

## **VANBERGEN Paul**

### **(2005) Présentation d'une séance du Conseil Œcuménique des Eglises.**

Rencontre Œcuménique à Bruxelles

Le Conseil Œcuménique des Eglises (Genève) a proclamé la décennie en cours « décennie de la lutte contre la violence ». Le comité belge a organisé en avril 2004 une session sur le thème à l'UCL (avec comme orateurs Joseph Antoine Vergote (psychanalyste et théologien) et Anne Marie REYNEN théologienne).

Le même comité a organisé une session à Bruxelles le 12 septembre 2005 sur le même thème mais avec d'autres éclairages. Le pasteur Marc LENDERS(EPUB) a introduit la session avec comme responsable le frère BARNASTHADEE (moine de Chevetogne) .Le premier orateur était le psychanalyste suisse et théologien protestant Thierry de Saussure. Il a analysé les différents aspects de l'agressivité et de la violence. Le deuxième orateur était le théologien catholique D. HUTSEBAUT (Leuven) qui s'est inspiré du livre de René GIRARD : la violence et le sacré. Le troisième orateur était le philosophe François COPPENS (attaché à l'université de Lille). Il s'est inspiré d'un autre livre de René GIRARD (Des choses cachées depuis la fondation du monde) Suite à René GIRARD il a fait une réflexion originale sur l'Ancien Testament. Il a traité le sujet en tant que philosophe. Il a jeté un éclairage intéressant sur le sujet.

Le texte de F.COPPENS se trouve ci-dessous tel qu'il a été prononcé lors de cette journée.

Voici l'adresse des trois orateurs :

Thierry de SAUSSURE, 11 rue de Tatte Fontaines CH 1253 Vandoeuvre

HUTSEBAUT Dirk 108 Tiensestraat 3000 Leuven

COPPENS François 10 rue de la Hutte 1380 Couture Saint Germain

François COPPENS

Je tiens à remercier vivement, d'abord tous ceux qui sont là (las?) En cette heure, disons simplement de sieste, et je tiens à remercier aussi les organisateurs qui m'ont proposé de participer à cet effort commun de réflexion sur un sujet aussi important. Important, non seulement théoriquement, sauf en ce qui nous concerne le plus souvent. Je remercie, moi, les organisateurs d'avoir attribué à cette causerie la promesse, si je lis le feuillet, d'une réflexion philosophique fondamentale.

Ce n'est certainement pas celle que, moi, j'ai à vous proposer, c'est celle qui est menée ici, ailleurs par tous les hommes, les femmes, qui sont pris dans la réalité de la violence, qui, pour différentes raisons, ne s'en satisfont pas et qui tentent d'utiliser les ressources que les humains peuvent utiliser, pour en sortir. C'est dans ce sens que je comprends l'invitation à participer à ce qui nous rassemble aujourd'hui et je voudrais dire un mot pour commencer, de ce qu'à mon sens la philosophie peut faire. On m'a présenté comme un philosophe, je me présenterai plutôt comme quelqu'un qui travaille en philosophie.

Qu'est ce que la philosophie peut apporter comme contribution à cette réflexion fondamentale ? Alors, je pense que ce qu'elle peut faire, ce n'est certainement pas apporter la partie "savoir", amener la base descriptive du "savoir", par exemple de ce qu'est la tolérance, de ce qu'est l'identité, de ce qu'est la violence, base descriptive sur laquelle alors on pourrait s'élaborer, comme en plus, la réflexion. La philosophie est, à mon avis, avant tout interrogation ; et elle est une forme DURE de l'interrogation. Cette forme dure de la raison que pratique la philosophie, c'est peut-être "tenir", au sens de harponner, tenir certaines questions qui sont sous-jacentes à des positions prises, des lignes d'action ou, éventuellement, à certaines formulations que l'on propose dans la réflexion sur certains problèmes. C'est peut-être participer à cette réflexion, et non pas les fonder, participer à cette réflexion en lui imposant, si elle veut être raisonnable en tout cas, de s'accompagner tout du long, tout au long de ce qui pourra s'élaborer précisément comme formulations, comme lignes d'action, comme prises de position, s'accompagner tout du long de tout cela de la conscience vive d'un certain nombre de questions, qui sous-tendent tout cela, et qui doivent rester ouvertes aussi longtemps qu'elles n'ont pas été résolues. Et il n'y a pas beaucoup de questions en philosophie, s'il y en a même une, qui soit vraiment résolues. Pour prendre un exemple, il est certainement très bon de vouloir réaliser la justice. Mais, je crois que l'on sait, ou qu'on devrait savoir, qu'il est certainement dangereux de faire cela en croyant précisément et une fois pour toutes ce qu'est la justice. Et pourtant, on doit le faire, on doit tenter de la réaliser, on doit savoir ce qu'il en est de cela qu'on essaie de réaliser, et passer à l'action. Donc, c'est une situation inconfortable, qui est celle non pas de la philosophie, mais de l'humain. Voilà donc, peut-être le meilleur service, la meilleure contribution que la philosophie peut apporter à une réflexion comme celle-ci ; c'est imposer que l'on s'avance

puisqu'on doit s'avancer. Imposer que l'on s'avance dans ce que j'ai appelé "cette conscience vive" de ce qu'il y a d'hypothétique, de fragile, d'incertain, tout ce que l'on peut élaborer, comme j'ai dit, comme formulations, lignes d'actions, prises de position, que l'on DOIT prendre.

Donc voilà l'idée sous-jacente à ce que je vais essayer de vous dire. Ce défi est un petit peu sévère, hein, le défi lancé, puisqu'on demandait à la fois une contribution de philosophie et une réflexion personnelle. Alors, ce sera peut-être plus une réflexion personnelle qu'une contribution de philosophie. J'espère que ça ne sera pas déplacé, ce sera à vous d'en juger, de le dire simplement.

Je distinguerai quatre moments dans mon propos et dans un premier moment je voudrais revenir sur cette question, sur ce langage que nous trouvons dans le "guide d'étude" dont j'espère que vous le connaissez tous. Voilà! "le guide d'étude", "pourquoi la violence, pourquoi pas la paix?" qui donne en quelque sorte le cadre dans lequel s'inscrit la réflexion d'aujourd'hui. Le cadre, si je me fie à ce qui est écrit ici, c'est que nous cherchons à comprendre pourquoi la violence a vu le jour, hein, quelles sont les causes qui font ou ont fait que la violence "voit le jour"? Avec l'idée, une belle "idée", que si nous avons une information adéquate sur ces causes par lesquelles la violence voit le jour, eh bien, nous pourrions, nous saurons comment agir pour surmonter la violence, pour sortir des ces mécanismes de violence, pour ne pas tomber dans les pièges que nous tendent ces causes qui font que la violence voit le jour. Pendant un temps, je ne sais pas si ce temps a été long ou non, nous avons pu penser que c'étaient les convictions qui étaient les causes par excellence de ce que la violence voyait le jour. Nous connaissons tous les chansons de John Lennon, je pense. Il n'y a pas besoin d'être imprégné de John Lennon pour participer à ce doux sentiment que si, au moins, tous les gens n'étaient convaincus de rien, ils seraient ouverts à tout? à tous. La vie serait certainement plus facile, dans ce doux sentiment qu'évoque cette chanson à laquelle je pense. Aujourd'hui, nous sommes durement revenus de ce doux sentiment et de ce rêve. Nous savons ou nous sentons, que ce n'est pas si simple. Nous savons ou nous sentons que ce doux relativisme, c'est un des mots qui a été prononcé, et qui sera (sans doute) encore prononcé, aujourd'hui, donc qui reviendra sans doute dans le débat..., que ce doux relativisme, pour ne pas se retourner en ce qu'on peut appeler un cauchemar, un dur cauchemar, doit être fort, doit se donner du temps, doit se donner des moyens, doit se donner des médiations (words, words, words)

A ce rêve, à ce qu'il y a de beau dans ce rêve, de ces chansons où on ARRIVERAIT à une situation sans toutes ces guerres, notamment, les guerres de religion, eh bien, à tout cela, il faut des arguments, il faut une éducation, il faut en définitive une force de conviction. Il semble-bien, je

pense que c'est cela qui fait le problème pour nous aujourd'hui, il semble bien qu'en définitive la conviction soit nécessaire, voire même une bonne chose. Vous êtes certainement convaincus comme moi que, sans les convictions, la vie serait peut-être plus facile, mais elle serait impossible. Nous avons donc, ensemble, à réfléchir à la réalité, à la nécessité aussi, à la complexité, et au danger, à tout cela à la fois, de ce que nous appelons la conviction. A nous demander ce qui fait qu'elle est, ou qu'elle n'est pas cause que la violence a vu ou verra le jour. De tout cela, il a été question ce matin et nous aurons, j'aurai appris beaucoup sur ce point-là, en tout cas et je reviendrai sur l'articulation entre correction et tolérance, qui fait directement l'objet de ce rassemblement d'aujourd'hui mais je voudrais m'attarder un peu sur une question qui, apparemment, est préliminaire, et je m'y attarderai beaucoup, une question qui porte sur le cadre, ou cette intention, que j'évoquais tout-à-l'heure, ce cadre dans lequel s'inscrit notre réflexion d'aujourd'hui. Est-ce que tout simplement il est exact de se demander pourquoi la violence a vu le jour? Est-ce qu'il est exact de se demander quelles sont les causes qui ont fait que la violence a vu le jour? Est-il exact, plus simplement, de penser que la violence a vu le jour ?

Cette question peut paraître préliminaire, parce qu'elle est en AMONT des questions qui étaient formulées comme objets d'aujourd'hui mais elle ne me paraît pas seulement préliminaire, elle me paraît sous-jacente. Parce que de la manière dont nous traitons cette question dépendra ce que nous posons comme acteur, comme agent dans cet effort qui est le nôtre pour sortir de la violence

Est-ce que c'est la violence qui a vu le jour, ou bien est-ce que la violence appartient à la manière d'être du réel? En particulier à la manière d'être du réel humain. Est-ce qu'elle n'appartient pas inexorablement à la manière dont l'homme voit le jour, à la manière dont l'homme est, dont il existe, dont il apparaît dans le réel, dont il se réalise dans une multiplicité de mises en oeuvre, d'actions, de relations.

Est-ce qu'elle n'appartient pas, la violence, donc déjà, à ce pouvoir d'être qu'est l'homme. Réalité physique, réalité psychique, on en a parlé ce matin, qui doit manger, boire, habiter, enfanter, protéger, vaincre, surmonter. Est-ce que dans tout cela, ce qui est premier comme réalité d'être, est-ce qu'il n'y a pas déjà violence? Une précaution, qui est plus qu'une précaution parce que je vais la maintenir jusqu'au bout: dire cela, contester que la violence ait vu le jour, considérer qu'elle est peut-être une dimension inexorable de la venue au jour de l'humain, ce n'est pas dire du tout qu'il faut condamner l'homme, qu'il faut y enfermer l'homme, au nom d'un soi-disant réalisme. Cette dernière attitude, qui enfermerait l'homme dans ce qu'il est, en tant qu'il serait d'emblée violent, ce ne serait pas, je pense, du réalisme. Il est vrai que souvent, en général, on oppose réalisme et idéalisme: le mot "idéalisations" qu'il faut on distinguer de l'idéal, a-t-on bien dit, a-t-on précisé ce matin, je reviens aussi à ce point-là, on oppose en général, réalisme et idéalisme. Mais en réalité,

pour ce qui concerne l'humain, les deux attitudes, ou postures (les mots sont importants), les deux attitudes, les deux perspectives, les deux discours qui s'opposent, qui sont réellement en conflit ou en opposition, ne sont pas, je pense, réalisme et idéalisme. Les postures qui s'opposent, ce sont plutôt ce qu'on peut appeler l'angélisme, fût-ce l'angélisme de l'ange déchu, et le matérialisme, ou peut-être le présentisme, si vous me permettez de créer ce mot horrible. Réalisme et idéalisme, pour ce qui est de l'homme, ne s'opposent pas. Le réalisme, et pourtant vous savez comme moi, je pense, que très souvent on enferme dans une de ces deux catégories en disant: " cela, c'est du réalisme" on évacue la dimension idéaliste de l'homme, ou bien "c'est de l'idéalisme", on évacue la dimension réelle de l'homme. Je pense que c'est vraiment un problème important dans le type de discours que l'on peut tenir. Le réalisme, s'il est bien la prise en compte de la réalité dans ce qu'elle EST, s'il ne réduit pas la réalité à seulement UNE de ses dimensions, en ce qui concerne l'homme, il me semble que le réalisme sera nécessairement idéaliste. Et l'idéalisme, s'il est bien en prise avec la réalité, s'il n'est pas simplement négation de la réalité, s'il n'est pas seulement déréalisation, si l'idéalisme marque bien une attitude qui veut comprendre le réel, n'est pas déconnecté du réel, il sera, me semble-t-il, nécessairement réaliste

Idéalisme et réalisme, pour ce qui concerne l'humain appartiennent l'un à l'autre, s'appellent l'un l'autre ou plutôt, pour le dire autrement, sont deux aspects ou deux focalisations, différentes peut-être, d'une même attention intelligente, au sens de "intel-liger", de qui veut comprendre ce qu'est cette réalité particulière qu'est l'humain, entre autre en tant qu'elle est violente. Pourquoi réalisme et idéalisme s'appellent-ils l'un l'autre? C'est le pas suivant dans la réflexion que je vous propose. Cet humain qui vient au jour, qui est là, qui a à se produire, à se développer dans l'être dans les dimensions que j'évoquais tout-à-l'heure, il ne réduit pas nécessairement à ce qu'il est au commencement, à ce qu'il est au début de cette venue au jour dont je parlais. S'il vient au Jour sans sa réalité humaine, c'est précisément comme une réalité, transcendante pourrait-on dire, ou tendue vers une fin, pourrait-on dire aussi, ou bien dans un autre langage, faite non seulement d'humus mais aussi de l'Esprit de Dieu qui a été insufflé en lui: bref, des langages différents pour essayer de dire que l'homme finalement, pour dire une chose que l'on a déjà entendue souvent, n'est certainement une bête (?), mais il n'est certainement pas non plus un ange. Encore une fois, l'homme n'est pas non plus un ange déchu. Même déchu, l'homme n'est pas un ange. Il est essentiellement ambigu. C'est ce point-là, que je viens de dire, que je voudrais développer maintenant. C'est le fait d'harponner" comme je l'ai dit ou "tenir" cette réalité, me semble-t-il, que l'homme est une réalité essentiellement ambiguë. Et que, pour ce qui concerne une réflexion sur

la violence, cela veut dire que c'est LUI qui est violent, dans sa réalité même, mais que cependant, sans doute, la violence n'est pas toute la réalité. En disant "c'est lui qui est violent", en insistant sur ce point, je repense à ce qui a été dit ce matin, sur quoi on reviendra certainement dans le débat, ces béquilles dont on nous a parlé, dans cet éclairage sur les mécanismes dont il a été question ce matin, ces béquilles sont sans doute extérieures au moi. Telles qu'elles nous ont été décrites, elles appartiennent à l'inconscient. Mais elles ne sont pas extérieures au sujet. Le sujet qu'est l'humain quand il vient au jour n'est pas le moi, n'est pas seulement le moi conscient. Donc, J'imagine que nous reviendrons encore une fois sur cela tout-à-l'heure. Donc, ces béquilles, elles sont bien ce qui fait le sujet dans sa réalité qui doit tendre vers autre chose. C'est la dynamique de la phrase de Freud qui a été évoquée et dont on nous a promis qu'on y reviendrait tout-à-l'heure.

Il me semble que toute réflexion (!) qui tente de saisir ce que sont les causes de la violence gagnera à se situer dans cette conscience vive de l'ambiguïté de l'homme. Les causes de la violence, dans cette perspective-là, sont moins des causes extérieures qui provoqueraient la violence que des causes que la violence de l'homme investira par prédilection. Ces causes de la violence ne sont pas ce qui cause la violence, ce sont les causes dont la violence se saisit, en quelque sorte. Et finalement, la première cause de la violence, ou plutôt dans ce sens-là, la première cause que la violence humaine investira avec prédilection, eh bien, c'est la réalité humaine elle-même, dans son pouvoir d'être. Autrement dit, pour dire les choses de manière un peu caricaturale, pour supprimer la violence, supprimons l'homme. Si l'on veut supprimer la violence, supprimons l'homme. Et c'est une tentation très forte. Je tiens à redire aussitôt ce que j'ai dit tout-à-l'heure: cela ne veut pas dire qu'il faille se contenter de cela. Mais c'est dire et c'est peut-être un des points auquel je tiens le plus, que c'est cela même qui est violent, cela même qui EST violent qui doit, et qui, seul, doit surmonter cette violence.

Donc, l'humain dont il est question pour notre réflexion, c'est à dire pour cet effort qui est le nôtre, ce n'est pas, me semble-t-il, un sujet, un agent qui, lui-même, serait non-violent mais qui, par exemple, par l'effet de causes qui lui sont extérieures, qui sont extérieures à ce qu'il serait réellement, aurait été pris dans des mécanismes dont il aurait à se libérer. Ce n'est pas non plus un agent, qui serait par lui-même non-violent et qui aurait à sortir d'une réalité ou d'un monde, déterminés, eux, par des mécanismes violents, pour s'inscrire dans une autre réalité, dans un autre monde, qui lui, serait non-violent.

Pas un autre monde, une autre réalité à côté du monde et de la réalité investis par la violence et dans lequel cet agent devrait entrer en sortant des premiers, en quittant les premiers. Encore une fois, il ne s'agit pas ici de se résigner à la violence en y voyant le destin inéluctable de l'homme en quelque sorte, et en particulier, puisqu'ici le contexte est quand même,

même si c'est pas l'objet, demandé?, Le contexte est quand même une réflexion sur les religions et la violence, il ne s'agit pas dans les propos que je tiens ici d'enfermer l'homme dans sa réalité présente, en niant la Foi, l'annonce du Royaume de Dieu, la Parole de Dieu, la bénédiction, c'est à dire cette tâche et cet espoir qui sont dits à l'homme. Il ne s'agit pas ici, en bref, de paroles au nom d'une prétendue raison qui dirait l'homme tel qu'il est et qui ne tomberait pas dans les soi-disant illusions d'une parole mystifiante, mysticielle. Il ne s'agit pas de tout cela dans ce que j'essaie de dire, et je pense que sur le point que j'essaie de formuler, aussi bien Athènes que Jérusalem, si vous voulez la philosophie, ou la raison, que la révélation, et je pense aux fois religieuses, sont d'accord: c'est bien cela même qui EST violent, qui A à se vaincre, ou à se retourner, ou à se convertir, ou à s'éduquer, ou à émerger.

C'est à dire que c'est au sein, au cœur même de cela même qui est violent, et non pas à côté, ni au dessus, c'est au sein même de cela même qui est violent qu'est cette bénédiction de justice si vous me permettez de dire ce mot-là déjà, c'est au sein même, au cœur même de cela qui est violent qu'est cette bénédiction de la justice, que nous devons faire émerger pour sortir de la violence. Cette ambiguïté de l'homme, que j'évoquais, ce n'est donc pas la sereine existence d'une réalité dont l'aspect change selon qu'on la regarde d'un côté ou de l'autre côté. Vous savez, comme la tranquillité sereine de, j'ai pris le mot "hologramme - Comment s'appellent ces images qui changent d'aspect selon l'orientation qu'on leur donne où il y a des images différentes qui apparaissent? C'est un hologramme ?

Chaque image reste imperturbable. On fait bouger, ça ne dérange pas les images, ce sont des images différentes

Mais l'homme, l'ambiguïté de l'homme, ce n'est pas cela. C'est là, dans cette ambiguïté, qu'est l'homme, précisément. Donc, il y a bien d'autres choses, comme nous le savons tous, que de la sérénité. Vous aurez remarqué que j'ai parlé, à l'instant, de justice, comme cette tâche et cet espoir que nous sommes appelés à faire émerger, nous, au sein même de cette violence que nous sommes, ou en quoi nous avons à convertir la violence de notre "pouvoir d'être", pour reprendre cette expression. Je pense en effet que, seule la justice est l'issue de la violence. Mais, étant donné ce qu'est la réalité humaine, la justice implique l'exercice d'une force, et donc d'un pouvoir. Or, le pouvoir est la cause que la violence investira sans doute avec le plus de prédilection, le plus volontiers. Au point que l'on peut PRESQU'identifier pouvoir et violence. Voilà aussi pourquoi une réflexion sur la violence est si difficile, me semble-t-il. Il n'y a pas de conversion de la violence sans justice, je pense, nous le savons, mais la justice implique l'exercice d'un pouvoir, et le pouvoir est PRESQU'indiscernable de la violence. On n'a pas beaucoup de marge de manœuvre. On peut presque identifier pouvoir et violence. Et je pense que tout se joue dans ce "presque", qui sépare peut-être pouvoir et violence.

Tout se joue dans cette marge extrêmement étroite, à la fois très étroite et très complexe. On a vu ce matin, quelques dimensions de cette complexité, qui sépare peut-être pouvoir et violence. C'est cette marge-là qui sépare peut-être pouvoir et violence, et que les humains ont tenté ou tenteront de renforcer, et peut-être d'élargir (....) C'est l'étroitesse de cette marge qui fait aussi notre malaise, qui serait insupportable si nous y pensions vraiment. On y pense parfois, mais surtout pas trop, à notre malaise, que nous ressentons, dont nous nous rendons compte, à vivre normalement, sans luxe, mais en mangeant sainement, en nourrissant nos enfants, en posant la tête sur l'oreiller, en habitant une maison, en conduisant une voiture, bref toutes.

Nous savons maintenant que les convictions sont inévitables, que certaines d'entre elles sont utiles, voire même nécessaires (....) pour que puisse subsister cet Etat de Droit dont les normes pourtant, ce sont les deux qu'il faut tenir ensemble, ont à se définir au regard de la raison et, en tout cas, plus par rapport à une affirmation de vérité ou de vision (?) du monde. Nous savons cela. Pour dire cela autrement, notre régime repose sur une distinction radicale entre la norme publique et les valeurs privées, ce à quoi les individus adhèrent dans leur vie privée, de la relation entre l'Etat et la société, des sources du droit. Questions parmi d'autres, que pose notamment la philosophie politique.

Dans un troisième moment je vais m'approcher du sujet qui était proposé. La philosophie politique doit aussi tenter de comprendre ce qui est en jeu dans un problème que nous constatons dans notre existence quotidienne et que j'ai évoqué tout-à-l'heure. Je crois pouvoir dire cela : nous ne pensons plus que les convictions sont les sources de la violence et que tout irait bien si nul n'avait de conviction. Nous ne sommes même plus convaincus de cela en tout cas.

La signification de ces médiations, qui ont été mises en place, c'est précisément de faire en sorte que le pouvoir d'être soit autre chose, si possible et autant que possible, et ce n'est jamais (?) tout à fait possible, malheureusement, soit aussi autre chose que la violence. Comment cela même qui est pouvoir de violence peut-il se convertir en pouvoir de justice sans qu'il s'agisse, encore une fois, simplement de se conformer à un modèle qui existerait ailleurs, à côté, sans qu'il s'agisse simplement de quitter une réalité pour entrer dans une autre réalité, sans qu'il s'agisse de devenir autre chose que ce que l'on est. C'est là, me semble-t-il, que se posent précisément les questions de la fondation de l'Etat. Les institutions démocratiques, on peut les comprendre, je pense, comme une espèce de structure qui tend à renforcer, peut-être à élargir cette marge qui sépare peut-être le pouvoir et la violence. Ce sont des médiations, finalement, qui sont mises en œuvre par les hommes, c'est à dire par cela même qui est violent, pour que cela même qui est violent puisse déployer toute son existence dans toute la complexité, la largeur, parfois la largesse du vivre ensemble", de telle manière que cette existence ou ce



déploiement d'existence soit autre chose que l'exercice discret, ou masqué de la violence.

Les conditions normales de notre liberté même ! Il n'y a rien de choquant, là. (?) Mais, lorsque nous nous rendons compte que, en même temps, c'est d'une certaine manière à cause de cela que certains vivent un cauchemar de souffrance de souffrance, d'incertitude. C'est l'étroitesse de cette marge, le pouvoir, le pouvoir d'être libres, le pouvoir sans lequel on n'est pas libres, et la violence qui fait que si on y pensait vraiment, ce serait invivable. Mais c'est aussi dans cette marge extrêmement étroite et complexe que, dans nos Etats de droit, nous avons développé, ou plutôt d'autres ont développé pour nous, grâce à Dieu nous en bénéficions, l'ensemble des institutions démocratiques.

En particulier, grâce à Dieu pourrait-on dire, les normes de la vie publique ne sont plus liées à une foi religieuse à laquelle il faudrait adhérer, ni à une définition rationnelle ou prétendument rationnelle de ce qui serait la fin de l'homme. Bien! Mais dans notre situation contemporaine, il y a plus que cela.

Dans le régime dans lequel nous vivons, heureusement, qui repose sur la distinction entre ces deux ordres, nous avons petit à petit amenés à penser que les deux étaient effectivement des réalités, voire des choses presque séparées. C'est de cela, me semble-t-il que nous avons à en revenir maintenant, et c'est une chose difficile de revenir de cela. C'est que la possibilité même, et il FAUT le faire, de maintenir cette distinction entre privé et public présuppose, est conditionnée par, certaines choses quant à ce que nous avons resserré dans la sphère privée. Nous retrouvons, en fait on le voit dans les questions qui se posent actuellement, d'une certaine manière la difficulté devant laquelle s'étaient trouvés les auteurs, les penseurs qui ont mis en place les fondements de ce régime dont nous "bénéficions". Ceux-là mêmes qui ont mis en œuvre cette distinction entre le privé et le public, ceux-là mêmes qui nous ont "permis" de fonder le régime libéral dans lequel nous vivons, se confrontaient au fait que CE qu'il s'agit de distinguer, ce entre quoi il s'agit d'élaborer une distinction, ce n la question des religions, au religions civiles, chez Spinoza, ou Rousseau, ou bien à l'importance de la question de la "vertu", et donc à l'importance de "l'éducation". Cette dernière revient plus facilement à l'ordre du jour aujourd'hui. C'est bien cette difficulté-là que nous retrouvons aujourd'hui dans ce problème que nous formulons par les termes "convictions et tolérance" A ce propos-là, les questions que les organisateurs avaient gentiment formulées pour les conférenciers et entre autres pour ma contribution, impliquent bien effectivement des questions de philosophie politique.

Quelles sont ces questions?

Je vous invite à prendre le feuillet si vous l'avez: "Peut-il y avoir une société sans utopie, ou vision, qui mobilise les énergies les "meilleures"

de chaque être humain de façon fortement personnelle ?" Si on répond : "Non, il ne peut y avoir une société avec cette mobilisation, c'est une utopie", alors la seconde question qui est formulée se pose effectivement "Mais alors, une société qui aurait besoin d'une telle mobilisation, est-ce qu'elle peut être tolérante, ouverte à l'autre?. Est-ce qu'elle ne doit pas imposer, et à l'extérieur, et à l'intérieur d'elle-même, ses idées qui sont les conditions de sa possibilité?

Je reviens un instant à la première question. A première vue, elle est toute simple. Mais si je la

prends dans cette simplicité apparente (7). Alors je dois bien répondre par l'affirmative: "Oui". Une société est possible sans cette mobilisation par une utopie des énergies les meilleures.

Prenons un exemple classique en philosophie politique, un vieil exemple! Une bande de brigands peut être appelée une société. On ne peut pas dire pourtant qu'une bande de brigands soit animée par une utopie. On ne peut pas dire non plus que ce soient les énergies les "meilleures", à la différence des énergies les plus fortes, les plus efficaces. Quel sens donne-t-on à meilleur. On ne peut pas "dire" non plus, que dans cet exemple-là, qui est important, que ces énergies sont mobilisées de manière fortement personnelle, c'est peut-être simplement la crainte du chef qui "a un gros bâton". Donc, oui, une société est possible sans cette mobilisation par une utopie, ou par une vision par des valeurs, des énergies, les meilleures, de manière fortement personnelle.

Mais sans doute, la question ne portait pas sur ce genre de choses, la société qui nous intéresse n'est certainement pas une bande de brigands.

Mais pourquoi, en quoi précisément, la société à laquelle nous pensons, n'est-elle pas "une bande brigands"? Donc c'est pas simplement "une société", nous aspirons à une société dans sens bien précis. Donc nous devons préciser la question. Pour pouvoir avancer dans la "réflexion" qui nous intéresse, nous devons dire notamment, à quelle société nous pensons lorsque nous abordons cette "question", précisément, parce qu'elle se résoudra, ou s'approfondira d'une manière différente selon la société à laquelle on pense. Nous ne pensons certainement pas à une bande de brigands, nous ne voudrions pas d'une société qui ne soit QU'une bande de BRIGANDS (nous sommes souvent prêts à dire: "ce n'est que cela") mais nous ne pensons pas seulement à cette société que serait l'Humanité, la grande communauté de tous les hommes, cette société dans le sens large du terme.

Autre chose que nous devons préciser, c'est que nous devons distinguer la société de l'État, au sens précis, ce qui est encore autre chose.

Donc, de nouveau cette question s'entendra, se traitera, sera creusée de manière différente selon que l'on parle de société ou d'État. Est-ce que l'État, pour assumer la mission qui est la sienne, entre autres pour défendre les "intérêts" de ses citoyens, est-ce que l'État ne DOIT pas parfois recourir à des moyens qu'une bande de brigands ne désavouerait

pas. Il faut encore tirer autre chose au clair. Est-ce que nous parlons de la "mobilisation des énergies les meilleures" ou bien "de la meilleure", la plus efficace? De toutes les énergies, les meilleures comme les plus basses, au service d'une FIN, qui peut être soit élevée, soit très basse? La crainte du gendarme, par exemple, est une énergie très puissante utilisée de manière très efficace pour éviter des accidents de la route, les excès de vitesse ou des meurtres.

Le désir de pouvoir est une énergie très puissante utilisée pour faire avancer la science, le savoir, la recherche, toutes choses, en principe, tout -à-fait désintéressés.

Pour la philosophie politique, la question d'une utopie qui utilise les énergies les meilleures se double de l'attention à prêter à une autre dimension qui est sans doute bien moins belle c'est la question de la mobilisation la meilleure des énergies les plus basses comme la peur, l'appât du gain, l'appât de la gloire, l'espoir d'une récompense ou la crainte du châtiment.

Et de nouveau, avec l'espoir d'une récompense et la peur du châtiment, je reprends les termes avec lesquels les fondateurs de la modernité envisageaient l'importance de la religion civile pour la possibilité même de la vie publique.

Tout cela pour DIRE qu'il y a beaucoup de problèmes, beaucoup de questions qui SOUS-TENDENT ces deux interrogations TOUTES SIMPLES et qui correspondent effectivement à la manière dont le problème se pose à nous, dans lesquelles nous formulons aujourd'hui la question de savoir finalement si la vie en société et la tolérance sont compatibles ou, autrement dit, la question de savoir finalement si une société OUVERTE est possible.

Je crois qu'il me reste un point. La VIE? Vous tenez le coup? Je ne repars pas? Bien! Donc je vous demande encore un petit peu de patience. Je voudrais pour terminer sans parler de quelques-uns des PROBLÈMES qui me semblent bien être présents, intriqués, noués dans les questions qui étaient formulées ici et qui faisaient l'objet de cette contribution.

Je pense que ces problèmes, que je vais essayer de pointer, mais très rapidement, sont bien présents dans ces questions-là, sitôt qu'on s'aperçoit qu'elles ne sont pas aussi simples qu'elles peuvent paraître au premier coup d'oeil. Ces questions que nous nous posons, Les réflexions que nous nous faisons, les interrogations que nous faisons dans cet effort pour vaincre la violence, sont beaucoup moins simples qu'il n'y paraît parce que s'entremêlent inévitablement un certain nombre de questions. Et je pense qu'une CHOSE importante dans ce travail de RÉFLEXION (pas celui-ci, mais celui-ci) c'est de distinguer précisément les questions, de les

repérer, mais alors chacune, et cela demandera du temps et beaucoup d'effort. Chacune pourra être traitée avec les ressources qu'elle demande.

La première question, ce serait, je vais prendre, ce qui est dit ici, de manière très naïve et générale (je pense que c'est important) de savoir si la société des hommes, cette communauté des hommes dont je parlais tout-à-l'heure, cette communauté que partage une même humanité, est-ce qu'elle pourra subsister si les ressources les plus élevées des personnes ne sont pas mobilisées au service d'une vision BONNE La première question, ce serait, je vais prendre, ce qui est dit ici, de manière très naïve et générale (je pense que c'est important) de savoir si la société des hommes, cette communauté des hommes dont je parlais tout-à-l'heure, cette communauté que partage une même humanité, est-ce qu'elle pourra subsister si les ressources les plus élevées des personnes ne sont pas mobilisées au service d'une vision BONNE (j'ajoute "bonne" par rapport à ce qui est dit ici) dans une mobilisation qui entraînera aussi les énergies les plus basses, pas seulement les énergies les meilleures.

Je crois que c'était la question posée, je dirai quand même mon sentiment par rapport à cette question. Mon sentiment, c'est qu'il faut RÉPONDRE PAR LA NÉGATIVE. Donc, s'il n'y a pas cette mobilisation, l'humanité ira droit vers la tyrannie absolue ou l'autodestruction, et sans doute les deux. Donc, oui, il faut bien cette mobilisation. Maintenant, dire ça, c'est ne rien dire. Une autre question un petit peu plus précise, et qui apparaît aussi dans ces interrogations formulées ici, que j'entends en tout cas aussi dans ces interrogations, c'est (et c'est cela qui a été traité ce matin): "Est-ce qu'on peut, à la fois, avoir des convictions fortes et ne pas être intolérant, respecter l'autre?" Et donc, pour ce qui concerne les questions formulées pour cette conférence-ci: si la société implique d'être mue par des convictions fortes, est-ce que "vivre en société" et "être respectueux de l'autre" sont conciliables? Autrement dit encore: si la constitution et l'existence, ou si l'apparition et l'existence d'un sujet COLLECTIF (on rejoint les questions qui ont été posées ce matin) impliquent des convictions, est-ce qu'elles peuvent, et si oui, à quelle(s) condition(s), se structurer autrement que dans la fermeture à l'autre, la violence, comme je l'ai dit, à la fois vers l'intérieur et l'extérieur? Cette question doit évidemment mobiliser les ressources comme les disciplines qui ont été mises à CONTRIBUTION ce matin, et nous aurons beaucoup appris par rapport à ces question-là certainement. Maintenant pour entrer dans cette question, il faut aussi, au moins, clarifier deux autres choses. D'abord: dans quelle mesure peut-on parler d'une SOCIÉTÉ comme d'un SUJET COLLECTIF? Quel rapport y a-t-il, ce n'est pas tout-a-fait la même question, entre société, culture, peuple? Et encore: quel rapport y a-t-il entre tout cela, société, culture, peuple, et cette réalité politique qu'est l'État. Puisque c'est aussi de cela qu'il est question, même si le mot n'est pas PRONONCÉ, derrière cette question-ci, il y a bien la question de l'État, et des valeurs auxquelles un État devrait être plus attentif ou plus sensible. L'État tel que nous concevons n'implique-t-il pas une souveraineté. Et est-ce que la souveraineté implique ou non, un sujet qui

exerce cette souveraineté? Mais alors (voyez le nombre de questions qui s'ouvrent!) ce sujet, s'il faut un sujet pour la souveraineté qu'il faut pour l'État, ce sujet, est-ce qu'il peut être universel? Est-ce qu'un sujet peut être universel? Une des choses (vous voyez qu'il y en a PLUS QU'UNE) à clarifier! Une autre chose qu'il faut clarifier pour répondre à cette question : " est-ce qu'on peut, notamment en tant que sujet collectif, avoir des convictions fortes sans pour autant, être fermé à l'autre?"

Il faut aussi nous demander ce qu'il y a dans ce MOT de conviction, ce que nous ENTENDONS par là. Finalement, en formulant le problème dans le terme générique, d'une certaine MANIÈRE, de conviction, COMME cela se fait effectivement aujourd'hui, et ne n'est PAS une mauvaise chose, nous prenons en compte uniquement le degré d'ADHÉSION du sujet. Nous ne faisons pas entrer en considération, dans cette équation que nous essayons de résoudre d'une certaine manière, ce à quoi il y a adhésion. Est-ce que pourtant ce n'est PAS Décisif, pour comprendre de quoi il est question dans cette équation?

Voilà toutes choses qu'il faudrait certainement clarifier. Donc il va de soi que ceci et ce qui suivra sont des questions auxquelles je ne répondrai pas.

Une autre manière de formuler la même question, mais c'est une autre question en réalité: "est-ce que le relativisme dogmatique, le relativisme DUR, non pas le "doux sentiment", que j'ai évoqué tout-à-l'heure, le sentiment à ("l'anénone"?), qui est une bonne chose, nous aimons bien, non, le relativisme dogmatique, dont on commence à comprendre qu'il n'est pas conciliable avec la vie en société, ça pose un problème: "est-ce que ce relativisme n'est pas la seule alternative à l'intolérance, est-ce que ce n'est pas le relativisme qui est la condition de possibilité du respect de l'autre, de l'ouverture à l'autre, et de la tolérance et de la non-violence?" - "Est-ce que le relativisme n'est pas la seule alternative à la violence? - "Est-ce que le relativisme, dans le DOMAINE qui concerne la question de la RÉALITÉ, n'est pas, encore une fois la seule issue à la violence, est-ce qu'on peut CON-SE-VOIR la vérité, la relation à la vérité, autrement que dans les termes du relativisme, sans être violent, par là-même.

J'ai fait allusion tout-à-l'heure, à cette différence que je fais entre le "doux sentiment" et le relativisme dogmatique, le relativisme ne peut rester doux qu'aussi longtemps qu'il peut rester un sentiment, précisément. Aussi longtemps qu'il ne doit pas se charger d'agir, de fonder le monde, de créer. Autrement dit: aussi longtemps qu'il peut bénéficier de ce qui a été ou de ce qui est bâti et fondé sans lui. A partir du moment où le relativisme doit agir, ce qui arrive inévitablement, il doit se durcir, j'entends par là, " se poser comme affirmation de vérité" Mais à partir du moment où le relativisme se pose comme affirmation de la vérité, il s'enferme, à ce qu'il me semble, dans une position qui est intenable. Et qui ne pourra tenir que dans la mesure où cette position se cache à elle-même ses propres présupposés. Tout cela pour poser la question suivante: entre le relativisme et le dogmatisme, que l'on pose souvent

comme la seule alternative face au relativisme, il y a AUTRE CHOSE, il y a la quête de la vérité, il y a la QUESTION de la vérité. Question de la vérité, démarche de question de la vérité, qui ne croit pas trop vite avoir atteint la vérité, ce qui est la définition du dogmatisme, peut-être, c'est ce moment où on croit avoir atteint la vérité.

Pourquoi la question est pertinente par rapport à CECI, me semble-t-il? A propos de cela, on peut SE DEMANDER s'il est vrai, comme on le dit SOUVENT, que la grâce du libéralisme serait d'avoir enfin séparé la politique, la justice plus précisément, de la QUESTION de la vérité. C'est une affirmation qu'on entend, qui est pleine de sens mais je pense que c'est une illusion. Ah il faut de nouveau parler de manière caricaturale pour la discussion: je pense que c'est une illusion DANGEREUSE, de dire que la grâce du libéralisme, ce serait d'avoir séparé la politique, la justice, de la QUESTION de la vérité.

Je pense qu'il serait plus ADÉQUAT de dire, et J'ESPÈRE que c'est vrai, je n'en suis pas sûr, qu'avec le libéralisme, la justice, la politique, ont été séparées d'une RÉPONSE à cette question de la vérité. Mais est-ce qu'elles sont totalement séparées d'une TENT-A-TIVE de COM-PRENDRE ce qu'est la justice? Si la politique et la justice ne reposent pas sur une notion qui SEMBLE aller de soi, et qui donc n'est pas interrogée, est-ce qu'elles peuvent faire l'économie d'une TENT A TIVE pour savoir, comme je l'ai dit au début de ma CONTRIBUTION, ce qu'il en est de la justice. Cela dit, en précisant aussitôt qu'il ne s'agit pas là d'un savoir d'objet, d'une connaissance objective, descriptive, de ce que serait la justice. Mais que précisément cette tentative de compréhension, cette question de la vérité quant à ce qu'elle en est de la justice, ne pourra être MISE EN OEUVRE que par le biais d'une réflexion délibérative, d'une délibération. Et cela amène DÉJÀ à la dernière question que je voulais pointer, et cette dernière question, c'est à mon avis, celle que vous vouliez poser en formulant ceci, c'est la question qui tracasse actuellement, à juste titre, les sciences politiques: " Est-ce qu'on peut, est-ce qu'on doit, pour comprendre le rapport entre l'organisation politique et ce que chacun tient pour vrai et important, pour comprendre la relation entre les deux, est-ce qu'on peut, est-ce qu'on doit, poser cette question à l'intérieur du cadre que dessine la distinction entre privé et public? Est-ce que la distinction entre le privé et le public est le cadre à l'intérieur duquel on doit comprendre la relation qu'il y a entre l'organisation publique et politique et ce que pensent les gens, ce qu'ils jugent comme important et vrai?

Est-ce que vraiment ce qui se produit dans la sphère privée est indifférent à la possibilité même, à la permanence de la sphère publique?

De cette interrogation, de cette traduction que je propose maintenant de l'interrogation qui a été formulée là , découle la suivante, qui est formulée: "si effectivement, il faut remettre en question la distinction entre privé et public, non pas certainement comme principe de fonctionnement, qui impose à l'État de limiter son action, sans entrer dans la sphère privée, ça c'est intouché dans la question qui se pose, s'il faut

remettre en question la distinction privé-public comme grille de compréhension du rapport entre la rationalité, qui définit les normes publiques, et les jugements des individus, oui mais alors est-ce que ce n'est pas sortir du libéralisme, est-ce que ce n'est pas toucher précisément à cette différence entre privé et public, qui est la seule barricade que nous avons avant le totalitarisme?

C'est parce que cette question est en jeu, me semble-t-il, que nous sommes relativement mal à l'aise, très mal à l'aise pour poser de front cette question comme celle des vertus qui peut-être seraient nécessaires pour la possibilité même du régime libéraliste.

Nous refusons, nous ne pouvons pas poser cette question des vertus. Poser la question des vertus dans le libéralisme, c'est revenir aux pires heures de je ne sais pas quoi. Et pourtant, dès les premiers pas de nos enfants à l'école, ça je le constate, il y a une chose qu'on leur apprend, c'est la tolérance. C'est même peut-être la SEULE chose sur laquelle TOUT LE MONDE sera d'ACCORD quand on se demandera ce que l'école doit apprendre. La tolérance! Mais, la tolérance, c'est une vertu, me semble-t-il. Mais aussitôt, encore une fois, si on pose cette question on craint de revenir aux pires heures de notre Histoire. Et je pense que le meilleur moyen d'éviter de revenir aux pires heures de notre Histoire, ce n'est pas d'éviter de poser la question.

En guise de conclusion, je voudrais vous suggérer une référence utile, enfin vous donner cette référence et peut-être, une question de plus pour lancer la discussion. La référence, c'est un petit texte de Paul Ricoeur : "Tolérance, intolérance intolérable" qui est... rassurez-vous, c'est une des contributions qui est dans ce livre-ci, c'est un petit texte très éclairant parce que dans les termes contemporains Paul Ricoeur, pardon!, c'est le volume "Lectures I", le titre "Tolérance, intolérance intolérable", ne sont précisément pas deux choses, ou deux réalités, qui existeraient par elles mêmes séparément.

On peut penser, par exemple, pour se concentrer davantage sur une formule, il examine le problème qui nous rassemble aujourd'hui, dans les termes qui sont effectivement en usage lorsque actuellement on pose ces questions-là. Il examine à quelles conditions, face à quelles résistances, jusqu'où la tolérance peut être signifiante, féconde. Paul Ricoeur est un philosophe, donc vous aurez peut-être là ce que vous n'aurez pas eu dans cette contribution-ci. Le texte est éclairant, notamment, par la distinction des niveaux, la distinction des problèmes, qu'il opère.

Je voudrais évoquer un point en particulier. Je vais d'abord tracer un petit peu le contexte sur lequel porte ce point, et puis formuler la question. C'est un point qui me semble illustrer la difficulté que j'ai voulu signaler à l'instant à propos de cette question de chercher à savoir ce qu'il en est de la justice. Paul Ricoeur distingue notamment le plan institutionnel, ou constitutionnel, le fondement de l'État et la vie politique et le plan culturel, puis encore le plan théologique. Sur le plan culturel, il interroge la

mutation qui fait que la tolérance n'est plus seulement l'équilibre de perspectives opposées, équilibre de tolérance qui tenait, qui tient à ce que chacun s'abstient d'interdire ce qu'il n'approuve pas. "Je n'approuve pas, mais je m'abstiens de l'interdire". Équilibre de tolérance! La tolérance, c'est pour ça qu'il dit qu'il y a mutation, il essaie d'interroger cette mutation, est devenue aujourd'hui autre chose. Elle est devenue ce qu'il appelle "une tolérance positivement conflictuelle" dans le sens positif d'une VOLONTÉ de convivialité culturelle. "Nous voulons qu'il y ait <moi et ce que je pense> et <l'autre est ce qu'il pense>". On pourrait peut-être parler de valorisation de la différence. Il essaie de trouver le ressort de cette mutation. Et le ressort de cette mutation, qu'il propose, c'est la présomption que l'adhésion d'autrui, vous voyez le terme d'adhésion, que l'adhésion d'autrui aux croyances qui sont siennes est libre. "Je présume, nous présumons aujourd'hui que l'adhésion d'autrui aux croyances qui sont les siennes, et qui ne sont pas les miennes, que cette adhésion est libre."

Comme telle, voilà le noeud, comme telle, c'est à dire en tant qu'elle est libre, elle devient digne de respect. Seule, cette présomption, souligne Ricoeur, que l'adhésion est libre (la question demeure pour les adhésions dont nous pouvons penser à bon droit qu'elles ne sont pas libres c'est autre chose) peut mettre un frein à l'impulsion violente, à la pulsion de contrainte, selon les termes de Ricoeur, qui pervertit toute conviction forte.

Bien, très bien! Mais la question, c'est: "sur quoi se base ce rapport qui semble aller de soi?" Et je ne comprends pas sur quoi se fonde, sur quoi repose ce passage de la liberté en respect. Qu'est-ce que cela présuppose, qu'est-ce qui est présupposé? Et à l'inverse, on l'a dit ce matin, qu'est-ce qui est exclu? On l'a dit à propos de l'appartenance à un groupe, on peut le dire aussi en termes d'affirmation de vérité. Qu'est-ce qui est présupposé et à l'inverse qu'est-ce qui est exclu par ce lien qui est fort, et qui est énoncé comme allant de soi, entre ce qui est libre (la liberté qu'on va présumer dans l'adhésion d'autrui à ses croyances, qui sont contraires aux miennes) et ce qui est digne de respect ?

Et donc le fait que cette adhésion qui est libre est par là-même digne de respect ? Il me semble que dans ce passage entre la liberté que je reconnais et le fait que je vais, par conséquent, la respecter, il me semble que ce passage de l'une à l'autre, implique un univers entier de jugement de vérité: jugement(s) de vérité sur ce qu'est la liberté, jugement de vérité sur ce qui est digne de respect, un lien sévère, un lien noué serré entre jugement(s) de vérité, ce qui s'appellerait aujourd'hui conviction (s) peut-être et respect de l'autre. Il me semble que ce lien noué serré entre jugement de vérité et respect de l'autre est au fondement même du régime auquel nous tenons. Et qu'il faut encourager! Je vous remercie.