans l'Athènes d'il y a vingt-cinq siècles, mais de savoir comment nous, les contemporains d'Internet, du sida et des cartes de crédit, nous pouvons comprendre l'existence et en faire meilleur usage. » Ce meilleur usage de notre existence, c'est aussi d'une certaine façon ce que propose Roger-Pol Droit dans ses 101 expériences de philosophie quotidienne (Odile Jacob, 2001), où il nous invite par de petits exercices pratiques à voir les choses autrement : à « voir les étoiles en bas », à « disparaître à la terrasse d'un café » ou à « couper le son de la télé » - ce qui est peut-être déjà mieux vivre si l'on pense que la médiocrité de nos vies contemporaines se joue justement dans ces existences à la fois répétitives et non questionnées, qui rendent impossible cet étonnement sans lequel la philosophie ne peut naître.

популяризация

лекарство-
антидепрессант

заурядность

Tous ces travaux de philosophes ou d'écrivains méritent donc d'être envisagés tant dans leur capacité à favoriser un changement personnel effectif - puisque finalement c'est leur ambition affichée - que dans la façon dont ils répondent à un réel besoin de l'époque en retrouvant pourtant l'esprit de la philosophie antique, grecque ou romaine, centrée déjà sur une sagesse toute pratique.

как...

так и ...

направленной на
мудрость

Mais, pour ce faire, il faut probablement distinguer les simples conseils pratiques, nourris de références aux auteurs, de ces véritables exercices spirituels qui sont autant d'initiations au petit écart, au changement de point de vue, à ce que R.-P. Droit nomme joliment « une pratique du décalage, du pas de côté, un changement d'optique, même très restreint au départ, qui permet de voir le paysage sous un angle tout différent ».

столько

Ainsi ne trouve-t-on pas dans *Platon, pas Prozac !* une telle volonté d'initiation au changement de regard, mais bien plutôt le souci quasi obsessionnel de réduire la philosophie à une thérapie. Le livre, riche en déclarations aguicheuses (« nous étudierons les idées des philosophes les plus susceptibles de vous aider, en fonction du problème qui vous tracasse », ou « si vous veniez dans mon cabinet, je pourrais vous entretenir des réflexions de Kierkegaard sur le rapport à la mort »...) est d'ailleurs truffé de références à des cas pratiques « traités » par l'auteur durant ces thérapies, et s'achève par les adresses des cabinets de philosophie au Canada (où le livre fut d'abord publié), aux Etats-Unis ou en Europe !

соблазнительный

в связи с

усеяна ссылками

L'argument de l'auteur réside ici surtout dans une opposition de cette méthode « philosophique », axée sur le dialogue, le présent et la perspective d'avenir à la caricature qu'elle fait d'une prétendue méthode psychothérapeutique, centrée non sur le dialogue mais sur le diagnostic, et sur le passé. Elle propose même une méthode de résolution des problèmes en cinq grandes étapes (« Problème, Emotion, Analyse, Contemplation et Equilibre » : « Peace » !), et le recours à diverses sagesse antiques qui semblent trop souvent d'ailleurs se réduire sous sa plume à des écoles de la résignation.

направленный

так называемый

покорность судьбе,
смирение,

Si cet ouvrage peut néanmoins nous aider à mieux vivre par le rire qu'il provoque, il semble difficile de résister à l'idée de rappeler à son auteur que Socrate, qu'il évoque souvent pour justifier la nécessité d'un dialogue avec un conseiller en philosophie, a été condamné parce qu'il

dérangeait - et qu'il dérangeait notamment parce qu'il était doté de nombreux talents mais ne les faisait pas payer...

La permanence d'Épicure et de Sénèque

A. de Botton réquisitionne lui aussi les philosophes, notamment de l'Antiquité, pour nous aider à surmonter certaines difficultés de l'existence, mais de façon plus convaincante. L'auteur de *Comment Proust peut changer votre vie* (Denoël, 1997) nous explique maintenant, en nous contant le courage de Socrate face à son injuste condamnation, comment cet exemple peut nous aider si par malheur nous sommes impopulaires, ou comment il faut nous tourner vers Sénèque si nous souffrons de frustration : parce que Sénèque « avait conçu dès le début la philosophie comme une discipline destinée à aider les êtres humains à résoudre les conflits entre leurs désirs et la réalité », et parce que selon Sénèque, dont A. de Botton résume la pensée avec des mots précis et des croquis éclairants, parvenir à la sagesse c'est apprendre « à ne pas aggraver l'obstination du monde par nos propres réactions - accès de colère, apitoiement sur soi-même, anxiété, amertume, présomption ou paranoïa ». Donnant raison à Epicure - « De même que la médecine n'est d'aucun profit si elle ne chasse pas la souffrance du corps, la philosophie est inutile si elle ne chasse pas la souffrance de l'esprit » -, la philosophie pratique telle qu'A. de Botton la vulgarise ici vise donc bien le changement personnel, et plus encore le changement de nos désirs, dans notre tentative de les réconcilier avec les « vraies dimensions de la réalité » - et de nous délivrer ainsi, comme le voulait Sénèque pour qui la colère était une manière de folie, « sinon de la frustration elle-même, du moins de toutes les émotions pernicieuses qui l'accompagnent ». Et si Les Consolations de la philosophie proposées par A. de Botton ont donné lieu à autant d'émissions de télévision qui ont connu en Angleterre un vif succès, c'est peut-être que l'auteur ne manque pas de cette ironie toute socratique qui, elle aussi, donne naissance à ce décalage, ce « pas de côté » grâce auquel on entre en philosophie. C'est enfin probablement parce qu'il nous propose finalement d'adopter, le temps de la lecture, la perspective de Sénèque ou d'Epicure, et d'imaginer la situation - notre frustration ou nos problèmes d'argent... - en changeant notre regard sur elle. En un sens, il s'agit donc déjà d'une manière d'exercice spirituel.

обращается за помощью

упрямство
жалость
самоуверенность

польза

гибельный,
вредный

смещение, шаг в сторону

Mais c'est véritablement dans l'ouvrage de R.-P. Droit que nous trouvons ces exercices spirituels, sous la forme d'« expériences de philosophie quotidienne » qui n'ont pas directement comme but de nous aider à mieux vivre mais d'abord de faire vaciller certaines de nos évidences. Ainsi nous propose-t-il par exemple de « vider le sens d'un mot », comme celui du mot « crayon » en le prenant en main et en répétant son nom une dizaine de fois sans cesser de le regarder, jusqu'à ce que finalement nous éprouvions « l'extrême fragilité du lien entre mots et choses », voire son arbitraire même, et que nous remettions en cause ce qui nous semblait aller de soi : qu'un crayon se nomme « crayon ». Comme conclut R.-P. Droit : « Quelques instants suffisent pour fissurer cette fine pellicule où nous nous tenons en place, satisfaits de pouvoir dire le nom des choses. » On le voit, cette expérience est accessible à toute personne disposant de trois minutes et d'une volonté de changer son regard sur les choses. De même, lorsque R.-P. Droit nous invite à imaginer que les étoiles sont « en bas », pour éprouver que le monde puisse être exposé à une « glissade, à une absence de certitude », ou lorsqu'il nous invite à « chercher je en vain » ou à « croire en l'existence d'une odeur », il nous convie à une expérience de l'esprit qui peut être déroutante, angoissante, mais aussi très plaisante, et dès lors cette expérience se mue en une petite recette d'art de vivre. Encore une fois les philosophes semblent donc vouloir nous aider dans notre vie quotidienne en nous faisant sentir combien la philosophie peut être, justement, pratique : au sens tant d'une discipline appliquée que de quelque chose de simplement utile, commode.

поколебать

произвольность
очевидным

быть
подверженным
скольжению

напрасно

превращается

как ...
так и ...

Cet essor d'une conception pratique de la philosophie, en opposition évidente avec celle qui est enseignée à l'université, et trop souvent encore au lycée, a en tout cas le mérite de nous rappeler que pour entrer en philosophie il faut comme ailleurs des raisons, des mobiles : il faut y trouver un intérêt au sens le plus profond du terme, en éprouver le besoin, qu'il s'agisse du besoin d'être consolé ou de celui de retrouver du sens dans un monde qui paraît en manquer. Nous pourrions reprendre ici le mot de Plotin : « C'est le désir qui engendre la pensée » - notre désir frustré qui nous jette dans la lecture consolante de Sénèque, notre peine de coeur qui nous conduit à Schopenhauer, préciserait A. de Botton. Ce dernier nous

подъём

побудительная
причина

идет ли речь о...

raconte en guise d'introduction ce qui l'a attiré vers certains philosophes, vers ces « individus que rapproche une volonté commune de dire des choses consolantes et pratiques sur les causes de nos plus grands tourments. C'était vers ces hommes que j'allais me tourner. » Parce qu'il lui semblait en effet que ces hommes pouvaient lui apporter une « consolation ». Jean-Michel Besnier rejoint d'ailleurs, sur ce point au moins, A. de Botton : « La désillusion reste, plus que l'étonnement peut-être, le principal mobile philosophique » (Réflexions sur la sagesse, Le Pommier, 1999).

в качестве

именно

Mais ce besoin d'être « consolé », pour expliquer vraiment le succès de tels ouvrages, doit être replacé dans le contexte général d'un monde de plus en plus inquiétant et changeant, où le politique comme le religieux semblent souvent frappés de discrédit mais où les individus, comme l'a bien montré Pascal Bruckner, continuent d'ériger le bonheur en valeur (L'Euphorie perpétuelle, Grasset, 2000). C'est justement peut-être à la fois pour assister les individus dans ce monde frappé par la ruine du sens et pour les aider dans leur « devoir de bonheur » que s'est développé ce qui apparaît aujourd'hui comme un genre éditorial à part entière, l'ouvrage de philosophie pratique vulgarisée. Indéniablement, ces succès de librairie répondent à un réel besoin populaire. L. Marinoff, dès les premières pages de *Platon, pas Prozac !*, justifie d'ailleurs son entreprise et la nécessité de « conseillers en philosophie » par deux effritements parallèles : celui de l'autorité des institutions religieuses d'une part, et celui de la psychiatrie et de la psychologie d'autre part, qui auraient selon lui « excédé les limites de leur utilité » et commencé à faire « plus de tort que de bien » (!). De façon plus subtile, J.-M. Besnier précise dans ses Réflexions sur la sagesse les origines d'un tel besoin de philosophie pratique : « Si la sagesse fait toutefois retour dans les préoccupations d'aujourd'hui, n'est-ce pas d'abord que notre société se heurte aux impasses du productivisme et à la mise en question de son idéal de civilisation? Moins de travail, moins de goût pour l'avenir, moins de respect pour la classe politique : cela justifie peut-être que l'on songe à renouer le dialogue avec les maîtres d'antan qui savaient illusoire l'agitation des mortels. »

подрыв доверия
возводить

где уничтожается

бесспорно

ослабление

Répondez aux questions :

1. Quelle est la première visée de la philosophie que semblent nous rappeler les auteurs de différents ouvrages?
2. Alain de Botton, qu'est-ce qu'il conseille en cas de peine de coeur ou en cas de problème d'argent ?
3. Quelle est la méthode d'enseignement de la philosophie pour les élèves de terminales proposée par Michel Onfray ?
4. Pourquoi les ouvrages cités dans le texte doivent être distingués de la simple vulgarisation philosophique ?
5. Quelle est la différence entre les simples conseils pratiques (philosophie thérapeutique) et les véritables exercices spirituels ?
6. En quoi consiste la critique de l'ouvrage de « *Platon, pas Prozac !* »?
7. Etes-vous d'accord avec les mots d'Epicure - « De même que la médecine n'est d'aucun profit si elle ne chasse pas la souffrance du corps, la philosophie est inutile si elle ne chasse pas la souffrance de l'esprit » ?
8. Qu'est-ce qui prouve que c'est dans l'ouvrage de R.-P. Droit qu'on peut trouver de véritables exercices spirituels ?
9. Est-ce que ces exercices spirituels sont accessibles à n'importe quelle personne ?
10. Quelles sont les raisons, les mobiles qui nous conduisent et nous permettent d'entrer en philosophie ?
11. Quelles sont les causes qui peuvent expliquer le succès des ouvrages de philosophie pratique vulgarisée ?

DEUXIEME PARTIE

Féminin et Masculin

Pour faciliter la compréhension:

va de soi – *само собой разумеется*

institution, f - *общественное установление*

contingent – *случайный*

impliquer - *предполагать; означать*

Les adjectifs « féminin » et « masculin » se réfèrent au sexe, aux traits biologiques qui font qu'un individu appartient à l'un ou l'autre sexe. La « frontière » entre les sexes est-elle vraiment nette? Il y a des êtres qui se vivent comme étant d'un sexe différent de celui que la nature leur a donné (pour des raisons qui peuvent être hormonales, donc « naturelles »). La nature est plus complexe et moins normative que certains l'aimeraient...

D'autre part cela a-t-il un sens de considérer qu'il y a des femmes plus féminines (ou plus masculines) que d'autres (et inversement pour les hommes)? Virilité et féminité sont-elles des données naturelles ou bien des constructions sociales? Les modèles changent d'une époque à l'autre, d'une société à l'autre, d'une classe sociale à l'autre...

Ces dernières décennies les sciences sociales ont élaboré la distinction entre le sexe et le genre. Le sexe se réfère davantage aux caractéristiques biologiques et physiologiques qui différencient les hommes des femmes (« davantage » mais pas exclusivement puisque les remarques qui précèdent tendent à montrer que même cette dimension « physique » ne va pas de soi...) Le "genre" sert, lui, à évoquer les rôles qui sont déterminés socialement, les comportements, les activités et les attributs, qualités, vertus qu'une société considère comme appropriés pour les hommes et les femmes. Cette distinction rend compte du fait que la représentation de la différence sexuelle est une construction historique et sociale:.. Cette entreprise à autant une fonction intellectuelle critique, qu'une fonction politique d'émancipation: la différence supposée « naturelle » (les femmes sont moins fortes, plus émotives...) est souvent évoquée pour justifier les inégalités sociales (inégalités de droits, de traitements...) Comme l'a montré (entre autres) Bourdieu, la domination masculine est tellement inscrite dans les institutions symboliques (le langage, l'imaginaire social) qu'elle paraît naturelle même à celles qui la subissent, il est donc intellectuellement, moralement et politiquement légitime de dénaturiser le genre.

Dans le même temps les sociétés occidentales ont évolué du point de vue de la différence sexuelle et de sa représentation (sous l'effet de la critique mais aussi d'autres facteurs sociaux qu'il n'est pas lieu d'analyser ici). Le mouvement global de la modernité est de rendre l'individu auteur de son identité, d'en faire un sujet qui n'est pas défini uniquement par les appartenances qu'il subit mais par ses choix. Le genre a suivi cette évolution

d'autant plus qu'il est possible médicalement, aujourd'hui, de choisir son sexe. Nous avons donc à (ré)inventer les rôles dans la société (évolution du droit vers l'égalité homme-femme, reconnaissance des droits des homosexuels...), dans la famille et dans le couple. Cette responsabilité nouvelle est l'autre face de la crise des valeurs décriée par certains, elle est anxiogène pour les individus et cause d'incompréhension entre les sexes.

L'égalitarisme pour légitime qu'il soit risque de nous plonger dans la confusion, c'est à dire dans l'incapacité à faire face à la différence. Certes la représentation de la différence entre le féminin et le masculin dont nous héritons est socialement construite, est-ce que cela veut dire qu'il ne faut plus faire de différence, et que celle-ci n'a pas de sens?

Est-il forcément « réac » de chercher à donner du sens au féminin et au masculin, de ne pas y voir qu'une réalité biologique contingente mais une façon d'être au monde? Cela a-t-il un sens de dire que le féminin reçoit et que le masculin donne, que l'un est mouvement d'intériorisation et l'autre d'extériorisation? Bien sûr recevoir et donner sont des attitudes et ne sont donc pas en tant que tels réservés à la femelle ou au mâle. Cela impliquerait que la différence n'est pas une opposition: il est possible pour l'homme d'être plus ou moins féminin et inversement pour la femme.

Cela impliquerait aussi que chacun a sa valeur propre: se projeter vers l'extérieur, agir, transformer n'a pas plus ou moins de valeur que recevoir, ressentir, être à l'écoute, laisser mûrir en soi. N'est-ce pas «la domination masculine» qui amène à valoriser l'action, et à dévaloriser la passivité comme n'étant qu'absence d'action? Et si un homme féminin pouvait être plus qu'un mâle sans virilité? Et si une femme masculine pouvait être plus qu'une femme qui manque de féminité? Et si chacun pouvait arriver à un équilibre entre ces deux dimensions de son être?

J.S.

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Le respect

Pour faciliter la compréhension:

se faire craindre - внушать страх

tâche, f - задача

se passer de – обходиться без...

mobile, m - побудительная причина

s'abstenir de - воздерживаться

" Se respecter soi-même " ; " respecter la nature " ; " respecter les autres ; " il faut respecter la pelouse " ; " respectez le matériel ! " ; " elle m'a manqué de respect ", etc. : autant d'expressions où apparaît la notion de respect. La fréquence de son usage montre qu'elle passe pour bien connue.

Pourtant, à la réflexion, ce qu'est le respect n'est peut-être pas si clair que cela.

Pourquoi d'abord faut-il respecter quelqu'un ou quelque chose ? Est-ce par crainte, du gendarme, ou des conséquences de nos actes ? Ou bien encore par intérêt bien compris ?

Si la crainte est le mobile du respect, que j'aie pour tâche de me respecter est absurde car, comment pourrais-je me craindre ? En outre, il me suffirait de me faire craindre pour ne plus avoir à respecter qui ou quoi que ce soit. De même, en calculant mieux les conséquences de mes actes, pourrais-je me passer de tout respect. Si le respect s'identifie à l'intérêt bien compris, il ne serait qu'une forme de ruse. Me respecter ne pourrait être une tâche. Respecter l'environnement pour les générations futures n'aurait aucun sens.

N'est-il pas alors nécessaire de distinguer une action intéressée ou dont le mobile est la crainte du respect ? Le respect n'exige-t-il pas au contraire l'absence de crainte de ce que l'on respecte ni son usage purement utilitaire ?

Ensuite, qui ou quoi respecter, c'est-à-dire qu'est-ce qui est digne de respect ? Est-ce seulement qui est aussi capable de respect, c'est-à-dire la personne ? Dans une telle hypothèse, les choses, la nature ne seraient pas directement des objets de respect. Enfermer un chien dans un sac et le battre lentement afin que sa chair soit meilleure, détruire une espèce animale pour fabriquer des bijoux en ivoire, n'est-ce pas manquer au respect de soi ? Autrement dit, respecter ce qui n'est pas une personne plutôt que de le considérer comme un pur moyen n'est-il pas une manière de se respecter ? Le respect de la nature n'aurait-il pas alors un sens ?

Enfin, on pourrait penser que le respect consiste simplement à s'abstenir de certains actes comme ne pas faire souffrir, ne pas tuer.

Pourtant, lorsque je me reproche d'avoir commis une mauvaise action, lorsque même je me méprise, n'est-ce pas une façon de me conformer au respect auquel j'ai droit même si j'en souffre ? Le médecin qui coupe la jambe gangrenée (indépendamment de la question de la rémunération) fait bien souffrir son patient. On ne prétendra pas pourtant qu'il lui manque de respect. Le respect résiderait en des actes positifs aussi. Comment donc les distinguer de ceux qui marquent l'absence de respect ?

Qu'est-ce donc que le respect ?

Patrice Bégnana

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

La responsabilité

Pour faciliter la compréhension:

voire – даже

Yahvé – Яхве

péché originel – первородный грех
déicide - богоубийца
être retenu - приниматься во внимание

La responsabilité est l'obligation de répondre de ses actes, principalement dans les cas où ceux-ci sont condamnables, légalement ou moralement. Répondre de ses actes, c'est en fait en assumer toutes les conséquences. Philosophiquement, c'est surtout s'exposer au jugement d'autrui, voire de soi-même ; ce dernier cas peut être illustré par la mauvaise conscience, qui suppose toujours (ou devrait toujours supposer) la responsabilité de ce qu'on a fait.

On peut toutefois remarquer que la mauvaise conscience, voire la culpabilité, peuvent être ressenties en l'absence de toute responsabilité réelle. Par exemple, certains enfants d'officiers nazis se sentent responsables des actes de leurs pères. Ce sentiment repose sur la notion de responsabilité collective, longtemps affirmée par la religion, dans les dix commandements par exemple : « (...) moi Yahvé, ton Dieu, je suis un Dieu jaloux qui punis la faute des pères sur les enfants, les petits-enfants et les arrière-petits-enfants pour ceux qui me haïssent. » (Exode, 20, 5). C'est bien d'ailleurs sur cette "logique" que repose le récit du péché originel, puisque tous les descendants d'Adam et Ève sont punis pour la faute de leurs aïeux. L'histoire des idées et des mœurs a toutefois évolué, y compris dans la religion, jusqu'à refuser complètement la notion de responsabilité collective pour s'en tenir à la seule responsabilité individuelle. Les punitions collectives, par exemple, ont presque disparu des écoles. Notons enfin que le racisme s'appuie souvent, consciemment ou non, sur la responsabilité collective (les Juifs, "peuple déicide" par exemple).

Il existe en fait plusieurs types de responsabilité. On peut appeler responsabilité indirecte le fait d'être responsable de quelqu'un (de ses enfants, de ses élèves, de ses subordonnés par exemple). Dire que les parents sont responsables de leurs enfants, c'est dire qu'ils doivent faire tout ce qui est en leur pouvoir pour éviter que leurs enfants commettent quelque dommage ou infraction que ce soit. Si cela arrive néanmoins mais que les parents ne peuvent être réellement jugés coupables d'imprudance grave, seule leur responsabilité civile sera retenue (ce qui impose la réparation des torts causés, généralement par le biais d'une assurance), mais non leur responsabilité pénale (ce qui aurait pour conséquence une sanction juridique). On comprend donc qu'une responsabilité indirecte puisse s'accompagner d'une non-culpabilité : on peut être « responsable, mais pas coupable ».

La responsabilité directe renvoie elle à ses propres actes et non à ceux d'autrui. Elle est donc davantage fondée sur le libre arbitre. En effet, dire qu'une personne est responsable de ce qu'elle a fait, c'est dire qu'elle aurait pu s'en abstenir, autrement dit qu'elle était libre de le faire ou pas. Mais une fois admis que la responsabilité suppose le libre arbitre, plusieurs questions

se posent : par exemple, à quelles conditions un être humain peut-il être jugé responsable de ses actes ? La loi pose deux conditions principales : l'une liée à l'âge et l'autre à la santé mentale.

D'après le code pénal français, un enfant de moins de treize ne peut en aucun cas être puni pénalement : il est jugé pénalement irresponsable. Entre treize et dix-huit ans, il peut être puni au maximum de la moitié de la peine prévue pour les personnes majeures. Ce deuxième cas de figure est plus intéressant que le premier, car il suppose ce qu'on pourrait appeler une responsabilité partielle ; autrement dit, la loi admet que l'enfant entre treize et dix-huit ans n'est que partiellement libre de ses actes, puisqu'il n'en répond pas complètement. Mais la liberté peut-elle n'être que partielle ? Ne doit-on pas plutôt penser qu'elle est totale ou qu'elle n'est pas ? En tout état de cause, il faut bien avouer que les limites de treize et dix-huit ans sont conventionnelles.

Le deuxième cas, celui du malade mental, conduit au même résultat, car le code pénal estime qu'un trouble psychique peut supprimer complètement ou altérer seulement son « discernement » ou le « contrôle de ses actes ». Dans ce deuxième cas, le malade est punissable, mais doit bénéficier de circonstances atténuantes, ce qui signifie bien qu'il n'est déclaré que partiellement responsable de ses actes. Mais qu'est-ce qu'une responsabilité partielle ?

Si l'on admet donc que l'être humain peut être, selon les cas, complètement responsable (l'adulte sain d'esprit) ou complètement irresponsable (le nouveau-né), quel critère philosophique peut-il permettre de "mesurer" cette responsabilité ?

M.A.

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Le progrès

Pour faciliter la compréhension:

préjugé, m - предвзвездок предуведженне

atrocité, f – жестокость

arraisonnement, m - осмолр

avoir cours - находиться в обращении

prôner - выступать за что-либо

sacro-saint – священный, неприкосновенный

Que voulons-nous dire quand nous affirmons de tel ou tel changement que « c'est un progrès » ? Nos préjugés d'hommes modernes font que la notion de progrès sonne implicitement comme un jugement de valeur appréciant une amélioration. Le progrès apparaît depuis les Lumières comme un vaste processus historique par lequel l'humanité passe de l'état primitif à la civilisation, le moteur de ce processus étant l'accroissement du savoir

rationnel (la science) dont on s'est rendu compte avec Descartes qu'il allait pouvoir nous rendre « comme maître et possesseurs de la nature. » Mais l'accroissement du savoir et du pouvoir sur les choses suffit-il à rendre l'homme meilleur ? « Il n'y a point de vrai progrès de raison parce que tout ce qu'on gagne d'un côté on le perd de l'autre » remarquait déjà Rousseau dans son Discours sur les sciences et les arts. Les atrocités du XXI^{ème} siècle nous amènent à nous poser sérieusement la question.

A côté de la sphère purement technique (qui englobe aussi bien les transports, l'information que la médecine), il nous faut reconnaître une sphère politique et symbolique (domaine du droit, des valeurs, des représentations du monde et des sentiments). Or, si nous avons progressé dans la connaissance et la maîtrise de la nature extérieure, avons-nous pour autant progressé dans la connaissance et la maîtrise de nous-mêmes et de nos passions ?

Tout progrès est-il une amélioration ? Non : prise en son sens étymologique, la notion de progrès désigne l'action d'avancer, elle indique une croissance, que celle-ci soit positive ou négative (le progrès d'une épidémie par exemple n'a rien à voir avec une amélioration).

La notion de progrès est uniquement descriptive, c'est l'erreur du monde moderne que de lui donner un sens normatif (c'est à dire celui d'« amélioration »). Cette idéologie du progrès qui en fait une valeur et une fin en soi, va de pair avec une survalorisation de la technique et de l'économie. Ce qui était au départ un idéal de rationalisation des rapports humains et des rapports de l'homme à la nature (l'idéal des Lumières), et devenu un processus d'instrumentalisation et de contrôle sans limite n'ayant pour fin que lui-même. Nous sommes disait Heidegger dans l'ère de l'« arraisonnement du monde », où tout doit être mis à disposition et n'a de valeur qu'en tant que tel. Un monde où la seule rationalité qui ait cours est celle de l'efficacité et de la sacro-sainte « croissance » : l'essentiel c'est de « moderniser » et de produire toujours plus, en un mot d'« avancer », peut importe vers où.

Or cet idéal d'une croissance indéfinie se heurte aujourd'hui au constat incontournable que les ressources de la planète sont, elles, limitées, et que notre mode de vie basé sur des énergies polluantes et non renouvelables n'est ni universalisable (c'est ce qu'on ne manquera pas d'observer quand les chinois auront une voiture (diesel, bien sûr) ou plus par famille), ni durable.

Doit-on pour autant prôner un « retour » qu'il soit à la nature ou à un ordre ancien -supposé stable- des valeurs et du monde ? Ce serait nier les apports de la modernité tant du point de vue des conditions de vie matérielles (et il faut remarquer que de nombreux progrès techniques ont été la condition de progrès du point de vue des mœurs), que du point de vue politique. Ce serait aussi se méprendre sur la nature et sur l'ordre, la nature n'est-ce pas le changement et la différence partout à l'œuvre ? Si l'ordre est souhaitable c'est parce qu'il assure un certain équilibre, celui-ci n'est pas immobilité mais complémentarité dans le jeu de forces contraires. Est-il préférable de

valoriser la conservation pour la conservation plutôt que de valoriser le progrès pour le progrès ? Les deux attitudes partagent la même confusion. Ce qui importe n'est-ce pas ce pour quoi (le but) on conserve ou réforme ? En quoi consisterait alors un véritable progrès de l'humanité ?

Julien Saiman

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

De la violence

Pour faciliter la compréhension:

l'intention - умысел, замысел

impliquer - вести к ..., иметь следствие ...

nuire - наносить вред

banaliser - делать обычным

insidieux - обманчивый

la Raison d'Etat - государственные интересы

tous comptes faits - подсчитав все

la mise en place - внедрение

On dit souvent que la violence est naturelle, comme si c'était une évidence et que cette dernière était la loi même de l'état naturel, que pour exister chaque être avait à s'affirmer contre un autre. Est-ce si évident? Le rapport de violence ne se distingue-t-il pas du simple rapport de force -partout présent dans la nature- de par l'intention qu'il implique? La violence implique l'intention de nuire. Assimiler catastrophes naturelles et catastrophes historiques serait banaliser la violence et le mal -banalisation qui est déjà en soi une violence. La violence n'est pas toujours spectaculaire et les plus grandes violences peuvent être insidieuses.

L'utilisation du langage laisserait-elle espérer un renoncement à la violence? Il s'avère pourtant que le discours, même dans ses manifestations les plus rationalisées peut-être des plus meurtrier. L'histoire en témoigne à travers les excès de la Raison d'Etat. Il y a violence quand le discours est monopolisé et sert les intérêts de quelques uns.

Tous comptes faits, ce que les sociétés génèrent, l'individu le féconde. Les causes de la guerre, violence extrême, sont en chacun de nous et peu importe de savoir si c'est de l'inné ou de l'acquis.

L'urgence est sûrement dans la mise en place de processus de libération des habitudes destructrices et même si la vie en société nécessite une répression des instincts, éviter une sur-répression par les structures est vital pour les personnes. Les formes de la violence sont multiples mais quelles sont ses raisons?

L'ignorance, l'avidité et la colère nourrissent les discordes entre les hommes, entre les nations. Il faut plus de courage pour être non violent qu'il n'en faut pour admettre la violence. Où puiser ce courage, cette force, cette

vertu?

En chacun de nous, dans l'acceptation du lien d'interdépendance et donc d'égalité entre tous les êtres humains et dans l'accession à l'autonomie.

1) Le principe d'interdépendance rejette le processus d'exclusion qui est une des sources de la violence.

2) L'autonomie permet d'échapper à des simplifications du genre: "J'ai tout à fait raison, il a tout à fait tort..."

Ce type de conscience rend possible l'accès à une objectivité dans les rapports humains et tend à établir la responsabilité de chacun.

Derrière l'ignorance, l'avidité et la colère se cachent la peur qui, avec la paresse génèrent les rapports de domination. Seul le processus de la révolution humaine de chacun (qui ouvre à la conscience de la dignité de tous) est la condition *si ne qua non* du respect des droits des hommes dans l'espace démocratique. "TUER L'ENVIE DE TUER" serait l'affirmation d'une force authentique et dissuasive qui contribuerait à substituer un pouvoir "soft": le dialogue à un pouvoir dur manipulateur et autoritaire.

À la question: "Quelle est la voie de la paix?" Gandhi a répondu: "La paix c'est la voie".

Charles Dalant & Julien Saiman

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Le rire

Pour faciliter la compréhension:

censé - полагаемый, считаемый

pour autant – тем не менее

lucidement – ясно

se plaire à - находить удовольствие

l'esprit de sérieux - серьезность

d'autant plus - тем более, что

aux dépens de... – за счет

dérision, f – насмешка, шутка

force est de constater — необходимо отметить

Si le rire est censé être le propre de l'homme, il n'en est pas pour autant toujours signe d'intelligence. Qui n'a jamais eu honte d'avoir ri à une blague idiote, voire méchante? Pourquoi le rire sert-il si souvent de prétexte au déchaînement de la bêtise et de la méchanceté? Si le rire est recherché pour l'ivresse qu'il procure (et inversement l'ivresse pour le rire) n'est-il pas aussi possible de rire lucidement face à la vérité?

Il y a plusieurs façons de rire, ce qui fait que ce qui est comique pour les uns ne l'est pas pour les autres et que le comique réside moins dans l'objet (situation, blague...) que dans le point de vue, dans l'interprétation

qu'on en fera.

Si on aime rire c'est que le rire semble associé à la joie ; or force est de constater que tout rire n'est pas joyeux : il y a des rires haineux, des rires moqueurs qui expriment autant de passions tristes. L'ironie consiste à faire du rire une arme, elle rit contre, toujours aux dépens des autres, elle est toujours extérieure (même quand elle porte sur soi). Cette forme de rire nous libère-t-elle du sérieux qu'elle se plaît si souvent à tourner ? On peut en douter ; la frivolité qui consiste à ne rien prendre au sérieux a-t-elle conscience de sa propre dérision ? Elle serait alors sagesse.

Faudrait-il alors « ne pas rire, ne pas pleurer, ne pas détester mais comprendre » comme nous le conseille Spinoza ? Mais alors, philosopher, ce serait forcément être pris au jeu de l'esprit de sérieux ? Cela voudrait dire qu'il n'y aurait au fond de rire que bête et qu'on rirait d'autant plus qu'on ne cherche pas à comprendre, ce qui fort heureusement est faux. Ce qu'il manque à l'esprit de sérieux, c'est de ne pas se comprendre soi-même comme esprit de lourdeur. Est-il possible de rire lucidement et de rire se soi ? Cela s'appelle l'humour qui consiste en une forme de recul joyeux face à soi et au monde (ce qui en un sens pourrait servir à définir la philosophie!).

Se pose alors une question: peut-on rire de tout ? Qu'on le puisse, cela ne fait pas de doute. En un sens la question ne se pose pas, car on ne choisit pas sur l'instant de rire ou pas, ni ce à quoi on rit. Est-ce pour autant que le rire n'est qu'une réaction mécanique ? La vraie question semble plutôt être : peut-on rire n'importe comment ? Ironie méprisante ou bien humour profond, il y a un rire bête et un rire "spirituel", comme on le dit si bien au sujet des gens qui ont de l'humour. Et l'esprit, cela se cultive...

J.S.

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

L'idéal

Pour faciliter la compréhension:

concevoir - представлять себе

cadrer – совпадать

le propre - свойство

singulier - единственный, индивидуальный

Qui a rencontré l'homme ou la femme idéal(e) ? On peut le croire au moment de la rencontre, et un peu après... Mais si l'on demandait : qui vit au quotidien avec l'homme ou la femme idéal(e) ? La réponse serait beaucoup plus certaine... Est-ce parce que l'idéal n'existe jamais ou parce qu'on le conçoit mal ?

L'idéal, nous disent les dictionnaires, c'est ce qu'on se représente ou se propose comme type parfait, le modèle absolu. La question est : sur quelle base concevons-nous nos idéaux ? Est-ce sur la base de nos désirs, de nos

préférences, de nos goûts ? Ainsi la femme idéale serait celle qui répondrait exactement à mes goûts et qui satisferait mes désirs avant même que je ne les formule... Il y aurait alors, et cela concernant toutes choses, un idéal différent pour chaque personne.

Il est ainsi peu étonnant que le langage courant oppose l'idéal à la réalité, car la réalité cadre rarement avec nos attentes ; ou plutôt, ce sont nos attentes qui dépassent toujours la réalité : il a toujours mieux et plus... L'idéalisme passera alors pour de la naïveté, le propre de la jeunesse et de son inexpérience. Ce serait une façon de préférer ce qui devrait être à ce qui est, une façon de ne pas voir la réalité ou de la fuir. La sagesse ou le bonheur serait de se garder de cette forme d'idéalisme qui est autant source d'illusion que d'insatisfaction : à toujours tendre vers des conditions idéales, on ne vit jamais au présent, on espère de vivre...

Mais n'y a-t-il que cette façon de concevoir l'idéal ? L'idéal, avons-nous dit, c'est le type parfait, le modèle, ce qui réalise le mieux son genre. Or on peut entendre l'idéal non plus comme ce qui serait parfait pour moi en vertu de mes goûts particuliers, mais comme ce qui réaliserait le mieux l'idée, les caractéristiques essentielles de ce dont il est l'idéal. Ainsi l'idéal se rapprocherait non plus seulement du désirable et de l'imaginaire, mais de ce qui est du domaine de l'idée et de la valeur.

Reprenons notre exemple de la femme idéale ; celle-ci serait celle qui réaliserait le mieux ce qui fait la féminité. La femme idéale, en ce sens, ne serait pas celle qui se conforme le mieux à une image de la femme telle qu'on la considère comme désirable à un moment donné, dans une société donnée, mais celle qui réaliserait d'une façon singulière ce qui fait qu'une femme est une femme (puisque l'idée de femme contient l'idée d'un être singulier). Il n'y aurait pas qu'une seule femme idéale (tel ou tel mannequin), mais il n'y aurait bien qu'un seul idéal de la femme. Et se rapprocher de son idéal serait alors non pas s'éloigner de la réalité mais se rapprocher de notre réalité essentielle. A partir de là, quelques questions se posent : y a-t-il un ou des critères universels qui définissent la féminité (ou tout autre idéal : l'humanité, la justice...) en tant que telle, et qui permettrait d'en définir l'idéal ? Comment pourrions-nous juger de la réalité si l'idéal n'existait pas ?

J.S.

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

L'intuition

Pour faciliter la compréhension:

dévolu - *выпавший на долю*

dépourvu – *лишенный*

le sens commun - *общепризнанные представления*

rigoureux – *точный, логический*

réceptivité, f – *восприимчивость*

révélation, *f – откровение*

Le dictionnaire présente deux sens apparemment très éloignés de la notion d'intuition. La première acception est synonyme de pressentiment, connaissance vague et incertaine. La seconde plus philosophique est un accès immédiat à la vérité pour les philosophes (certains philosophes), ou bien encore une vision directe de Dieu pour les théologiens.

Le premier sens a le mérite d'être accessible à tous et chacun en aura fait l'expérience, plus ou moins précise. En effet, qui n'a jamais eu l'impression de deviner ce qui allait se passer dans l'heure qui suivait, accident ou autre évènement dramatique, par exemple ?

Cette faculté psychologique dévolue aux femmes par le sens commun et dont les hommes semblent être dépourvus, est écartée par les tenants d'une pensée rigoureuse sinon objective.

Ne devrions nous pas nous méfier d'une telle attitude qui divise l'humanité entre les hommes d'un côté et les femmes de l'autre alors que le monde se constitue plus fondamentalement d'aspects masculins et d'aspects féminins de l'être ?

D'un côté, la sensibilité, l'émotion, l'inspiration qui relèvent toutes ensemble de la sphère du monde sensible, de l'expérience, du corps, de la réceptivité, d'autre part l'aspect masculin relèverait d'un monde plus organisationnel, voire logique, plus théorique où raisonnement, démonstration rationnelle, analyse ont une part importante.

Si l'on accepte que l'intuition, la révélation, la contemplation sont dans une forme d'équivalence et toutes vertus féminines de l'esprit, ne peut-on voir un lien entre les deux sens de la notion ? Faut-il alors se poser la question de savoir si l'intuition comme « vision directe » se trouve être l'origine et la cause d'un développement rationnel qui tente de décrire cette expérience première, par exemple : tel système philosophique ?

Elle n'apparaît alors que comme une intuition (pressentiment) par rapport à tout ce que l'esprit fournira d'efforts (dans quelque discipline que ce soit) pour démontrer et vérifier l'évidence d'une telle révélation ?

Y a-t-il une commune mesure entre le sens psychologique de l'intuition conçue comme « pressentiment » et celui métaphysique de « claire vision des principes » ?

L'intuition comme expérience intégrale et accès direct à la connaissance est-elle possible ?

C. D.

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Le choix

Pour faciliter la compréhension:

en l'occurrence - в этом случае

émaner - *проистекать, происходить*
impliquer - *предполагать; означать*
le libre arbitre - *свободная воля*
réfuter – *отвергать*

Avez-vous le choix de lire ce texte? On serait bien sûr tenté de répondre immédiatement oui. Mais le fait est que vous êtes en train de le lire. Pendant que vous êtes en train de lire ce texte, vous n'avez plus le choix de ne pas le lire! Vous aviez le choix avant, vous avez le choix d'arrêter de le lire dans une seconde, mais pas maintenant. Or quel est le temps réel? Le temps pendant lequel vous lisez, c'est maintenant. Or le présent c'est la nécessité: vous ne pouvez pas lire et ne pas lire ce texte en même temps. Le présent échappe donc au choix: ce qui est est. Le passé aussi bien sûr, car on ne choisit que ce qui est de l'ordre du possible (dans le sens de ce qui n'est pas encore réalisé), or le passé n'existe que comme réalité passée sur laquelle on ne peut plus rien. On ne peut pas agir sur le passé, on ne peut agir qu'au présent. Qu'en est-il de l'avenir? S'il dépend du présent et que nous ne pouvons pas choisir celui-ci, il semble alors lui aussi échapper à toute possibilité de choix.

Avoir le choix suppose qu'on puisse en même temps faire et ne pas faire une chose, c'est ce qu'on appelle le libre arbitre: capacité de choisir entre deux ou plusieurs possibilités sans être incliné a priori vers l'une ou l'autre. Pour choisir il faudrait que les deux possibilités (ici lire ou ne pas lire) vous soient indifférentes. Mais en l'occurrence, non seulement vous êtes en train de lire, mais en plus si vous avez choisi de lire ce texte c'est que cela vous intéresse (pour une foule de gens la question ne se posera jamais: ils ne s'y intéressent pas, est-ce à dire que ça ne les concerne pas?...).

Qu'est-ce qui fait qu'une chose nous intéresse, donc que nous y portons de l'attention? Nos goûts, nos préférences. Cependant avez-vous choisi vos préférences? Si nos choix sont déterminés par quelque chose que nous n'avons pas choisi (nos goûts, notre personnalité...) alors ils ne sont pas vraiment des choix mais des illusions de choix: nous ne faisons que suivre la pente de nos préférences. Nos choix émanent de notre personnalité toute entière. La possibilité du libre arbitre suppose donc la possibilité de se choisir soi-même. Et là encore il semblerait que les jeux soient faits: ne sommes-nous pas le produit de notre histoire personnelle (et, particulièrement, de notre éducation: pour pouvoir choisir de lire ce texte il faut savoir lire, et avoir le bagage culturel minimum pour pouvoir le comprendre...)?

Tout se passe comme si le libre arbitre était impensable (parce que contradictoire): il implique que l'on puisse faire et ne pas faire une chose en même temps (or soit vous lisez ce texte, soit vous ne le lisez pas); et d'autre part il implique une position de neutralité absolue du sujet face aux termes du choix, c'est à dire d'être sans préférence et donc d'être sans histoire.

Que le libre arbitre (capacité absolue de choisir) soit une illusion cela

réfute-t-il toute idée de liberté? Reprenons notre exemple: vous ne pouvez pas ne pas lire ce texte pendant que vous le lisez, vous n'avez pas le choix, mais vous avez le choix de continuer ou d'arrêter de le lire... Choisir non pas à partir d'une position abstraite et fantasmagorique de neutralité absolue mais à partir de ce qui est, maintenant, en assumant ce que l'on est, cela s'appelle vouloir. A la différence du libre arbitre, la volonté ne s'oppose pas au réel. Si nous ne pouvons nous inventer littéralement, si nous ne pouvons choisir qu'en fonction de notre histoire, il n'en reste pas moins que nous pouvons vouloir ceci plutôt que cela. Se choisir est la condition de tous les choix, cela n'est possible que si cela veut dire d'abord se voir et s'accepter dans sa vérité et se changer à partir de là.

Si le présent n'est pas un commencement absolu, il est néanmoins un carrefour, un embranchement vers l'avenir. Vous n'avez pas le choix de continuer à lire ce texte après son point final, mais vous avez le choix de continuer à y réfléchir.

J.S.

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Croire

Pour faciliter la compréhension:

un pis-aller - за неимением лучшего соглашаться на худшее

les affres – муки

à fort bon compte - без труда

pertinence, f - уместность

rendre compte - давать отчет

crédulité, f –轻信ность

qu'il s'agisse de – идет ли речь о...

Celui qui croit est, d'abord et avant tout, celui qui ne sait pas. Croire paraît bien, en effet, s'opposer à savoir : lorsqu'on sait, on ne croit plus, on sait. Mais cette opposition prend bien souvent, dans l'opinion courante, la forme plus précise d'une hiérarchie : n'est-il pas clair qu'il « vaut mieux » savoir que croire ? Le premier offre assurance et certitude, là où le second en reste à une simple possibilité ou à un espoir. En somme, le savoir représenterait l'aboutissement, la réussite de ce qui, dans le croire, resterait à l'état d'ébauche, de désir inassouvi. Croire serait un pis-aller, une sorte de sous-savoir : on ne croirait que « faute de mieux », lorsque le savoir est hors d'atteinte ; pire encore : le croire pourrait bien être une solution de facilité, permettant d'éviter l'angoisse de l'ignorance et les affres de la recherche : celui qui croit ne se donne-t-il pas à fort bon compte toutes les réponses ?

Une telle manière d'envisager le croire n'est pas sans pertinence : elle correspond à ce que l'on peut appeler la croyance. Croire à ceci ou cela signifie alors : adhérer à une affirmation d'une manière immédiate, sans

pouvoir ni vouloir en rendre compte, sans distance ni interrogation, selon une décision subjective et souveraine. On comprend, du même coup, que l'objet de la croyance (ce à quoi l'on croit) puisse varier à l'infini selon les différents individus : issue de la subjectivité et n'exprimant que celle-ci, la croyance de l'un diffèrera de la croyance de l'autre, puisque tous deux n'ont pas la même subjectivité — c'est-à-dire : les mêmes goûts, les mêmes intérêts, les mêmes habitudes ... On comprend aussi que la croyance soit proche parente de la crédulité : puisqu'ici la subjectivité décide souverainement, il est logique qu'elle adhère à tout ce qui comble ses désirs (conscients ou non), sans se préoccuper d'examen ou de vérification. La croyance est indifférente à la vérité. En elle, le sujet ne cherche pas à s'élever lui-même jusqu'au vrai, il cherche au contraire à modeler le vrai selon ses propres manières d'être. — Pour toutes ces raisons, la croyance est bien un sous-savoir : comme le savoir, elle affecte la forme de la certitude (celui qui croit sur le mode de la croyance est celui qui ne doute pas), mais contrairement au savoir, elle n'entend pas que la certitude soit le résultat de l'interrogation, de la recherche longue, laborieuse et disciplinée.

Mais il en va tout autrement lorsqu'il s'agit de la foi. « Avoir la foi », ce n'est pas se donner à soi-même des réponses toutes faites, c'est au contraire se donner soi-même en réponse à une interrogation qui nous est adressée, et qui a la forme d'un appel. Ce n'est pas s'efforcer de faire correspondre la vérité avec ses propres souhaits, mais c'est s'efforcer de correspondre soi-même à ce que souhaite la vérité. On comprend alors que le croire, lorsqu'il s'agit de foi, n'a de sens que dans le cadre d'un rapport de personne à personne, qu'il s'agisse du rapport de l'homme à l'homme ou de l'homme à Dieu : on croit quelqu'un (ou en quelqu'un), on croit à la parole donnée par quelqu'un ou à la promesse faite par quelqu'un. Un lien essentiel existe ainsi entre la foi et cette autre notion qui lui est étymologiquement apparentée : la confiance. Que signifie en effet « faire confiance » ? Faire confiance, c'est s'en remettre (se fier ou se confier) à un être qui pourrait trahir ou mentir, qui pourrait aussi se désintéresser de nous, mais qui librement se tourne vers nous et s'adresse à notre liberté, attendant de nous une réponse que nous sommes libres de donner ou non. Dans ces conditions, le croire cesse d'être un pis-aller, et le savoir cesse d'être un idéal qui remplacerait avantageusement le croire : on ne fait pas confiance à quelqu'un « faute de mieux », mais parce que c'est la seule façon authentique d'entrer en relation avec une liberté. Au contraire, prétendre faire d'une personne un objet de savoir serait le meilleur moyen de lui retirer son essence d'être libre.

Il est vrai que la foi est toujours sous la menace de l'illusion et de la trahison. Mais c'est que, précisément, la foi, contrairement à la simple croyance, affronte le risque et le doute : elle ne les dépasse qu'en acceptant d'abord de passer par eux.

Gildas Richard

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Des goûts et des couleurs... discutons!

Pour faciliter la compréhension:

l'arbitraire – произвол

désenchanter – разочаровать

relever de – принадлежать

porter sur – касаться

la propension - склонность

“Des goûts et des couleurs on ne discute pas” entend-on souvent, ce qui voudrait dire que le jugement de goût est tout entier livré à l'arbitraire de chacun, et ce qui, au fond, relèguerait l'appréciation esthétique au même rang que le goût en matière de cuisine. Tout comme chacun est libre de préférer le couscous au cassoulet (et vice versa), il n'y aurait qu'une différence subjective entre Bach et le dernier des Boys Band.

N'y a-t-il donc rien de beau en soi, aucun critère universel du goût, aucune hiérarchie qui puisse nous permettre de faire la part entre les différentes évaluation subjectives?

Dans les civilisations du passé, on croyait à des critères objectifs de beauté parce que l'art y avait pour fonction de refléter un ordre cosmique indépendant des hommes et parfait. Autrement dit quand l'art était sacré (“hiéros” en grec) il y avait une hiérarchie des valeurs esthétiques. L'art n'a plus cette fonction dans notre civilisation où la science a désenchanté le monde, et où nous accordons plus d'importance aux complexités de la vie psychologique des individus qu'aux rapports harmonieux dans le cosmos. Il n'y a pas de critères esthétiques objectifs et universels, c'est à dire relevant de l'univers lui-même: l'univers n'est ni beau ni laid, il est. Aucune connaissance scientifique ne pourra jamais porter sur ces qualités qui ne se rapportent pas aux choses, mais à celui qui en fait l'expérience. Privés de sacré et de sublime, sommes-nous irrémédiablement voués à la platitude, au nivellement par le bas de la culture de masse?

Peut-être que s'il n'y a pas de critères objectifs et universels du goût, il n'en reste pas moins qu'il y a une différence subjective certes, mais universelle entre ceux qui ont du goût et acceptent d'en parler, et ceux qui n'en ont pas (et refusent d'en parler). Sur quoi repose cette différence? Peut-être que ce que l'on peut appeler avoir du goût est une disposition acquise, une capacité de contemplation désintéressée, une volonté attentive et patiente de s'ouvrir et de se rendre disponible au beau sous toutes ses formes. Alors que le mauvais goût serait la propension à céder aux attraits flatteurs et faciles de l'agréable et de s'en contenter.

Ainsi, s'il peut paraître stérile de discuter de la supériorité d'un goût (ou même d'une culture) par rapport à un autre, il est bien légitime de nous demander avant toute chose si, oui ou non, le goût s'éduque.

Charles Dalant et Julien Saiman

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

La culture

Pour faciliter la compréhension:

dévotion, f – почитание

concevoir - представлять себе

végéter - владеть жалкое существование

spirituel - умный

penchant, m - склонность, наклонность к чему-либо

assoupissement, m – сонливость

discerner - различать, распознавать

Etymologiquement, le terme culture renvoie aux notions de soin, de souci actif et attentif, voire de respect et de dévotion — comme le rend visible le terme culte qui lui est étroitement apparenté. Ainsi cultiver signifie : entretenir ou développer, en travaillant avec soin et attention. Cela se retrouve dans les deux principaux usages du terme, en français, qui concernent la nature pour l'un (ainsi parle-t-on d'agriculture, d'apiculture, etc.), l'esprit pour l'autre (ainsi dit-on d'un homme qu'il est cultivé).

Entre les deux domaines existent certes des différences importantes, voire fondamentales. En particulier, la nature reçoit la culture dont elle fait l'objet de façon tout à fait extérieure, et la subit passivement. La culture de l'esprit, au contraire, ne se conçoit que comme un travail de l'esprit sur lui-même, de sorte qu'il est tout à la fois la matière et l'agent de cette activité ; même comme matériau, sa réceptivité et sa disponibilité sont de l'ordre de la docilité, qui elle-même se cultive, et non de l'ordre de la pure inertie : ce n'est pas dans le même sens que l'esprit et la terre reçoivent des soins. En outre et surtout, la culture semble indispensable à l'esprit, alors que la nature s'en passe fort bien. Sans les soins de l'esprit, l'esprit végète : mais la végétation prospère si l'esprit n'en prend soin. Il semble ainsi que l'esprit, par nature, exige d'être cultivé, alors que la nature ne fait que le tolérer ; plus l'esprit est cultivé, plus il est spirituel : mais plus la nature est cultivée, moins elle est naturelle.

Pourtant dans les deux cas se retrouvent certains traits essentiels : la culture, en son sens classique, est toujours activité de l'esprit (sur la nature, ou sur lui-même), et implique l'exercice de la pensée : elle naît d'une prise de distance par rapport à la réalité immédiate, d'une interrogation sur celle-ci, d'une volonté de ne pas la laisser telle quelle. Toujours elle consiste en un travail, lucide et vigilant (et presque toujours pénible), jamais elle ne s'accomplit spontanément, naturellement ; et c'est pourquoi elle est classiquement opposée à la nature, qui jamais ne lutte contre ses penchants mais s'y abandonne sans réserve. La culture, elle, requiert essentiellement l'effort, le refus de l'assoupissement, du repos confortable. En particulier, la

culture de l'esprit implique le désir et l'effort de comprendre, de discerner des rapports et des liens — et en cela elle se distingue aussi de l'érudition, simple accumulation d'informations.

Or le terme culture a pris récemment un sens fort différent, qui pose problème. On parle désormais de cultures, au pluriel ; on dit de quelqu'un que ceci ou cela « n'est pas dans sa culture », on milite pour la préservation de « sa culture » (régionale par exemple) ou pour la coexistence pacifique de « toutes les cultures ». Que désigne-t-on alors par le terme culture ? Un ensemble de pratiques, de manières d'être et de sentir, quel qu'il soit : tout ce qui forme une certaine manière de se tenir dans l'existence est une culture. C'est pourquoi le terme s'applique désormais à tout : il y a des « cultures d'entreprise », on peut avoir une « culture footballistique (ou rugbystique) », une « culture télévisuelle », etc. Et pour « avoir une culture » en ce sens, aucun recul critique n'est requis : on la reçoit par imprégnation (essentiellement inconsciente et involontaire), et on l'exerce en exprimant ce que l'on est (plutôt qu'en travaillant à devenir autre). Bref : une « culture » n'est alors rien d'autre, semble-t-il, qu'un ensemble d'habitudes.

Si l'on songe que l'habitude a pu être justement définie comme une seconde nature, l'apparition de ce nouvel usage du mot culture pourrait bien représenter un véritable renversement de son sens classique. Et l'on est en droit de demander finalement : si la culture se reçoit passivement et comme malgré soi, si elle se manifeste sur le mode de l'expression, quelle différence y a-t-il entre elle et la nature ?

G.R

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

L'autorité

Pour faciliter la compréhension:

suspicion, f - подозрение; недоверие

judicieux – разумный

contrainte, f – принуждение

imposer - принуждать

ostensible - явный, нескрываемый

avilissant - унижительный; унижающий

tenir de ... — получить от ...

Dès qu'il y a autorité, et même dès que le mot est employé, il y a suspicion car c'est immédiatement l'idée de force, de rapports de force qui surgit. Là où l'autorité se manifeste il y a un dominant et un dominé, tout le monde souhaitant alors occuper la place du dominant ! De l'autorité naturelle aux autorités humaines bon leur point d'autoritarisme, toutes ces formes produisent fascination et répulsion. L'autorité fascine car elle induit ordre et

discipline, la répulsion venant de ce l'on ne peut pas l'envisager autrement que violente. Ce qui est fascinant ici, c'est que la notion même d'autorité semble claire, allant de soi ; et bizarrement la première définition qui vient à l'esprit est une « définition » négative : « Ni Dieu, ni maître ».

Cette définition n'est qu'apparemment satisfaisante car d'une part, ce n'est pas une véritable définition et d'autre part, elle ne nous dit rien sur le Dieu rejeté et le maître nié. C'est pourquoi il semble judicieux de confronter l'autorité avec un des termes avec lequel elle est trop souvent confondue, afin d'en préciser la nature.

L'autorité contraint, c'est vrai, mais de là on « déduit » que l'autorité et la contrainte sont de même nature, et c'est faux. En effet, être contraint, c'est être conduit à faire ce qu'impose celui qui contraint. Ce que vise la contrainte c'est la soumission. Ainsi le plus bel exemple, c'est celui du dressage : le dresseur soumet le dressé à ce qu'il a décidé pour lui. Dans le cas de l'animal cela peut apparaître comme un progrès puisqu'à la détermination naturelle l'animal substitue une détermination où se manifeste, si on peut le dire ainsi, le coup de patte humain. Dans le cas de l'homme, la contrainte est avilissante puisque le « dresseur » ne fait rien d'autre que nier l'humanité de l'homme qu'il soumet, c'est-à-dire nier l'homme libre qu'il est : nous sommes ici en présence d'un maître et de son esclave, et de ce maître là on peut aisément comprendre que l'on n'en veuille pas. Il faut également noter que la contrainte ne peut se manifester que de manière ostensible, même si cela peut prendre des formes plus ou moins subtiles. L'autorité n'a nullement besoin de cette dimension, et la preuve en est donnée clairement dans l'ordre politique comme dans l'ordre éducatif : lorsqu'on a recours à la force, on avoue l'échec de l'autorité. Qu'indique cet échec ? Que nous montre-t-il ? Tout d'abord et avant tout que l'autorité et la contrainte ne peuvent être assimilées : l'autorité tient son pouvoir d'elle-même et sa reconnaissance va de soi. Mais il faut ici être précis, car l'autorité s'incarne toujours dans des êtres particuliers, et il ne faudrait pas croire que ces individus décrètent arbitrairement qu'ils sont investis de l'autorité ; très exactement, ils en sont les ministres. Nul ne se donne l'autorité, elle est reconnue et cette reconnaissance m'oblige. Cette obligation est obéissance et dans le même temps, consentement silencieux à cette obéissance. La figure du maître qui se dessine alors n'a rien à voir avec le maître de l'esclave. Ce dernier ne peut faire autrement que de revendiquer l'autorité dont il se dit être le détenteur et il ne cesse de le rappeler à ceux, qu'en fait, il veut soumettre. Le maître véritable n'est pas pour lui-même, maître : il est celui dont la reconnaissance de l'autorité est la plus claire. C'est ce qui permet de rendre compte de cette dimension qui semble, bien souvent, suspecte et qui pourtant se comprend bien et qu'on appelle rayonnement. Socrate n'en est-il pas l'une des plus belles figures ? Et si on se demande quelle est donc l'autorité que Socrate reconnaît, c'est tout simplement l'autorité du dialogue. Dans le dialogue, si Socrate est un maître, c'est que celui à qui il s'adresse est un égal ; et si dissymétrie il y a, celle-ci n'est pas ailleurs que dans le rapport plus ou moins

clairvoyant que chacun entretient avec ce qui fait autorité, en l'occurrence ici, le dialogue. Pour être conséquent, il faudrait procéder à une analyse similaire en ce qui concerne Dieu, c'est à dire une analyse qui nous conduirait à voir en Dieu une autorité d'un autre ordre que celle qu'on y voit immédiatement.

L'autorité est exigeante, peut être est-ce pour cela qu'on ne veut plus en entendre parler, et qu'on souhaite en proclamer la fin. Le risque est grand alors de se soumettre à ce que nous ne pourrions contester tant nous serions pris par l'immédiat.

C.F

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Le dialogue

Pour faciliter la compréhension:

faute de - при отсутствии

voire – даже

continuité, f - непрерывность

raisonnement, m – умозаключение

polisé - приобщённый к культуре

présupposé, m – допущение

implication, f - отношение следования

La pratique du dialogue suppose l'admission de certaines règles ou de certains principes, sans quoi elle serait impossible. Règles d'organisation et de courtoisie, tout d'abord : il s'agit de laisser parler l'autre, de ne pas lui couper la parole, de ne pas juger ce qu'il dit en fonction de ce qu'il est ou de ce qu'il paraît être, que ce soit en un sens négatif ou positif. Faute de quoi l'échange tournerait vite à la cacophonie ou à la querelle de personnes. Mais derrière ces règles formelles se tiennent des exigences plus profondes, dont elles pourraient bien être seulement la partie la plus visible et la plus extérieure.

Ainsi, s'interdire de donner ou de refuser la parole à quelqu'un en raison de ce qu'il est (sa personnalité, son statut social, voire son apparence physique), ce n'est pas seulement une banale règle de savoir-vivre, mais un principe faisant intervenir une certaine conception de la personne, ainsi qu'une certaine conception de la pensée : c'est considérer que les propos de quelqu'un peuvent avoir une consistance et un intérêt propres, par eux-mêmes, indépendamment de l'individu qui les énonce ; c'est admettre, par conséquent, que chacun peut et doit parvenir à rendre sa pensée indépendante de sa personne, afin d'offrir aux autres un discours qui soit autre chose que le simple reflet de ses intérêts, de ses besoins particuliers ou de ses goûts personnels.

De même, ne pas couper la parole à quelqu'un, ni parler après lui sans tenir aucun compte de ce qu'il vient de dire, ce n'est pas seulement faire acte

de politesse au sens banal de ce terme : c'est reconnaître une exigence de continuité dans le discours, admettre la nécessité de prendre et d'accorder le temps nécessaire pour construire des raisonnements ; c'est accepter que la pensée ne puisse s'énoncer sous forme d'affirmations brèves et isolées, que sa valeur dépend directement de la solidité et de la clarté des liens qu'elle tente d'instaurer entre les idées.

Ce souci du lien entre les idées, remarquons-le, ne peut manquer de devenir également souci du lien que l'on entretient soi-même avec elles. Car pour se montrer attentif à la cohérence des propos tenus et entendus, il faut se mettre soi-même à distance de ce que l'on pense, cesser d'y adhérer de manière immédiate, et d'y voir un reflet ou un prolongement de sa personne. Et il faut savoir inviter l'autre à en faire autant.

Au travers de ces exigences, qui sont tout à la fois intellectuelles et morales, le dialogue s'efforce donc d'être bien plus qu'un simple échange de points de vue se déroulant de façon policée. Dialoguer signifie plus profondément : s'aider mutuellement à penser de façon plus claire, plus rigoureuse, plus cohérente ; et cela, par une mise à l'épreuve sans cesse renouvelée des présupposés et des implications de chaque affirmation ou de chaque hypothèse. Or cela n'est possible que si tous, par-delà leurs différences et leurs particularités, se rencontrent sur le terrain commun de la raison, et s'engagent à ne se soumettre qu'à l'autorité de celle-ci ; tel est bien le sens étymologique du terme "dialogue" : il s'agit de cheminer "au travers" ou "au moyen " (dia) du "discours raisonné" (logos).

Quand le dialogue est ainsi compris, chacun peut en attendre la découverte de nouvelles idées, certes, mais aussi et bien plus, la découverte d'une nouvelle façon d'être en rapport avec les idées, (y compris avec les anciennes, y compris et surtout avec celles que l'on a déjà), avec les autres et avec soi-même.

Gildas Richard

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

L'éducation

Pour faciliter la compréhension:

réfuter – *опровергать*

épanouissement, m – *развитие*

rétorquer – *возражать*

tout court - *просто-напросто*

conciliable - *готовый примириться с чем-либо*

quitte à - *даже если приходится*

fin, m – *цель*

Il ne semble pas préférable de commencer à réfléchir sur l'éducation en

se demandant directement quelle est sa définition. Répondre à deux autres questions permettra de savoir non pas ce qu'est, de fait, l'éducation, mais ce qu'elle devrait être – ou ce que l'on voudrait qu'elle soit. On notera que l'ordre dans lequel sont posées ces questions est ici déterminant.

Premièrement, quel doit être le but – ou quels doivent être les buts – visé(s) par l'éducation ? L'étymologie ne sera pas ici d'un grand secours : éduquer, c'est en latin « conduire hors de », mais hors de quoi ? Même si l'on précise « hors de l'enfance », il faudra d'abord expliquer à quel « modèle » d'adulte on veut conduire l'enfant, et il faudra ensuite montrer que les adultes n'ont plus à être éduqués, ce que l'expérience commune réfute quotidiennement.

Un peu plus concrètement, toute une tradition philosophique en général et humaniste en particulier voudrait faire de l'éducation le moyen par lequel le plus grand nombre d'hommes possible parviendront à leur complet épanouissement intellectuel au sens le plus large des termes, épanouissement dont la nature est par ailleurs sujette à débat. On a également souvent assigné une fonction politique à l'éducation : celle-ci devrait disposer les hommes à être de futurs – et bons ! – citoyens. Mais d'autres rétorqueront que ces nobles (?) idéaux ne sont que de dangereuses chimères, et que l'éducation doit avant tout préparer les hommes à être matériellement indépendants, c'est-à-dire leur donner les capacités d'acquiescer – voire leur donner tout court – une profession. Les efforts de tous les acteurs de l'éducation devraient alors être tournés vers cette intégration à la société par le domaine professionnel.

La question qui se pose alors est de savoir si ces différents objectifs sont conciliables – et si dans ce cas il faut en opérer un savant équilibre – ou s'il faut en privilégier un – lequel ? –, quitte à devoir renoncer aux autres.

Deuxièmement, quels seront les moyens d'une telle éducation ? Autrement dit, comment parvenir aux buts préalablement définis ? Et notamment, qui aura la charge de l'éducation ? On a à ce sujet suffisamment remarqué que l'éducation était en fait la combinaison de plusieurs influences. La famille, l'école et, d'une manière plus générale, tous les groupes et les milieux sociaux auxquels une personne est confrontée au cours de sa vie, participent à son éducation.

Il faut toutefois remarquer que certains philosophes et écrivains sont allés jusqu'à contester le droit des parents à éduquer leurs enfants, et il semble encore plus légitime à certains de vouloir supprimer la responsabilité de l'Etat en matière d'éducation. Et bien que les compétences éducatives de la famille ou de l'Etat ne semblent pas en elles-mêmes contestables, c'est toujours l'accusation d'inefficacité qui tente de justifier ces « transferts d'autorité ». On voit bien ici que la question des buts de l'éducation conditionne catégoriquement celle de ses moyens et des personnes qui en ont la charge.

Or aujourd'hui, c'est le contraire qui semble se mettre en place : la question des moyens conditionne celle des fins. Car l'éducation est devenue

un marché, c'est-à-dire une source potentielle de profits économiques pour les grandes entreprises. Celles-ci l'ont bien compris, puisqu'elles cherchent – juste retour des choses, diront certains... – à déposséder l'Etat de sa mission éducative, notamment par le financement de la recherche. En se rendant ainsi "indispensables" à la société, elles sont de plus en plus à même de décider des fins de l'éducation à venir : celles-ci seront, espèrent-elles, purement professionnelles, et développeront aussi peu que possible l'esprit critique – luxe inutile et même nuisible pour un "bon" travailleur.

Marc Anglaret

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

La tolérance

Pour faciliter la compréhension:

au premier abord - с самого начала

tenant, m - поборник, защитник

néant, m - нет

délibération, f - размышление, обдумывание; взвешивание за и против

tempérance, f - умеренность

l'humilité, f - смирение, покорность

Qu'est-ce que la tolérance? Remarquons qu'au premier abord la tolérance semble supposer un manque qu'elle est censée combler: il est question de tolérer là où l'amour, le respect ou la simple sympathie manquent. Tolérer est-ce supporter ce qu'on ne peut empêcher? On dit bien de l'oreille qu'elle ne "tolère" qu'un certain niveau sonore, le mot a-t-il le même sens quand on parle de "tolérance" envers telle ou telle différence culturelle ou religieuse?

Le sens commun a tendance à confondre les deux attitudes: entre supporter, malgré nous, ce que nos limites nous permettent de supporter (ce qu'on ne peut empêcher) et respecter ce pour quoi on n'a pas de sympathie au départ (ce qu'on ne veut empêcher), il n'y aurait qu'une différence de degré. C'est une telle conception de la tolérance comme pure passivité qui a amené certains sociologues à calculer le "seuil de tolérance" des populations envers les flux d'immigration, seuil au delà duquel l'intolérance et le racisme apparaîtraient comme des réactions mécaniques "normales". Tolérer ou ne pas tolérer serait du à la complexion de chacun: tolérer la différence de l'autre homme serait du même ordre que la tolérance du foie d'un tel, par exemple, envers tel ou tel aliment; dans les deux cas on n'aurait rien à faire pour tolérer, puisqu'il suffirait de supporter passivement. Mais si l'on mesure le tolérable seulement par rapport à ce qui est toléré de fait, alors plus rien ne semble intolérable en droit: rien ne nous obligerait à tolérer ce pour quoi on n'a pas de sympathie préalable. Remarquons aussi que si la tolérance n'était qu'un trait de caractère donné, elle serait plutôt une faiblesse: on tolère ce

qu'on est impuissant à changer.

D'autre part, concevoir la tolérance comme simple aptitude à supporter, semble impliquer que celui qui est vraiment tolérant est celui qui tolère tout. Or, une tolérance qui tolère tout sans distinction, une tolérance qui ne se demande pas ce qu'elle doit et ne doit pas tolérer, est-elle encore tolérance? L'idéal d'une tolérance absolue semble impliquer qu'il n'y a rien d'intolérable en droit, mais seulement des différences à accepter comme telles. Doit-on, alors, au nom de la tolérance, tolérer une "différence" bien particulière: l'intolérance? Si on le faisait, ne risquerait-on pas de trahir ce si généreux idéal de tolérance, en devenant simplement indifférents à la souffrance d'autrui et à la liberté que l'intolérant menace? Notons au passage que la rhétorique de l'intolérance ne manque jamais de faire valoir sa "différence", même si celle-ci consiste à nier toute différence, prenant ainsi les tenants d'une tolérance absolue à leur propre jeu. «Qui ne dit mot consent». Entendue comme simple neutralité, la tolérance ne saurait être plus qu'un pur néant. Néant non seulement incapable, en tant que tel, de combler le manque de sympathie et de compréhension qu'il est sensé combler, mais risquant en plus de cela de l'agrandir en nous plongeant dans le relativisme le plus plat (si toutes les opinions se valent, pourquoi la tolérance vaudrait-elle mieux que l'intolérance?).

Si on veut donner à la notion de tolérance un réel contenu, il semble nécessaire de la distinguer absolument de celle qu'on prête à l'oreille ou au foie (tolérance passive): il n'y a de tolérance humaine que de volonté, c'est-à-dire par délibérations et actes toujours recommencés. Elle est un milieu entre l'intolérance et l'indifférence.

Existerait-elle sans la tempérance et sans la patience? On peut en douter. Elle a quelque chose aussi de l'humilité: je tolère ce qui ne me plaît pas chez l'autre parce que j'ai l'humilité de reconnaître que mes valeurs ne sont peut-être pas absolues, qu'il y en a d'autres, que ce qui plaît à autrui (et qui ne me plaît pas), lui plaît peut-être pour de bonnes raisons. Cela me dispense-t-il d'étudier et de comparer ces raisons? Non: tolérer sans chercher à comprendre n'est encore que de l'indifférence. C'est en cela que la tolérance est autant une vertu intellectuelle que morale: elle est nécessaire au dialogue et à la pensée par soi-même mais ne saurait en dispenser.

En dernière analyse, la tolérance ne prend-elle pas son sens et sa fin dans le respect voire l'amour? Si elle suppose leur manque, peut-être ne suffit-elle pas à le combler...

Julien Saiman

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Le préjugé

Pour faciliter la compréhension:

irréformable - не подлежащий преобразованию

Untel - такой-то

vicieux - с пороком, с изъяном

immuable - неизменный, неизблемый

présupposé, т - допущение; посылка

Comme le mot l'indique, un préjugé est un jugement porté d'avance, "avant". Avant quoi ? L'examen, la vérification ou le constat qui le justifieraient. Préjuger signifie donc : tenir pour acquis quelque chose qui, objectivement, ne l'est pas ; ou tenir pour vraie une affirmation qui, en fait, reste douteuse. C'est pourquoi le préjugé semble bien être illégitime par définition : il consiste en une précipitation de l'esprit dans le jugement, opérée plus ou moins de bonne foi, et peu importe à cet égard qu'il soit "favorable" ou "défavorable".

De façon plus précise, dans son usage le plus fréquent le préjugé paraît porter essentiellement voire uniquement sur des personnes ou des groupes de personnes, et concerner la moralité de leur comportement. A propos d'un individu, le préjugé consistera à juger d'avance comment il se comportera, d'après ce que l'on estime être son caractère irréformable : "Untel est ainsi, il va donc nécessairement faire ceci ou cela". A propos d'une catégorie, le préjugé consiste à lui appliquer une caractéristique constatée chez quelques individus ; et par conséquent, à faire de cette caractéristique une composante de l'essence même des membres de cette catégorie, ce qui autorise ensuite à l'appliquer immédiatement à tout individu qui y appartient. Par exemple, comme il est bien connu, les Gitans sont des voleurs et les Suisses sont propres ; tout individu qui est soit Gitan, soit Suisse, pourra donc être jugé voleur ou propre avant même que son comportement n'ait été effectivement observé.

Dans les deux cas (individu, catégorie) le jugement est vicieux. D'une part, parce que les caractéristiques attribuées ici à des catégories ne peuvent, en vérité, appartenir qu'à des personnes singulières : elles relèvent en effet de la conscience et de la libre décision de chacun. C'est toujours de moi comme personne consciente singulière qu'il dépend d'être voleur ou non, et cela quel que soit le groupe social, religieux, ethnique, etc. auquel j'appartiens ; c'est donc seulement par la connaissance de mon comportement que l'on pourra juger à bon droit si je suis voleur ou non (idem pour ma pratique de l'hygiène). D'autre part, parce que ces caractéristiques ne peuvent être possédées par les personnes singulières comme des acquis définitifs, immuables et assurés, mais dépendent pour ainsi dire à chaque instant de leur libre détermination : on ne peut donc savoir d'avance si elles les conserveront.

Il en va différemment de raisonnements tels que "Tous les hommes sont mortels, or Socrate est un homme, donc Socrate est mortel". Cette fois le caractère "mortel" peut bien être attribué sans absurdité à l'espèce humaine en général (ce trait ne dépend de rien d'individuel), ce qui autorise à juger d'avance (sans attendre sa mort) que Socrate est mortel, sans qu'il

s'agisse là d'un préjugé. L'affirmation "tous les hommes sont mortels" n'est pas, elle non plus, un préjugé mais un présupposé, c'est-à-dire une affirmation posée au point de départ d'un raisonnement. Même si la question de sa légitimité se pose elle aussi, le présupposé diffère du préjugé d'une part en ce qu'il porte sur des concepts (plutôt que sur des personnes), d'autre part en ce qu'il peut être connu comme tel, et être admis comme une hypothèse ne faisant pas l'objet d'une adhésion "évidente" et immédiate.

En somme, l'un des principaux intérêts d'une réflexion sur le préjugé pourrait bien être de faire ressortir la spécificité des caractéristiques morales : celles qui, au sens large, qualifient le comportement de l'homme.

GR

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

La bêtise

Pour faciliter la compréhension:

présupposé, m - допущение; посылка

inné – врожденный

indépassable - за пределы которого нельзя выйти

d'autant plus (que...) — тем более (что...)

suffisance, f - самодовольство, самонадеянность

un faire valoir – извлечение дохода

propre, m - свойство

Peut-être que tous nos efforts de réflexion ont d'abord pour but de nous faire échapper à la bêtise; peut-être que l'envers de notre amour de la sagesse n'est qu'un refus de la bêtise...

Mais qu'est-ce au juste que la bêtise? Est-ce seulement l'ignorance, le manque d'instruction? Non, dans la langue courante est dit "bête", celui qui - comme les animaux (les bêtes)- manque d'intelligence. Cette définition est-elle acceptable? Derrière son apparente simplicité, la définition courante de la bêtise comme manque d'intelligence est lourde de présupposés. Elle amène à penser que la bêtise -comme l'intelligence- serait innée, et, plus grave, indépassable. Indépassable parce que, si l'instruction doit développer l'intelligence, il n'en reste pas moins qu'elle la suppose en tant que capacité (on ne peut espérer instruire des pierres, et si on peut le faire des petits d'hommes, c'est parce qu'ils en ont en eux la capacité). Un être dénué d'intelligence, un être bête serait donc inéducable, incapable de dépasser sa condition. Il y a derrière cette trop simple définition de la bêtise, un innéisme et un élitisme toujours prêt à glisser dans l'inhumain...

Et si au lieu d'être un manque d'intelligence, la bêtise était l'ignorance de notre propre ignorance? N'y a-t-il pas une bêtise bien plus redoutable que le simple manque d'instruction, une bêtise qui justement consiste à croire ne manquer de rien, une assurance vide, une certitude purement psychologique

qui croit pouvoir d'autant plus s'étendre à tout qu'elle a moins de contenu?
(car moins on en sait plus on croit savoir)

Je propose d'appeler bêtise toute forme de suffisance intellectuelle. Cette suffisance peut se suffire de peu comme de beaucoup: il n'y a pas qu'une bêtise passive qui écoute sans savoir interpréter et répète sans comprendre, il peut y avoir une bêtise active, une bêtise savante qui "interprète sans écouter". Cet état est marqué par une absence chronique d'étonnement: le bête se fait fort de savoir interpréter tout événement et toute parole en les ramenant à ce qu'il estime déjà connu grâce à l'infaillible système clos de ses préjugés; pour lui le savoir est d'abord un faire valoir.

Le "bête" que nous avons ainsi défini ramène toujours tout au même en le figeant dans le système de ses préjugés voire de son savoir, pour lui "le bête c'est l'autre". Ainsi, croire qu'il y a des gens définitivement bêtes est peut-être le propre de la bêtise. Et si on considère que l'on est rarement bête -au sens ou on l'a défini ci-dessus- sans être méchant, on peut bien se demander si la bêtise, au lieu de l'être des bêtes, n'est pas le propre de l'homme.

Julien Saiman

Donnez votre point de vue sur le sujet proposé.

Саратовский государственный университет имени Н.Г. Чернышевского

Sommaire

Avant-propos	3
Première partie	4
1. Qu'est-ce que la philosophie ?	4
2. Y a-t-il encore une pensée française ?	8
3. Enquête sur les nouvelles pratiques philosophiques	11
4. Existe-t-il des recettes pour être heureux?	22
5. Le pardon. Efface-t-il le mal?	24
6. La morale. Est-elle une idée dépassée?	26
7. Vers une « cinéphilosophie »	30
8. Une crise de l'âge adulte ?	31
9. Les techniques menacent-elles l'homme ?	35
10. La philosophie sert-elle à vivre ?	39
Deuxième partie	46
1. Féminin et Masculin	46
2. Le respect	47
3. La responsabilité	48
4. Le progrès	50
5. De la violence	52
6. Le rire	53
7. L'idéal	54
8. L'intuition	55
9. Le choix	56
10. Croire	58
11. Des goûts et des couleurs... discutons!	60
12. La culture	61
13. L'autorité	62
14. Le dialogue	64
15. L'éducation	65
16. La tolérance	67
17. Le préjugé	68
18. La bêtise	70
Sommaire	72