



SEANCE DU 21 janvier 2014.
Restitution de l'intervention de :
Muriel Damon

Par l'équipe d'auditeurs : Barbara, Joëlle, Roland, André et Gilles

TITRE : Le « Mal » faute ou erreur (troisième partie)

Je vais commencer le derniers cours de cette série qui sera consacré à la vision du mal comme erreur, je vais d'abord faire un bref rappel de ce que nous avons vu jusqu'à présent.

Nous avons vu que le mal relevait de la faute lorsque les ingrédients de la faute sont réunis, à savoir la conscience du bien et du mal, la conscience de soi et de ses actes et la capacité de faire ou de ne pas faire ce que l'on a fait, donc cette capacité de faire et de ne pas faire le mal est de son libre arbitre un choix qui vient du fait que nous sommes conscients de ce que l'on fait. Donc la notions de faute suppose la transgression d'une règle dont on a conscience, on est responsable de cette transgression que l'on pouvait transgresser ou pas.

Par là même, la notion de faute conduit à cette affirmation que l'on commet le mal volontairement, hors on avait vu que le problème est le suivant, comment un être doué de raison, qui a une connaissance du mal, peut-il vouloir le mal qu'il sait être le mal. Nous avons vu comment le christianisme répond à cette question qui renvoi à un mystère insoluble, à savoir que l'homme est pécheur, qu'il est créature de Dieu et qu'il s'est détourné de Dieu et qu'il porte désormais en lui la faute originelle.

C'est comme cela que selon Saint Paul la nature originelle de l'homme a été corrompue et depuis il a une double nature, il est chair et esprit, raison pour laquelle comme il est esprit, il veut le bien, mais parce qu'il est chair il est impuissant à le réaliser, à le réaliser par lui même, c'est à dire sans la grâce de Dieu. Il est néanmoins jugé responsable du mal qu'il fait et on a vu que cette position était contradictoire.

Saint Augustin, le grand philosophe chrétien, cherche à conceptualiser cette position de Saint Paul, mais finalement il me semble qu'il ne sort pas du paradoxe d'une volonté qui veut le bien mais qui ne le fait pas et qui en est néanmoins responsable. Même si la volonté chez Saint Augustin a un plus grand pouvoir, il y a néanmoins ce problème de grâce et celui de prédestination qui vient prendre l'idée de responsabilité du mal.

L'analyse de la faute par Kant, me semble beaucoup plus satisfaisante parce que pour Kant la nature humaine n'est pas foncièrement mauvaise, la volonté a le pouvoir de faire le bien, la volonté de ne jamais faire le mal pour lui même, parce que l'homme ne perd jamais la conscience du bien et du mal du moins tant qu'il garde sa capacité de jugement. Pourquoi l'homme fait-il le mal, il le fait parce que il subordonne la loi morale à ses désirs et finalement au principe de plaisir, à partir de là on peut tout à fait légitimement penser que l'homme est pleinement responsable du mal qu'il fait. Cependant c'est l'idée même de faute qui est problématique en raison des deux idées qui la définissent, à savoir qu'il n'y a de faute que s'il y a libre arbitre, et justement se pose la question de savoir si l'homme a son libre arbitre, deuxième idée problématique c'est que l'homme fait le choix d'une fin mauvaise et du mal et précisément est ce que l'homme peut vouloir décider d'être mauvais.

Dans la deuxième partie de ce cours je vais déconstruire l'idée de faute par la critique du libre arbitre que l'on a vu dans un autre cours sur la liberté, donc je vais quand même aller assez vite.

L'idée de faute repose sur le fait que l'homme a un jugement, un libre arbitre, il a donc la possibilité de faire ou de ne pas faire, et cette idée de libre arbitre allait de soi parce que justement nous avons une raison, une conscience, nous sommes conscient de nous même, de nos actes et comme nous avons une raison, nous sommes capables de réfléchir à ce que nous faisons, nous pouvons à partir de là faire des choix, décider de faire ou de ne pas faire ce que nous faisons. C'est comme cela que Descartes dans *les principes* écrit : « *la liberté de notre volonté se connaît sans preuve, par la seule expérience que nous en avons* », donc selon Descartes, nous faisons quotidiennement l'expérience de la liberté de notre volonté, puisque quotidiennement nous décidons de faire les choses et nous les faisons, ce qui signifie que nos actes sont contingents, c'est à dire qu'ils auraient pu ne pas être, ce que l'on a fait on aurait pu ne pas le faire puisque ce que l'on a fait est le résultat d'un choix. Hors justement rien n'est moins sur, Spinoza, par exemple, va faire une critique du libre arbitre en montrant que la notion de libre arbitre est une illusion de la conscience.

- Premier argument de Spinoza : quand Descartes dit nous faisons l'expérience de la liberté de la volonté, on est en droit de se dire qu'on ne fait jamais l'expérience de la volonté, la seule expérience que nous faisons c'est l'expérience de nos actes, tous singuliers, de nos décisions toutes singulières, mais on ne fait jamais l'expérience d'une faculté qui serait la volonté. Nous savons à quel moment pour quelle raison on a choisit de faire ça, ou choisit de ne pas faire ça, donc nous faisons, l'expérience d'actes volontaires, d'une décision mais jamais l'expérience d'une faculté qui serait à l'origine de ces différentes décisions. Ça c'est la première chose qui nous conduit à l'idée que la volonté ne correspond pas à une expérience, c'est donc une idée abstraite qui ne correspond à rien de concret.
- Deuxième argument : quand on considère l'expérience que nous avons de nos décisions et de nos actes, il suffit d'examiner notre histoire pour voir que nous faisons bien plus souvent l'expérience de notre impuissance que l'expérience de notre puissance, comme bien souvent comme le disait Saint Paul, nous voulons le bien et nous faisons le pire, l'expérience qui est faite là est celle de l'impuissance, chacun fait ça, en début d'année on prend une série de bonnes résolutions, mais combien de bonnes résolutions on été réalisées en fin d'année, il n'y en a pas beaucoup. La question qui se pose alors c'est pourquoi les hommes croient qu'ils sont puissants, alors que la plupart du temps ils font l'expérience de leur l'impuissance et Spinoza répond en écrivant : « *l'expérience donc fait voir aussi clairement que la raison, que les hommes se croient libres par cette seule cause qu'ils sont conscients de leurs actions et ignorants des causes par où ils sont déterminés* ». Donc en fait ce qui nous fait croire au libre arbitre c'est l'ignorance des causes qui nous motivent, c'est à dire qu'en fait nous avons conscience de nos motivations, des buts que nous visons, nous avons conscience de nos projets mais nous n'avons pas conscience des causes qui sont à l'origine de ces projets. Spinoza donne l'exemple d'un ivrogne, il dit que l'ivrogne qui parle à tort et à travers, qui s'exprime et à un grand plaisir à parler en place public, cet ivrogne se croit libre parce que personne ne lui dit le contraire et qu'enfin il ose dire tout ce qu'il a voulu dire depuis longtemps, il se croit libre mais en fait il ne l'est pas car ce qui le fait parler c'est l'alcool qui est dans son sang. Spinoza nous dit, finalement nous sommes toujours dans la situation de cet ivrogne, pas parce que nous sommes des ivrognes, mais parce que nous croyons que nous sommes libres dès que personnes ne nous empêche de faire telle ou telle chose, mais il ne suffit pas de ne pas être contraint par autrui pour être libre, donc en réalité nous ne sommes pas libres, nos actes et nos décisions qui vont entraîner nos actes sont toujours l'effet de causes antérieures, ça veut donc dire que nos actes sont nécessaires, ils ne sont pas contingents, ce qui signifie qu'étant donné toutes les causes qui agissent sur nous à un moment donné, il était nécessaire que nous agissions ainsi plutôt qu'autrement.

C'est ce que la justice peut constater, lorsque justement on examine le passé des criminels, on voit bien qu'à partir de ce passé on peut expliquer l'acte présent, un défaut d'éducation, une misère affective, une misère sociale conduisent à des actes de délinquances. Les actes de délinquances, de crimes seraient le résultat du passé, conséquences du passé. A cette analyse de Spinoza, on pourrait intégrer l'idée, que nous tenons vraiment à cette idée de libre arbitre et on pourrait se demander pourquoi on y tient, on pourrait se demander si on y tient parce qu'on cherche des responsables parce que nous désirons punir, c'est comme cela que Nietzsche interprète l'erreur du libre arbitre dans le « *crépuscule des idoles* ». Je lis un passage intitulé « *l'erreur du libre arbitre* » :

« Nous n'avons maintenant plus aucune indulgence pour la notion de 'libre arbitre' ; nous ne savons que trop bien ce que c'est, le plus suspect des tours de passe-passe des théologiens, aux fins de rendre l'humanité responsable, au sens où ils l'entendent, c'est-à-dire de la rendre plus dépendante des théologiens. Je ne fais que donner ici la psychologie de cette tendance à vouloir rendre responsable. Partout où l'on cherche à établir les responsabilités, c'est généralement l'instinct de punir et de juger qui est à l'œuvre. On a dépouillé le devenir de son innocence, lorsque l'on a ramené à une volonté, à des intentions, à des actes de responsabilité, le fait d'être de telle ou telle manière : la doctrine de la volonté a été principalement inventée à des fins de châtement, c'est-à-dire avec l'intention de trouver coupable. Toute l'ancienne psychologie, la psychologie de la volonté, n'existe que par le fait que ses inventeurs, les prêtres, chefs des communautés anciennes, voulurent se créer le droit d'infliger une peine, ou plutôt qu'ils voulurent donner ce droit à Dieu. Les hommes ont été considérés comme "libres", pour pouvoir être jugés et punis, pour pouvoir être coupables : par conséquent toute action devait être regardée comme voulue, l'origine de toute action comme se trouvant dans la conscience. (un peu plus loin). Aujourd'hui, maintenant que nous nous sommes engagés dans la direction inverse, maintenant que nous, les immoralistes, avons surtout entrepris de toutes nos forces d'abolir la notion de faute et la notion de punition et d'en purifier la psychologie, l'histoire, la nature, les institutions et les sanctions sociales, il n'est à nos yeux pas d'adversaires plus décidés que les théologiens qui continuent, par leur concept de "l'ordre moral universel", à infecter de "punition" et de "faute", l'innocence du devenir. Le christianisme est une métaphysique de bourreau »

Ce qu'écrit ici Nietzsche, entre autre, c'est que le libre arbitre est une invention qui n'est absolument pas innocente, c'est une invention des prêtres et des théologiens et qu'à l'origine de cette invention il y a la volonté de puissance des prêtres qui en fait cherchent à se donner le pouvoir de punir mais aussi volonté des prêtres qui cherchent à dominer les consciences, on pourrait dire que l'invention du libre arbitre est une invention diabolique qui crée un pouvoir considérable, sur les corps, sur les âmes, qui crée un pouvoir et qui le justifie, il s'agit à la fois de le créer et de le justifier, ce qui est justifié c'est le pouvoir de châtier, de punir, de diriger en disant que justement l'homme est responsable et donc coupable, il doit donc être sans cesse contrôlé (la confession) et il doit être puni, châtié s'il le faut, Nietzsche dit que le christianisme est une métaphysique de bourreau, qui crée finalement une métaphysique de bourreaux extérieurs et peut être même pire que les autres, un bourreau intérieur qui est la conscience morale.

Il me semblait justement important de rappeler qu'il y a un lien, une filiation entre le plaisir de punir, la volonté de puissance et l'idée du libre arbitre et que si nous sommes attachés à cette idée du libre arbitre c'est aussi parce que nous aimons, culpabiliser et punir. Nous venons de voir que la notion de faute est problématique par l'existence du libre arbitre qui fonde cette idée.

Je passe maintenant à la deuxième idée qui définit la faute, l'idée de fin mauvaise visée par le sujet agissant. La question est : est-ce que l'homme veut vraiment viser le mal ?, on a déjà vu que cette idée posait problème pour Kant qui dit que l'homme ne veut pas le mal pour le mal, ce qu'il veut c'est son bien propre qui le conduit à subordonner la loi morale qui ne le quitte pas à ses intérêts propres.

Mais toujours est-il que même si l'homme ne veut pas le mal, il a conscience de le faire, cette conscience de le faire l'habite dans la mauvaise conscience, on peut dire bien sûr, quand on fait le mal, on le veut, on veut nuire par exemple à telle personne pour telle ou telle raison, cependant bien souvent nous nous reprochons de n'avoir pas su prévoir les conséquences de nos actes, bien souvent nous nous reprochons après coup le mal que nous avons fait, la mauvaise conscience on peut l'interpréter comme étant le signe, la marque de la conscience morale du mal qu'on a fait, mais la mauvaise conscience on peut aussi l'interpréter comme ; se rendre compte qu'on a fait quelque chose que l'on a pas voulu faire, d'autre part il est connu que l'enfer est pavé de bonnes intentions, ça veut dire que la conscience est commune pour nous tous et que nous pouvons viser le bien avec l'intention de faire le bien et en fait faire le mal.

Si on prend l'exemple des communistes, voulaient-ils tous le mal qu'ils ont fait ? Surement pas, beaucoup croyaient travailler au bien de l'humanité. Donc en fait la violence employée était pensé comme un mal nécessaire au bien, selon l'idée que la fin justifie les moyens, donc purges, goulag, tortures etc... qui n'étaient pas perçu comme un mal puisque c'était justement des moyens nécessaires. Cette ignorance du mal commis a été aussi une caractéristique des criminels nazis, par exemple Goebbels en 1943 a ce propos étonnant, il dit : « *nous entrerons dans l'histoire soit comme les plus grands hommes d'état de tous les temps, soit comme les plus grands criminels* ». Il le dit en 1943 c'est à dire loin de la défaite, il ne le dit pas pour se dédouaner de quoi que ce soit. Les plus grands criminels, ça montre bien qu'il y a bien la conscience des meurtres commis et de leur ampleur, mais nous rentrerons dans l'histoire comme les plus grands hommes d'état, signifie aussi qu'il y a bien cette idée que les crimes de cette ampleur sont pensés comme quelque chose que l'histoire révélera comme un bien. Cela nous montre que le mal commis n'est pas toujours et loin de là perçu comme tel, on pourrait dire alors qu'il est le résultat de notre ignorance du mal, l'homme ne voudrait pas le mal, il n'aurait pas la volonté du mal, mais il y aurait une manière erronée de le voir, donc on est bien dans l'idée que l'homme ne veut pas le mal mais il voit d'une manière erroné, il veut le bien et fait le mal.

Cette thèse est notamment soutenue par Platon à plusieurs reprises dans le Protagoras, le Gorgias, le Ménon, qui sont les noms de ses interlocuteurs, donc la thèse bien connu de Platon, nul n'est méchant volontairement, thèse que nous allons voir maintenant. Cette thèse de Platon est double, d'une part Platon nous dit l'homme ne veut jamais le mal, il veut toujours le bien, c'est toujours le bien qui est visé, cela est la première idée, mais en fait cette première idée renvoi à une autre qui explique pourquoi l'homme veut toujours le bien parce que personne ne veut être malheureux, Platon établi une équivalence entre être, le mal et le malheur, l'idée est que faire le mal c'est faire son malheur, comment comprendre cette idée ?

Je vais commencer par l'idée que l'homme ne veut jamais le mal, il veut toujours un bien. Dans le dialogue de Platon, le Ménon commence par la même question qui est : la vertu s'enseigne-t-elle ?, cette question pour Socrate (son maître qu'il fait parler avec divers interlocuteurs).

La vertu s'enseigne-t-elle? Cette question est très importante pour Socrate et pour Platon parce que les sophistes prétendaient enseigner la vertu, c'est d'ailleurs le cas de Protagoras, Socrate et Platon pensent qu'ils étaient très loin d'enseigner la vertu car il confondaient la vertu au sens de l'excellence et la vertu au sens de la puissance qui serait une forme de domination, il confondaient l'excellence et la puissance.

Il y a chez Socrate une intériorisation de la vertu qui est que justement la vertu ne peut pas être une forme de puissance, mais que la vertu devient une qualité de l'âme et c'est à partir de là que l'on pourra comprendre son interprétation du mal. D'autre part, la question est-ce que l'on peut enseigner la vertu est importante, parce qu'elle interroge le pouvoir du savoir, c'est à dire est-ce que le savoir a le pouvoir de nous rendre vertueux, parce que si la vertu peut s'enseigner, ça veut dire que la vertu est un savoir que l'on peut transmettre, ça signifie donc qu'il est possible de transmettre un savoir qui rend vertueux, un savoir qui transforme la personne, qui la change, le savoir aurait donc le pouvoir de changer l'homme. Je vais lire un passage du Protagoras qui pose le problème du pouvoir du savoir.

« - Alors allons, découvres moi un autre point de ta pensée, quelle opinion as-tu de la science, en juges tu ici encore comme le peuple ou autrement, hors voici à peu près l'idée qu'il se forme de la science, le peuple se figure qu'elle n'est ni forte ni capable de libérer et de commander, au lieu de lui reconnaître ses qualités il est persuadé que souvent la science a beau se trouver dans un homme, ce n'est point elle qui le gouverne mais quelque autre chose dans la colère, tantôt le plaisir, tantôt dans la douleur, quelquefois l'amour pouvant l'atteindre, il regarde tout bonnement la science comme une esclave que toutes les autres choses traînent à la suite, t'en fais tu la même idée ou juges tu qu'elle est une belle chose capable de commander à l'homme, que lorsqu'un homme à la connaissance du bien et du mal rien ne peut le vaincre et le forcer à faire autre chose que ce que la science lui ordonne et que l'intelligence est pour l'homme une ressource qui suffit à tout.

- Je pense de la science tout ce que tu en dis Socrate, répondit-il et il serait honteux à moi plus qu'à tout autre de ne pas reconnaître que la sagesse et la science sont ce qu'il y a de plus fort parmi toutes les choses publics ».

La question ici et la thèse adoptée par Socrate est que justement la connaissance du bien suffit à déterminer le vouloir et le pouvoir, donc si la connaissance du bien suffit à déterminer le vouloir et le pouvoir c'est que le mal est le résultat de l'absence de la connaissance du bien, il est donc nécessairement le résultat de l'ignorance, ce qui signifie que celui qui fait le mal a fait un mal pour un bien. Socrate en fait la démonstration un peu plus loin en prenant l'exemple du courage, il prend cet exemple, parce que à l'époque on avait tendance à assimiler la vertu au courage, d'autre part il prend aussi cet exemple parce que le courage semble être la vertu la plus étrangère au courage, on a l'impression qu'au contraire moins on réfléchit plus on est courageux, si on réfléchit trop, on perd son courage, il prend cet exemple du courage pour nous montrer que le savoir est la cause de toute vertu et que l'homme cherche toujours le bien. Je vais vous lire le passage :

« Présentement, dis-moi, au-devant de quels objets les hommes courageux vont-ils, selon toi ? Est-ce au-devant des mêmes objets que les lâches ?

Non, dit-il.

C'est donc au-devant d'autres objets ?

Oui.

Les lâches ne vont-ils pas au-devant des objets propres à inspirer de la confiance, et les courageux au-devant de ceux qui sont propres à inspirer la crainte ? On le dit ainsi communément, Socrate.

A la bonne heure, repris-je ; mais ce n'est pas ce que je te demande ; c'est ton sentiment que je veux savoir. Au-devant de quels objets, dis-tu, que vont les courageux ? Est-ce au-devant des objets propres à inspirer la crainte, et les regardant comme tels ?

Mais, répondit-il, il vient d'être démontré, par tout ce que tu as dit, que cela est impossible.

Cela est encore vrai, dis-je. Si donc cette démonstration est bien faite, personne ne va au-devant des objets qu'il juge terribles, puisque nous avons vu qu'être inférieur à soi-même est un effet de l'ignorance.

Il l'avoua.

Tous vont donc au-devant des objets qui peuvent inspirer la confiance, tant les courageux que les lâches, et à cet égard les uns et les autres se portent vers les mêmes choses ».

Finalement tous ils se portent vers des choses qui inspirent la confiance, c'est à dire que tous ils se portent vers des choses qui leur semblent bonnes, chacun poursuit donc le bien et fuit le mal, qu'est ce qui les distingue, et bien la façon dont-ils pensent le bien et le mal, l'idée de Socrate est qu'en fait les lâches sont lâches par ignorance des véritables finalités, c'est à dire le déshonneur et la mésestime, ce qui signifie que si les lâches avaient compris que l'estime de soi est un bien préférable à la mort, ils ne seraient pas lâches. On voit bien là la force du savoir, c'est à dire que la lâcheté ce n'est pas comme on peut l'entendre souvent une faiblesse de caractère, quelque chose

qui dépend de l'éducation, non la lâcheté est simplement le résultat de l'ignorance, on est lâche quand on a pas compris qu'il n'y a rien de pire que le déshonneur. On voit ici que tout homme choisit le bien tel qu'il lui apparaît mais certains connaissent ce qui est véritablement le bien, d'autres non.

Mais la thèse de Platon ne se limite pas à ces deux affirmations, à savoir que l'homme vise toujours le bien et qu'il le fait nécessairement s'il le connaît. Platon va justifier ses affirmations par une troisième (thèse), qui peut sembler étonnante, puisqu'il va nous dire comme je l'ai dit tout à l'heure, personne ne veut le mal parce que personne ne veut son mal, cette équivalence qu'il fait entre le mal et le malheur est particulièrement nette dans un passage du Ménon, qui commence par une question, peux tu nous dire Socrate, si la vertu s'enseigne ?, Socrate comme d'habitude répond qu'il n'en sait rien et qu'il faut qu'il réfléchisse et que la première chose à faire consiste à réduire la question, parce qu'en fait pour savoir si la vertu s'enseigne, il faut d'abord savoir ce qu'est la vertu, donc il faut partir à la recherche de la connaissance de la vertu. Ménon va donner plusieurs définitions inadéquates et il parvient enfin à une définition qui va me conduire au passage qui nous intéresse. Cette définition est la suivante : La vertu est le désir des belles choses avec le pouvoir de se les procurer. Je vais vous lire une première moitié du passage :

« Ménon - Quant à moi, je déclare que la vertu c'est le désir des belles choses avec le pouvoir de se les procurer.

Socrate - Veux tu dire que l'homme qui désire des belles choses est désireux des bonnes? Oui plus que tout

Dis tu cela avec l'idée que certains hommes désirent le mal tandis que d'autres désirent le bien, ne crois tu pas excellent homme, que tous les hommes désirent le bien?

Non, je ne le crois pas.

Il y a donc des hommes qui désirent le mal? En concevant ce mal comme un bien veux tu dire, ou bien le désire-t-il quand même tout en sachant que c'est un mal?

Les deux cas existe je crois

Parce que toi Ménon tu crois qu'on peut tout en sachant que le mal est là, le désirer quand même?

Tout à fait »

Donc ici on voit bien cette thèse, que l'on ne peut pas désirer le mal en sachant que c'est un mal, on voit à quel point Socrate insiste, et cependant Ménon résiste, il n'en démord pas, c'est alors qu'arrive un autre tournant dans le texte, et je lis la suite :

« Socrate -Que veux tu dire, que désire-t-on? Que le mal arrive à soi même? En considérant que ce mal est bénéfique à celui à qui il arrive, ou bien en sachant qu'il fera du tort à l'autre chez qui il advient?

Certains considèrent que le mal est bénéfique, d'autres savent aussi que le mal fait du tort. Et toi alors, crois tu qu'ils sachent que le mal est mal quand il le considèrent comme bénéfique?

Non certainement pas ce n'est pas ce que je crois.

En ce cas n'est-il pas évident que ces gens là, ne désirent pas le mal puisqu'ils ignorent ce qu'il est, il désirent ce qu'ils croyaient être le bien, même si en fait ce bien est mal, de sorte que s'ils ignorent le mal et le prennent vraiment pour un bien, il est évident que c'est le bien qu'ils désirent.

Oui pour ces gens là il est possible que ce soit vrai.

Mais alors les hommes qui désirent le mal comme tu le prétends en sachant que le mal nuit à celui à qui il arrive, il doivent bien savoir que ce mal leur nuit, c'est nécessaire, mais ces hommes ne croient-ils pas que si une chose leur fait du tort, une telle chose dans la mesure où elle leur nuit, les rend misérables, là aussi c'est nécessaire. Mais en leur faisant tort ne fait-elle pas d'eux des êtres malheureux?

Oui je pense.

Il y a-t-il donc un homme qui veuille être misérable et malheureux?

Il ne me semble pas Socrate.

Il n'y a donc personne Ménon qui veuille le mal, personne qui ne peut vouloir être comme cela, en effet être misérable, qu'est ce que c'est? C'est désirer le mal et l'obtenir.

Il est possible que tu dises vrai Socrate que personne ne veuille le mal »

Alors! Tour de passe-passe ? En tous cas Ménon c'est fait avoir, mais ce n'est pas un tour de passe-passe en fait. Si on reprend le début, que désire-t-on, que le mal on se le fasse à soi même, et il est probable que Ménon ait compris que le mal arrive à celui qui le subit, parce qu'autrement on ne comprendrait pas pourquoi au début ils disent « *il arrive évidemment* », donc apparemment là il n'a pas bien compris ce que veut dire Socrate, et à partir de là il y a deux solutions, soit le mal est considéré comme bénéfique, mais alors il n'est pas considéré comme un mal, donc c'est bien le bien qui est visé. Soit le mal nuit à celui auquel il arrive, et alors il rend misérable, malheureux et conclusion de Socrate, personne ne veut son propre mal. Donc il est passé du malheur de l'autre à son propre malheur, il me semble que là dedans Ménon se soit fait avoir. Mais en fait Socrate pense profondément que celui qui veut le mal ne peut pas véritablement le vouloir parce que ce mal va être nuisible pour lui et le rendre malheureux, ce mal ne va pas simplement nuire à l'autre mais il va nuire à soi même. Pour bien comprendre cette idée, je vais passer à un troisième dialogue, le Gorgias dans lequel Socrate est à nouveau en grande discussion avec les sophistes et l'objet de la discussion cette fois-ci c'est la rhétorique enseignée par les sophistes. Au cours de cette discussion, un ami de Gorgias, Polos, affirme que les orateurs et les tyrans sont les plus heureux des hommes, car je cite « *ils peuvent faire mettre à mort qui ils veulent, spolier et bannir qui leur plaît* ». Je lis un premier passage:

« Ne sommes nous pas tombés d'accord que quand nous faisons une chose en vue d'une fin, ce n'est pas la chose que nous voulons c'est la fin en vue de laquelle nous la faisons?

Certainement.

Nous ne voulons donc pas égorger des gens, les exiler, les dépouiller de leurs biens par un simple caprice, nous voulons le faire lorsque cela nous est utile, si cela nous est nuisible, nous ne le voulons pas car c'est le bien que nous nous voulons, quant à ce qui n'est ni bon ni mauvais, nous ne le voulons pas ni ce qui est mauvais non plus.

Te paraît-il que j'ai raison Polos? Oui ou non, pourquoi ne réponds tu pas?

Tu as raison.

Puisque nous sommes d'accord là dessus, si un homme tyran ou orateur en fait périr un autre ou le bannit de la cité, ou lui ravit ses biens, croyant qu'il y trouvera son avantage et qu'au contraire cela tourne à son préjudice, il fait bien alors ce qui lui plaît, n'est ce pas.

Oui!

Mais fait-il aussi ce qu'il veut s'il se trouve que le résultat est mauvais, pourquoi ne réponds tu pas? Il ne me semble pas qu'il fasse ce qu'il veut »

Donc ici on retrouve des idées que l'on a déjà vues présentées autrement, puisqu'ici le raisonnement est le suivant, ce qui est l'objet de notre volonté c'est la fin que l'on vise et jamais directement les moyens, donc celui qui fait le mal, il ne le fait pas pour lui même, il le fait comme moyen d'autre chose, c'est toujours le bien qu'il veut faire. Et évidemment si le mal qu'il fait ne conduit pas au bien espéré, on pourra dire à ce moment là qu'il n'a pas voulu ce qui se passe. Je passe maintenant à un peu plus loin

« (Polos)

Comme si toi-même, Socrate, tu n'aimerais pas mieux avoir la liberté de faire dans l'État ce qui te plairait que d'en être empêché, et comme si, en voyant un homme tuer, dépouiller, mettre aux fers qui il lui plairait, tu ne lui portais pas envie !

(Socrate)

Entends-tu qu'il agirait justement ou injustement ?

(Polos)

De quelque manière qu'il agisse, ne serait-il pas enviable dans un cas comme dans l'autre ?

(Socrate)

Ne parle pas ainsi, Polos.

Pourquoi donc ?

Parce qu'il ne faut pas envier les gens qui ne sont pas enviables, non plus que les malheureux, mais les prendre en pitié.

Quoi ! Penses-tu que les gens dont je parle soient dans ce cas ?

Comment n'y seraient-ils pas ?

Alors quiconque tue qui il lui plaît, quand il le fait justement, te paraît être malheureux et digne de pitié ?

Non pas, mais il ne me paraît pas enviable.

Ne viens-tu pas de dire qu'il était malheureux ?

Je l'ai dit en effet, camarade, de celui qui a tué injustement, et j'ai ajouté qu'il était digne de pitié. Quant à celui qui tue justement, je dis qu'il ne doit point faire envie.

C'est sans doute celui qui meurt injustement qui est digne de pitié et malheureux ?

Moins que celui qui le tue, Polos, et moins que celui qui meurt justement.

Comment cela, Socrate ?

Le voici : c'est que le plus grand des maux, c'est de commettre l'injustice.

Commettre l'injustice, le plus grand des maux ! N'en est-ce pas un plus grand de la subir ?

Pas du tout.

Ainsi toi, tu aimerais mieux subir l'injustice que la commettre ?

Je ne voudrais ni de l'un ni de l'autre ; mais s'il me fallait absolument commettre l'injustice ou la subir, je préférerais la subir plutôt que de la commettre.

Alors toi, tu n'accepterais pas d'être tyran ?

Non, si tu as de la tyrannie la même idée que moi »

L'idée ici est mieux vaut subir l'injustice que la commettre mieux vaut mourir justement que vivre injustement et Socrate explique dans le Gorgias que le tyran injuste, celui qui a pris le pouvoir par la force, qui se maintient au pouvoir par la force, le tyran injuste ne peut qu'être malheureux, nécessairement malheureux pour plusieurs raisons.

Première raison, il se croit puissant, il est au dessus des autres, il peut faire tout ce qui lui plaît, il se croit puissant, mais en réalité il est menacé de toute part, il n'a pas de véritable allié ni ami, il doit se méfier de tout le monde, donc en fait son pouvoir est extrêmement fragile, instable. Il sait très bien que la peur qu'il inflige aux autres, que tous les cadeaux qu'il peut faire pour essayer de se faire des amis, que tout cela ne le protégera pas de la vengeance, ce qui montre qu'en faisant le mal, il se fait du mal d'abord parce qu'il vit dans l'inquiétude, et parce que cela a toutes les chances de mal finir, la prison, la mort, l'exil. Donc le tyran en nuisant aux autres se nuit à lui même. Mais plus fondamentalement, ce n'est pas la peur des conséquences extérieures défavorables qui est la plus nuisibles, parce que avant de détruire les autres, le tyran se détruit lui même, donc la destruction par les autres n'est pas ce qui peut lui arriver de pire, ce qui est pire que tout, c'est la destruction de soi par le mal, et en fait le tyran se croit libre alors qu'en réalité il est esclave, il croit qu'il est libre parce qu'il peut faire tout ce qui lui plaît, parce qu'il peut réaliser ses désirs, mais en réalité il est esclave de ses désirs, parce qu'il va vivre en subissant ses désirs, ils ne les maîtrise pas et finalement il n'est jamais satisfait, il va de désir en désir. Le tyran ne peut pas être comblé, il aura beau accumuler les richesses, il ne pourra pas être comblé, il en voudra toujours plus.

Donc en fait la première des erreurs du tyran a été de croire que le bonheur était dans la satisfaction immédiate, le tyran a confondu l'agréable et le bien, il a confondu le plaisir qu'on ressent quand on obtient quelque chose d'agréable avec le plaisir qui correspond au bonheur, qui est un plaisir d'une autre nature, qui est en quelque sorte une paix intérieure en accord avec soi, donc ce n'est pas en multipliant les plaisirs, qu'on va être heureux, on ne sera jamais comblé,

certes il pourra avoir une vie agréable sur certains points mais il ne connaîtra pas un véritable bonheur. Si il ne peut pas connaître un véritable bonheur c'est parce que plus profondément il vit une vie contre nature parce qu'en lui les passions l'emportent sur sa propre raison, c'est ça qui fait que le tyran ne peut pas être heureux parce qu'en réalité il est aliéné au sens étymologique du terme, il est étranger à lui, il n'est pas lui-même parce que ce qui caractérise l'homme ce qui est l'essence de l'homme pour Platon c'est la raison et donc un homme déraisonnable qui vit au gré de ses passions, qui les subit, ne peut pas être heureux. Et au fond si nul n'est méchant pour Platon c'est parce que l'homme par essence est un être raisonnable, et ne pas être raisonnable c'est passer à côté de son humanité, finalement le tyran c'est un être dissonant, il n'y a aucun accord en lui, ce qui dans l'harmonie intérieure est donné par la raison, ne domine pas, donc ça dissonne en lui ça crie de tous les côtés, il ne peut pas être heureux.

J'approfondirai tout à l'heure cette analyse de la dissonance intérieure lorsque je parlerai d'Hannah Arendt. Pour clore cette analyse de la position Socratique, on peut dire que nul n'est méchant volontairement, parce que le mal n'est pas quelque chose en lui-même, le mal c'est une privation de connaissance, ça signifie que pour Platon, seul le bien existe et c'est pour ça que l'homme en tant qu'être doué de raison veut toujours le bien mais bien souvent il se trompe, il se trompe parce que bien souvent les désirs l'emportent sur sa raison, ils troublent la raison et il n'est plus capable de voir où est son véritable bien et c'est ce qui le rend méchant. On peut dire qu'il y a là un grand optimisme des Grecs par rapport à la position chrétienne que nous avons vue la semaine dernière, grand optimisme des Grecs qui pensent par exemple que dans l'essence l'homme est raisonnable, que la volonté est volonté du bien, l'homme est par essence raisonnable, ça veut dire que, bien sûr il y a l'envie de l'irrationnel, mais la partie raisonnable de l'homme est faite pour commander la partie irrationnelle qui est faite donc pour obéir dans l'ordre des choses.

Ça signifie que contrairement à la position chrétienne, en l'homme il n'y a pas de lutte interne à la volonté, la volonté n'est pas déchirée, il n'y a pas de déchirure interne de l'homme.

Platon a néanmoins une position un peu plus complexe puisque dans le *Ménon* par exemple où il terminera par l'idée que la vertu ne peut pas s'enseigner et qu'elle est une faveur divine, cette idée de faveur divine on la retrouve dans Platon qui raconte que quand les âmes ont contempler les astres dans un autre monde, certaines n'ont pas toutes vu aussi bien et qu'elles ont plus ou moins bien contempler le monde des idéaux, ce qui signifie que les hommes sont plus ou moins accessibles à la connaissance, en fait si Platon nuance ce que l'on a appelé son intellectualisme moral, ce qu'il remet en question c'est la capacité de tous les hommes à connaître le bien, toujours est-il que Platon ne remet pas en question le fait que le mal n'est jamais voulu en tant que tel.

Comme je l'ai dit tout à l'heure, l'histoire semble attester ce point de vue, puisque certains hommes même les plus odieux criminels semblent ne pas toujours avoir eus conscience du mal qu'ils ont fait et la question qui se pose c'est comment la raison a-t-elle pu être aussi silencieuse, la thèse de Platon semble quand même être remise en question par les criminels qui ont fait, certes apparemment, le mal sans le savoir mais qui en même temps n'étaient pas du tout sous l'influence des passions, donc ce ne sont pas comme le dit Platon, les passions qui ont dépossédé l'homme de sa raison, la thèse de Platon est remise en question par ce type de criminels qui certes ne semblent pas voir le mal qu'ils font mais qui d'un autre côté ne sont pas aliénés par leur passion, mais d'un autre côté par rapport à ce que l'on a vu la semaine dernière, la thèse de Kant, elle est remise en question par le fait que ces grands criminels pense avoir fait le mal sans en avoir du tout conscience, comme si la conscience morale pouvait complètement disparaître chez un être.

Donc il y a quelque chose d'incompréhensible et justement Hannah Arendt s'est trouvée confrontée à cette énigme, lorsqu'elle a suivi le procès de Eichmann, et je voudrais consacrer ce derniers temps à cette analyse du mal, à la manière dont Hannah Arendt a interprété, non pas le mal en général, mais une certaine forme de mal, notamment celle qu'elle a pu observer chez Eichmann, ce qui m'intéresse aussi dans cette analyse d'Hannah Arendt, c'est qu'elle va penser cela à partir de l'héritage Kantien et Socratique.

Pour cette troisième partie je lui donnerai le titre de son ouvrage « *Eichmann à Jérusalem rapport sur la banalité du mal* ». Hannah Arendt qualifie le mal commis par certains criminels, ceux qui ont

fait le mal apparemment sans en avoir conscience et sans méchanceté, c'est à dire sans plaisir ou désir de nuire, sans passion.

En 1960 Eichmann est enlevé en Argentine et il va être jugé à Jérusalem pour crime de guerre, crime contre le peuple Juif, crime nazi, donc Eichmann, spécialiste de la question Juive haut fonctionnaire du troisième Reich a mis en place le principe de la solution finale entre 1941 et 1945. Hannah Arendt assiste au procès et en 1963 elle publie à partir de son reportage qu'elle a fait du procès Eichmann dans un livre « *Eichmann à Jérusalem un rapport sur la banalité du mal* », livre qui a fait scandale et suscité une vive polémique pour plusieurs raisons, je m'intéresserai juste à deux idées, l'idée de la banalité du mal et l'idée d'absence de pensée.

Que signifie cette idée de banalité du mal, Hannah Arendt ne veut pas dire que ce mal serait banal dans le sens où il serait « *un détail de l'histoire* » comme Jean Marie Le Pen a pu le dire. Mais en fait ce qui est banal ce n'est absolument pas l'homme, ce qui est banal c'est l'homme au sens où il ne correspond absolument pas à l'idée qu'on pourrait se faire d'un tel criminel, c'est l'homme au sens, selon Hannah Arendt, qui ne semble pas du tout être quelqu'un de diabolique, alors qui est-il ? Dans l'idée de banalité du mal il y a aussi une autre idée c'est que justement comme il n'est pas diabolique c'est qu'il a agi finalement sans penser à tout ce que pouvait signifier son acte, comme s'il était quelque chose d'extrêmement banal. Qui est Eichmann, un fils de bourgeois déclassé, il prend sa carte du parti en 1932 mais pas vraiment par idéologie ou conviction, il n'est pas vraiment raciste, il n'est pas sadique, il fait tout pour ne pas aller sur les lieux d'extermination, il tente plutôt d'y échapper, ça le rend malade, il est au départ un spécialiste de la question Juive, attaché à trouver une solution au problème Juif, mais une solution politique, c'est à dire qu'il s'agissait d'abord de déportations forcées des juifs, il ne s'agissait pas de les tuer mais de les mettre ailleurs, il s'intéresse vraiment au problème, à la question, il cherche un lieu où ils pourraient vivre ailleurs, puis on va le nommer spécialiste de l'extermination, de la déportation, et il le fait. Il le fait alors que ce n'était absolument pas son objectif initial, ni sadique, ni fanatique, ni endoctriné, on lui dit et il obéit c'était sa défense, ils ont tous dit ça pour échapper au châtime, mais Hannah Arendt pense que ce n'est pas seulement un moyen de se défendre et que cette obéissance est en fait l'expression d'autre chose, d'un vide moral et de ce qu'elle appelle une absence de pensée. L'idée d'Hannah Arendt est que Eichmann (comme d'autres) est incapable de penser au sens où il est incapable de se mettre à la place de l'autre et au sens où il ne pense que par cliché sans aucune pensée personnelle, alors la question qui se pose est comment l'homme peut-il ne pas penser ? Hannah Arendt va approfondir sa position dans un autre livre « *la vie de l'esprit* » et elle va expliquer ce qu'elle entend par cette absence de pensée, pour l'expliquer, elle va d'abord s'appuyer sur Kant et sur la critique que Kant fait dans « *la critique de la raison pure* » entre pensée et savoir.

Kant a montré que l'homme est capable de connaissance dans différents domaines, entre autre la physique, la politique, mais il a montré que notre savoir est limité et en fait nous ne pouvons connaître que ce qui est l'objet d'une expérience possible, l'idée de Kant c'est que notre savoir ne peut pas s'étendre au delà des limites de l'expérience, puisque finalement au delà de l'expérience nous avons certes des idées mais comme nous ne pouvons pas confronter nos idées au réel, nous ne pouvons pas connaître quoi que ce soit, Kant aboutit donc à l'idée qu'il n'y a pas de connaissance métaphysique possible, on ne peut pas avoir la connaissance qui n'est pas objet de l'expérience, c'est comme ça que Kant a montré par exemple que l'on ne peut pas avoir une connaissance de Dieu, on ne peut pas avoir une connaissance de l'âme, ce sont des objets de croyance et non pas de connaissance. Mais Kant dit qu'au delà des limites du savoir la pensée est possible et même nécessaire, il est nécessaire de penser même si cette pensée n'aboutit pas à un savoir et un homme qui finalement ne pense pas, c'est un être qui ne s'intéresse qu'aux problèmes qu'il peut résoudre, et c'est terrible, on en a tous fait l'expérience des personnes qui sont comme ça, ils ne s'intéressent qu'à des questions qui peuvent recevoir une solution, à ce moment là évidemment on ne s'intéresse qu'aux problèmes techniques qui peuvent être soumis à une vérification, c'est à dire à ce que fait Eichmann qui voit le problème uniquement d'un point de vue technique, comment résoudre techniquement le problème de la déportation. L'idée de Kant est que

la raison a absolument besoin de penser au delà des limites du connaissable, c'est à dire qu'elle a besoin de se poser d'autres questions que la question des moyens, la question de la vérification, on a absolument besoin de se poser la question des fins, comme le dit Hannah Arendt, il ne faut pas se contenter de chercher la vérité, d'essayer d'être efficace et de dominer la nature, il faut aussi chercher la signification, c'est la question du sens, quel est le sens de nos actes, ce qui est le plus important la dedans, ce n'est pas la réponse, le plus important c'est le questionnement lui même, c'est en fait le retour sur ce que l'on fait c'est comme ça qu'Hannah Arendt va passer de Kant, et de la distinction qu'il fait entre l'acte et la pensée, à Socrate qui est celui qui illustre le plus parfaitement cette activité de penser, car Socrate c'est celui qui justement scrute toujours les significations de ce qui existe et ce produit, ce n'est pas celui qui le fait dans le but de connaître, dans le but de maîtriser les choses, justement Socrate rappelle tout le temps son ignorance, il nous rend conscient d'elle même qui justement résulte de l'activité de penser.

Pour reprendre les réflexions d'Hannah Arendt, penser c'est en quelque sorte dégeler la pensée qui a été congelée en préjugés, en phrases toutes faites, en concepts établis, en doctrine, c'est pour ça que Socrate le dit et il se présente lui même comme un poisson torpille, il engourdit ses interlocuteurs, il s'engourdit lui même car il plonge sa pensée dans l'embarras parce qu'il prend conscience de son ignorance. D'autre part Socrate est aussi pensée comme un tendre qui éveille à la réflexion, qui nous arrache au sommeil d'une pensée congelée. On pourrait penser que cette pensée critique qui questionne, qui ne questionne pas pour aboutir à un savoir, pour aboutir à quelque chose qui réussit, mais qui questionne parce qu'elle pose la question du sens, la signification des choses, on pourrait penser que cette pensée conduit au désordre parce qu'on remet en question les ordres établis parce qu'on prend conscience que finalement les questions les plus profondes n'ont pas de réponse, mais ce que l'on travaille c'est qu'en réalité cette pensée que l'on questionne elle est essentielle parce que quand on a pris l'habitude de ne pas penser, c'est que l'on peut très facilement passer d'un système de penser à l'autre et l'accepter sans broncher, Hannah Arendt dit c'est précisément ce qu'on fait les Allemands, on leur a toujours dit tu ne tueras point, ils essayaient de le faire sans réfléchir, c'était devenu une habitude, et tout à coup on leur a dit tu tueras, de la même façon qu'ils n'avaient pas réfléchi aux ordres précédents aux lois précédentes, ils n'ont pas réfléchi aux lois qui ont suivi. Donc en fait il n'y a rien de plus dangereux que le sommeil de la pensée. Hannah Arendt continue en disant, Socrate ne pense pas simplement pour la cité, il ne parle pas simplement de la vie de la cité mais de sa vie même, c'est à dire que vivre sans penser c'est perdre la signification de la vie, c'est perdre ce qui fait finalement notre esprit qui est un élan vers la sagesse, un amour du savoir, un amour du questionnement, et celui qui est amoureux de la sagesse il est justement incapable de faire le mal parce que tout sera soumis à sa réflexion, comme le dit Hannah Arendt, Socrate est finalement deux en un, il est un parce qu'il dialogue sans cesse avec lui même, face à face avec lui même, dans ce face à face il est deux car il est sans cesse à se questionner dans un face à face de la pensée, c'est ça qui fait de lui son unité, il devient lui même car justement il se construit dans son questionnement, et c'est pour ça qu'il vaut beaucoup mieux subir l'injustice que la commettre, parce que celui qui commet l'injustice, c'est justement quelqu'un qui n'est plus un, il est ballotté au gré des préjugés, c'est quelqu'un qui ne rentre jamais chez lui c'est à dire en lui même pour se penser. Hannah Arendt dit et je terminerai la dessus, les hommes perdent l'habitude de penser car penser c'est ce face à face avec soi même, qui dérange mais cette protection est ce qu'il y a de plus destructeur pour soi et pour les autres, pour conclure je dirais que j'ai essayé de penser le mal, mais que je n'ai absolument pas prétendu apporter des réponses et que justement cette pensée du mal est au moins nécessaire.