

Albert Mendiri

Philosophie pour tous

Tome IV

Années 2013-2014



Avant-propos

Depuis le mois de février 2011, nous proposons quasi-quotidiennement une courte réflexion philosophique dans le cadre d'un blog intitulé « Philosophie pour tous » (cafenetphilosophie). Il s'agit de traiter des sujets très divers, regroupés par thèmes et de telle sorte qu'il y ait une continuité de contenu et d'analyse au sein des articles ou billets d'un même thème.

Cette réflexion se veut authentiquement philosophique en ce sens que, quelle que soit la nature des sujets traités, elle tente d'aller jusqu'au bout du questionnement et aboutit toujours à cet effet à une démarche métaphysique. Précisons que nous appelons métaphysique la démarche philosophique et donc d'ordre rationnel qui traite des questions soulevées par les religions ou bien par la négation de ces dernières mais à l'aide de la raison et non en se reposant sur la seule croyance.

Ce projet ne doit pas effrayer le lecteur. Il ne s'agit pas de s'adresser à un public de spécialistes avec le langage souvent technique, jargonnant ou obscur qui accompagne généralement ce type d'entreprise. Nous essayons autant que faire se peut d'être pédagogue, de conduire une vulgarisation intelligente qui élève ses lecteurs à la complexité des problèmes sans leur en fermer la compréhension, d'être fidèle en un mot à l'intitulé du blog, à savoir « Philosophie pour tous ».

Les éditions Edilivre ont permis que ce projet puisse prendre effectivement corps et nous voudrions ici les en remercier vivement. Déjà trois tomes couvrant les années 2011-2012 ont été publiés et mis à la disposition du public. Nous présentons donc un quatrième tome qui regroupe les billets quotidiens parus en 2013 et pour partie en 2014, en

espérant qu'il connaîtra en librairie le même succès que chacun des billets quotidiens sur le blog, puisque celui-ci reçoit la visite de 150 à 200 internautes chaque jour.

Ainsi, nous invitons les lecteurs à partager les joies de la pensée qui ne s'arrête pas en chemin, qui se questionne en permanence, qui refuse tout dogmatisme, qui accueille sans détour le doute salvateur, qui désire aller jusqu'au bout de la réflexion critique, sans renoncer pour autant à des conclusions, des engagements, des perspectives, personnels certes, mais se contentant de proposer des réponses sans fermer la porte aux infinies autres possibilités.

Philosophie au fil des thèmes

Bonheur et nature

1 – « LES SAGES SONT DES IMBECILES »

Platon, dans la troisième partie du « Gorgias » donne la parole à un certain Calliclès, personnage qu'il a vraisemblablement inventé en vue d'exposer de manière virulente et sans concession des thèses opposées à celles de Socrate, qui, dans les œuvres de Platon, se fait l'écho précisément des conceptions de ce même Platon. Voici les extraits sélectionnés pour le billet de ce jour ainsi que les suivants sur le même thème :

« Calliclès – Comment conçois-tu cette maîtrise de soi-même ?

Socrate – D'une façon très simple et comme tout le monde : elle consiste à être sage et à se dominer, à commander en soi aux plaisirs et aux passions.

Calliclès – Tu es plaisant, Socrate : ceux que tu appelles les sages, ce sont les imbéciles !

Socrate – Comment cela ? Tout le monde peut voir que ce n'est pas d'eux que je parle.

Calliclès – Tu parles d'eux très expressément, Socrate. Qui donc, en effet, peut être heureux, s'il est esclave de qui que ce soit ? Non ; le beau et le juste selon la nature, c'est ce que je suis en train de t'expliquer sans déguisement : à savoir, que pour bien vivre, il faut entretenir en soi-même les plus fortes passions au lieu de les réprimer, et qu'à ces passions, quelque fortes qu'elles soient, il faut se mettre en état de donner satisfaction par son courage et son intelligence, en leur prodiguant tout ce qu'elles désirent.

Mais cela, sans doute, n'est pas à la portée du vulgaire : de là vient que la foule blâme ceux qu'elle rougit de ne pouvoir imiter, dans l'espoir de cacher par là sa propre faiblesse ; elle déclare que l'intempérance est honteuse, s'appliquant, comme je le disais précédemment, à asservir les hommes mieux doués par la nature, et, faute de pouvoir elle-même procurer à ses passions une satisfaction complète, elle vante la tempérance et la justice à cause de sa propre lâcheté.

Quand un homme, en effet, est né fils de roi ou trouve d'abord en lui-même la force nécessaire pour conquérir un commandement, une tyrannie, un pouvoir suprême, que pourrait-il, en vérité, y avoir de plus honteux et de plus funeste pour un tel homme qu'une sage modération ? Quand on peut jouir de tous les biens sans que personne n'y fasse obstacle, on se donnerait pour maître à soi-même la loi de la foule, ses propos et son blâme ? Et comment cet homme ne serait-il pas malheureux du fait de la morale selon la justice et la tempérance, lorsqu'il ne pourrait rien donner de plus à ses amis qu'à ses ennemis, et cela dans sa propre cité, où il serait le maître ?

La vérité, Socrate, que tu prétends chercher, la voici : la vie facile, l'intempérance, la licence, quand elles sont favorisées, font la vertu et le bonheur ; le reste, toutes ces fantasmagories qui reposent sur les conventions humaines contraires à la nature n'est que sottise et néant...

...La loi est faite par les faibles et le grand nombre. C'est donc par rapport à eux-mêmes et en vue de leur intérêt personnel qu'ils font la loi et qu'ils décident de l'éloge et du blâme. Pour effrayer les plus forts, les plus capables de l'emporter sur eux, et pour les empêcher de l'emporter en effet, ils racontent que toute supériorité est laide et injuste, et que l'injustice consiste essentiellement à vouloir s'élever au-dessus des autres : quant à eux, il leur suffit, j'imagine, d'être au niveau des autres, sans les valoir.

Voilà pourquoi la loi déclare injuste et laide toute tentative pour dépasser le niveau commun, et c'est cela qu'on appelle l'injustice. Mais la nature elle-même, selon moi, nous prouve qu'en bonne justice celui qui vaut plus doit l'emporter sur celui qui vaut moins, le capable sur l'incapable. Elle nous montre partout, chez les animaux et chez l'homme, dans les cités et les familles, qu'il en est bien ainsi, que la marque du juste, c'est la domination du puissant sur le faible et sa supériorité admise ».

Cet extrait est très riche. En premier lieu, il rejoint à certains égards ce que tend, peut-être, à penser spontanément, avant toute retenue sociale ou morale de bon aloi, une large part de l'opinion commune. Nous y trouvons une philosophie de la vie fondée sur une conception faisant de l'homme un être simplement naturel et devant obéir aux lois ou prétendues telles de la nature afin d'atteindre le « bonheur ». Obtenir des satisfactions de tous ordres, sans retenue, sans s'embarrasser de considérations morales ou de lois humaines conventionnelles, c'est-à-dire artificiellement inventées par l'humanité, telle est la ligne de conduite à suivre. Car les exigences morales ou les lois de la société n'ont pour seule fonction que de protéger les plus faibles, ceux qui ne possèdent pas assez de force vitale pour s'adonner aux passions les plus fortes, voire les plus dangereuses. Les exigences morales et les interdits sociaux donnent bonne conscience aux « faibles », les convainquant de la normalité de leur soumission à ces règles et les consolant secrètement du regret de n'être pas en mesure de faire comme les « forts ».

C'est ainsi que nombre de personnes, au sein d'une société, critiqueront avec vigueur et même se scandaliseront de l'attitude de tel ou tel séducteur ou bien d'un fumeur invétéré ou d'un grand amateur de beuveries ou d'un profiteur éhonté et sans scrupule tout en regrettant, dans le secret de leur intimité, de n'avoir ni les qualités physiques ni les capacités psychologiques pour faire de même.

Les affirmations de Calliclès conduisent donc à se demander en quoi consiste le bonheur, à s'interroger sur le statut de l'homme au sein de la nature, à se demander ce qu'on entend exactement par « les lois de la nature », à réfléchir sur les objectifs et la légitimité des valeurs morales ainsi que sur les conditions d'une authentique liberté et du sens véritable de la notion d'égalité. C'est à ces multiples questions que nous consacrerons les prochains billets ayant trait à cette rubrique.

2 – PEUT-ON OPPOSER LA NATURE A LA LOI ?

Rappelons qui est Calliclès. Il s'agit d'un personnage d'une œuvre de Platon (V^e siècle av. JC), le « Gorgias ». Lors d'un échange ou d'un dialogue avec Socrate, qui est le porte-parole de Platon, Calliclès conteste radicalement la sagesse inspirée par la raison, comportement défendu par

Socrate en vue de servir son « bien » et d'être heureux. Son argumentation s'appuie en premier lieu sur la notion de nature. Calliclès oppose les comportements inspirés par la société, la morale, la loi humaine en général aux lois naturelles. Les lois humaines sont pour lui doublement artificielles : elles le sont d'abord parce qu'il s'agit d'une fabrication ou d'une création humaine ; elles le sont ensuite parce que les règles qu'elles établissent vont à l'encontre de ce qui se passe dans la nature sauvage.

Ainsi, lorsque Calliclès évoque la « nature », il s'agit du terme dans son sens le plus banal, à savoir l'ensemble des réalités qui n'ont pas été créées par l'homme. Or, selon Calliclès, quel est le ressort de l'ordre naturel ? C'est la force pure à ses yeux. Le plus fort triomphe du plus faible sans qu'il y ait une quelconque entrave artificielle qui y fasse obstacle. Il est vrai que la force s'oppose par définition au droit ou à la loi. En effet, que la loi soit juste ou injuste, elle fixe toujours des règles précises à respecter, c'est-à-dire des limites à ne pas dépasser. La force pure n'obéit pour sa part à aucune règle, aucune limite, hormis les limites naturelles de la force mise en action.

Prenons un exemple permettant de comprendre le sens de cette opposition entre la force et la loi. La boxe est un sport de combat. La force physique joue donc un rôle déterminant. Mais chacun sait que la confrontation entre deux boxeurs obéit à des règles précises. Tous les coups ne sont pas permis. Celui qui l'emporte exerce sa domination dans le cadre des règles en question. En revanche, si les deux boxeurs s'affrontent dans un combat de rue, nulle règle ne viendra s'interposer et celui qui l'emportera sera celui qui aura asséné les coups les plus rudes ou qui aura fait preuve de plus de ruse ou de perfidie. Rien n'indique qu'un tel affrontement désigne le même vainqueur que sur un ring.

C'est pour cela que JJ. Rousseau (XVIII^e siècle) pouvait affirmer que l'expression « le droit du plus fort » n'avait pas de sens. Car là où la force pure s'exerce, il n'y a plus de droit et là où le droit régit les comportements, la force pure ne peut plus assurer sa domination sans partage.

Cependant, cette conception de la nature sauvage, celle invoquée par Calliclès comme étant celle qui prévaut chez toutes les espèces animales, repose sur plusieurs confusions. En effet, la force pure telle que Calliclès la décrit n'existe pas dans la nature sauvage. La lutte pour la vie, celle qui met aux prises prédateurs et proies, obéit à des règles naturelles. Ces règles

renvoient à ce qu'on appelle l'instinct, ce savoir inné qui gouverne les comportements de chaque espèce. Or, ces règles conduisent à un équilibre global des forces en présence. La sélection naturelle semble avoir retenu des capacités des prédateurs à capturer leurs proies et des proies à échapper à leurs prédateurs, telles qu'un écosystème donné puisse perdurer. Le félin ne mange pas tous les jours à sa faim et les tentatives pour s'emparer de ses proies éventuelles sont souvent vouées à l'échec. Les gazelles, comme chacun sait, courent vite et longtemps.

Ainsi, il n'y a que chez l'homme, dépourvu d'instinct ou de garde-fou naturel, que la force pure peut s'exercer sans qu'il y ait des limites introduites par la nature. C'est pour cela qu'il n'y a que chez l'homme que la violence peut atteindre des sommets inconnus du monde animal (guerres, tortures, viols etc.). C'est pour cela également, que faute d'instinct, l'homme est invité à s'adresser à sa raison, qui est une faculté naturelle, afin de se limiter non par sens du sacrifice mais en vue de faire ce qu'il cherche vraiment, c'est-à-dire son bien. Socrate est donc fondé à considérer que la raison constitue la faculté naturelle dont la vocation, la fonction, la raison d'être consistent à diriger l'action humaine. C'est en ce sens que la raison, substitut d'un instinct défaillant ou absent, est le propre de l'homme et à ce titre la source de sa spécificité et de sa nature.

Certes, la raison conduit à fixer des limites à son action et à celle d'autrui. Mais si ces règles ont pour seule fonction de garantir la viabilité de la vie sociale, si elles ne visent pas à asseoir, prioritairement si ce n'est exclusivement les intérêts d'une minorité de privilégiés comme le soutiendra Marx, alors ces règles servent à la fois mon bien et le bien de la société. En effet, tout homme ne peut développer ses capacités personnelles et celles de son espèce que dans un cadre social. Sans les relations et l'ordre social, il n'est rien. Sans le compagnonnage de ses congénères, il ne développera pas sa pensée, faute de langage naturel. Sans la complémentarité des tâches sociales, il ne peut profiter des possibilités ouvertes par l'espèce et il ne peut consacrer son temps disponible afin de développer ses aptitudes personnelles dans tel ou tel domaine. Sans la protection de la loi, il se verrait soumis à la violence potentiellement illimitée et non canalisée par la nature des hommes et cette violence sans règle conduirait à la dislocation sociale et donc à tous les avantages naturels permis par la vie sociale. Il s'agit en effet d'avantages

naturels et non artificiels dans la mesure où cet ordre social est régi par la raison et que la raison est une faculté non pas créée par l'homme mais une faculté naturelle.

Comme on peut le constater, Calliclès se fait une fausse conception de la notion de « nature », clef de voute de son argumentation et en conséquence l'opposition qu'il établit entre les exigences de la nature et l'artifice de la loi ne tient pas. Pourtant, cette argumentation peut sembler séduisante et reposer sur le bon sens à défaut d'être assise sur le sens de la justice.

3 – LICENCE, INTEMPERANCE ET BONHEUR

Comme nous l'avons vu lors du dernier billet, la notion de nature, idée clef de l'argumentation de Calliclès, n'est séduisante qu'en apparence. L'opposition entre la nature et la loi humaine est artificielle. Car la loi humaine découle des exigences d'une faculté naturelle, la raison, qui en l'absence d'instinct, lui indique les moyens d'instaurer une société viable, société sans laquelle l'homme ne saurait survivre d'abord, développer les potentialités naturelles tant individuelles que collectives de son espèce ensuite, accroître ses capacités d'action et de domestication de la nature enfin et ce en vue de se libérer de toutes les contraintes initiales pesant sur lui.

La seule objection qui peut être adressée à la loi, importante il est vraie mais étrangère aux préoccupations de Calliclès, c'est de savoir si celle-ci remplit bien cette fonction d'assurer la nécessaire harmonie sociale ou si au contraire elle tend à être un facteur de conflit et d'absence de cohésion sociale. C'est d'ailleurs à cette tâche que Rousseau (XVIII^e siècle) et plus tard Marx (XIX^e siècle) consacreront leur réflexion politique.

Car pour Calliclès, la loi humaine n'est pas une nécessité naturelle mais constitue un simple moyen artificiel afin de protéger les plus faibles et elle devient un obstacle pour les meilleurs en vue de jouir totalement de leurs capacités et d'être ainsi parfaitement heureux. Ainsi, Calliclès soulève le problème de la relation entre la loi, les limites que par essence elle définit et l'objectif semble-t-il ultime de tout homme à savoir être le plus heureux possible.

Or, sa conception du bonheur demande également à être interrogée et critiquée. Le bonheur est identifié à une satisfaction illimitée du désir, tout

au moins aussi loin que ne le permettent nos forces vitales. Dans cette quête effrénée, nul souci des autres, de leurs intérêts, et peut-être même nul souci de soi-même, tout au moins à long terme. Le premier constat qui s'impose c'est que cette conception du bonheur ignore toute considération morale, en particulier la valeur supposée indépassable de la personne humaine, y compris notre propre personne.

Cette conception très égoïste du bonheur ne saurait être fondée sur l'idée de nature, c'est-à-dire en prenant pour modèle la nature sauvage, la nature non créée par l'homme. Car il s'agit là d'un comportement spécifiquement humain. C'est dans la mesure où chez l'homme, il n'y a pas ces limites naturelles qu'on appelle instinct que la voie est ouverte à tous les excès possibles. Certes, il serait possible de rétorquer que cette possibilité de commettre des excès, de sombrer dans la démesure relève précisément de la nature. La nature humaine fait exception mais il s'agit toujours d'une possibilité naturelle.

Cette objection repose la question de la véritable nature humaine. L'homme ne dispose-t-il pas, faute d'instinct d'un moyen naturel permettant de fixer des limites à son action et ce afin de servir son bien véritable si on prend en compte la nécessité de la vie sociale harmonieuse en vue d'assurer ce bien ? Or, cette faculté existe. Nous l'avons rappelé lors du précédent billet. Il s'agit de la raison, lorsque celle-ci est utilisée non pour mieux servir les excès de toute sorte mais lorsqu'elle réfléchit aux fins légitimes de l'action humaine et qu'elle gouverne cette dernière comme nous y invitait Platon.

En somme, obéir à la nature revient bien, comme le soutenait Socrate et donc Platon, à se mettre à l'écoute de la raison naturelle. Certes, cette obéissance à la raison semble contrarier la liberté humaine la plus immédiate. Exercer une liberté sans limite, c'est-à-dire réaliser toutes les possibilités qui s'offrent à nos forces vitales et psychiques, ce que Calliclès désigne avec raison comme étant la licence, peut apparaître dans un premier temps comme un idéal que chacun est censé fantasmer dans le secret des consciences. Calliclès refuse la conception du bonheur de Socrate qui fait appel à la réflexion raisonnable, qui fixe des limites non pour des raisons morales mais en vue de réaliser son bien véritable. Or, réaliser ce bien véritable doit faire entrer en ligne de compte la réalité, ses exigences, notamment les nécessités de la vie sociale, et non les simples désirs individuels.

En effet, la tyrannie du désir nous conduit à une liberté illusoire puisque nous sommes esclaves de ces désirs, c'est-à-dire au sens strict la propriété de ces désirs. Nous ne nous appartenons plus. Songeons aux impasses où nous conduisent les passions extrêmes ou les addictions. Non seulement nous ne sommes pas véritablement libres, non seulement la licence est la négation de la liberté authentique, mais l'intensité du vécu ici et maintenant met en péril les bases mêmes des conditions d'un bien durable, c'est-à-dire la vie sociale harmonieuse, et par la même occasion celui des autres. Remettre en cause l'intérêt même de notre espèce et ne pas subordonner notre comportement individuel à l'intérêt de cette espèce et en fin de compte au nôtre, puisque nous en sommes tributaires, ne saurait se réclamer des lois de la nature sauvage. Car il s'agit là de la négation même des régulations naturelles telles qu'on peut les observer objectivement. Il nous faudra compléter cette première analyse en approfondissant en quoi peut consister un idéal authentiquement humain.

4 – L'IDEAL, LE BIEN, LE BONHEUR

Le texte de Platon où il donne la parole à ce personnage imaginaire Calliclès, personnage qui est censé prendre le contre-pied des thèses de Socrate, c'est-à-dire en réalité de Platon, nous éclaire sur l'ambiguïté et la complexité de l'idée de bonheur. Il y a d'abord un bonheur fantasmé, celui où nous pourrions satisfaire tous nos désirs sans aucune limitation. C'est ce bonheur là que soutient avec force Calliclès. Il fait d'ailleurs écho au fameux mythe du berger Gygès relaté par Platon dans « La République ». Voici la teneur schématique de ce mythe. Gygès était un berger qui s'était procuré par hasard un anneau qui placé sur un doigt avait pour propriété remarquable de rendre invisible son détenteur lorsque le chaton était tourné vers l'intérieur du doigt. Bref, Gygès pouvait à volonté se rendre visible ou invisible.

Dès lors, Gygès pouvait réaliser tous ses désirs sans craindre d'être sanctionné par la loi tout en étant à l'abri du regard d'autrui avec la perte de réputation que de tels comportements risquaient d'entraîner. Gygès s'empara donc de tous les biens dont il rêvait, s'accoupla avec la reine etc. etc. Il semble que nous sommes là dans le scénario rêvé pour devenir parfaitement heureux.

Certes, cette situation parfaitement mythique doit cependant être nuancée quant à ses effets effectifs sur le sentiment de bonheur. Il n'est pas sûr que Gygès ne s'interdise pas un certain nombre d'actes au nom de valeurs intériorisées, au nom d'obligations qu'il se donnerait dans le secret de sa conscience. Songeons par exemple qu'un membre de la mafia est capable de commettre une quantité impressionnante de crimes, froidement, sans hésitation ni scrupule mais que concurremment il s'interdira peut-être de toucher à sa mère. En somme, il n'y a sans doute pas un seul homme ayant reçu une éducation, aussi rudimentaire soit-elle, qui n'ait intériorisé une quelconque valeur.

Mais au-delà de cette première limitation à la satisfaction de nos désirs, il convient de faire état d'une seconde limitation qui ne dépend pas de nous, à savoir les faveurs accordées par les circonstances. Il ne dépend pas de nous d'être bien portant ou malade, beau ou laid, talentueux dans tel ou tel domaine ou médiocre, victime ou non d'un accident, de décider de l'heure de notre mort hors le cas du suicide. En somme, n'oublions pas que dans la racine du mot bonheur, il y a le mot chance.

Comme on le voit, même ce bonheur fantasmé connaît inévitablement des limites. A vrai dire, l'idéal auquel tout homme aspire exige que plusieurs conditions soient remplies simultanément. Pour qu'un idéal de vie soit atteint, il faut d'abord que la nature de notre désir ne soit pas contraire à notre bien : le jeune enfant diabétique qui désire faire son bien se doit de ne pas donner suite à son désir de sucreries ou de chocolats. Or, tout homme, naturellement, rêve que l'objet du désir puisse servir en même temps son bien. En second lieu, faut-il que cette situation privilégiée ne contrarie pas ses valeurs morales authentiques, celles que le sujet a intériorisées et qui sont constitutives de l'image qu'il a de lui-même, de l'idéal de son moi. Même si je rêve depuis longtemps d'un voyage au bout du monde pour lequel j'ai amassé à force de sacrifices les économies nécessaires, si mon départ programmé devient incompatible avec un deuil imprévu ou avec l'assistance nécessaire pour un proche tombé gravement malade, je dois renoncer à mon projet ou bien affronter le sentiment de culpabilité et le remords. Dès lors, la situation idéale suppose que non seulement le désir coïncide avec mon bien mais également que désir et bien soient compatibles avec mes valeurs morales. Enfin, à supposer que la

situation vécue corresponde à de telles exigences, faut-il encore qu'elle ne soit pas éphémère. Comme le faisait remarquer Platon avec raison, lorsque je suis en bonne santé, je désire encore l'être car j'ai conscience de la fragilité de la condition humaine. Dans tout désir de bonheur plénier, pointe un désir d'absolu.

Il va de soi que de telles exigences sont rarement remplies et qu'il n'est pas raisonnable d'attendre qu'elles le soient pour se dire heureux. D'ailleurs se sentir heureux dépend-il de conditions objectives ou matérielles favorables ? Chacun peut observer autour de soi des personnes que la vie semble avoir comblé sur le plan affectif, sur le plan de la beauté physique, sur le plan de l'aisance matérielle, sur le plan de la réussite professionnelle et qui pourtant sont encore insatisfaites et parfois même malheureuses jusqu'à être poussées au suicide.

Croire qu'il suffit d'être comblé par les circonstances pour être heureux est donc un leurre. Sans quoi les peuples ayant un niveau de vie élevé serait globalement heureux et à l'inverse les peuples pauvres profondément malheureux. Il y a là une grande méprise de la part d'un matérialisme moral étroit. Certes, des conditions minimales sont requises : qui pourrait raisonnablement prétendre qu'un homme indigent, malade, victime de la solitude et de l'isolement puisse être heureux ?

Cependant le bonheur est d'abord, hors ces cas limites, une affaire de vie intérieure, c'est-à-dire d'accueil positif réservé aux petites choses de la vie : un lever de soleil, un repas frugal mais bien préparé, au sourire d'une rencontre, à la satisfaction d'avoir réalisé une œuvre modeste accomplie chez soi ou dans son jardin, à la chaleur d'une maison au cours d'un hiver etc... Bref est heureux celui qui est capable de percevoir et de profiter pleinement des aspects positifs de son existence, qui est attentif à la moitié de la bouteille pleine contrairement à ceux, éternellement insatisfaits, qui se focalisent sur la moitié de la bouteille vide.

Certes, tout sentiment de bonheur n'est pas un véritable bonheur. C'est le cas lorsque ce vécu est provoqué par des substances illicites, des drogues, de l'alcool, du tabac et... Car le sujet vit des moments intenses en se créant des dépendances à des substances extérieures. Rien ne vient de lui. Tout vient de l'extérieur. Ce bonheur n'est pas son œuvre. Il y perd sa liberté

mais également ce qu'il cherche vraiment c'est-à-dire son bien, tant il est vrai que ces substances peuvent nous détruire peu à peu et conduire à des formes de déchéance.

Ces analyses soulignent combien nous sommes loin des proclamations de Calliclès. Elles soulignent également une limite de l'argumentation de Socrate. Il ne suffit pas de faire son bien de manière raisonnable pour être heureux. Faut-il encore mobiliser en nous les forces intérieures qui nous font pleinement apprécier certaines circonstances, parfois sinon souvent, assez banales et modestes de notre existence. Le bonheur n'est jamais donné. C'est une conquête. C'est un état d'esprit.

Mathématiques et science

1 – LES VERITES MATHÉMATIQUES ET LES VERITES EXPERIMENTALES

Hume, philosophe empiriste (XVIII^e siècle), pour qui toutes nos connaissances se voient issues directement ou indirectement de l'expérience, nous livre dans « Enquête sur l'entendement humain » ses analyses à propos de la nécessaire distinction entre des « vérités purement logiques » et relevant du seul esprit et les « vérités empiriques » dont relèvent notamment les lois de la nature :

« Tous les objets de la raison humaine ou de nos recherches peuvent se diviser en deux genres, à savoir les relations d'idées et les faits. Du premier genre sont les sciences de la géométrie, de l'algèbre et de l'arithmétique et, en bref, toute affirmation qui est intuitivement ou démonstrativement certaine. Le carré de l'hypoténuse est égal au carré des deux côtés, cette proposition exprime une relation entre ces figures. Trois fois cinq est égal à la moitié de trente exprime une relation entre ces nombres. Les propositions de ce genre, on peut les découvrir par la seule opération de la pensée, sans dépendre de rien de ce qui existe dans l'univers. Même s'il n'y avait jamais eu de cercle ou de triangle dans la nature, les vérités démontrées par Euclide conserveraient pour toujours leur certitude et leur évidence.

Les faits, qui sont les seconds objets de la raison humaine, on ne les établit pas de la même manière ; et l'évidence de leur vérité, aussi grande qu'elle soit, n'est pas d'une nature semblable à la précédente. Le contraire d'un fait quelconque est toujours possible, car il n'implique pas contradiction et l'esprit le conçoit aussi facilement et aussi distinctement

que s'il concordait pleinement avec la réalité. Le soleil ne se lèvera pas demain, cette proposition n'est pas moins intelligible et elle n'implique pas plus la contradiction que l'affirmation : il se lèvera. Nous tenterions donc en vain d'en démontrer la fausseté. Si elle était démonstrativement fausse, elle impliquerait contradiction et l'esprit ne pourrait jamais la concevoir distinctement. »

Ainsi, Hume expose-t-il ici une thèse fort classique selon laquelle les « vérités » mathématiques sont transparentes à la raison et à ce titre nécessaires logiquement. Cela signifie que le mathématicien est en mesure de nous indiquer les raisons de telles ou telles propriétés mathématiques d'une forme géométrique quelconque ou bien de nombres par exemple. Ces raisons très précises feront l'objet à ce titre de démonstrations. Rappelons que démontrer une proposition consiste à établir que cette proposition découle logiquement de propositions antérieurement établies.

Il n'en irait pas de même concernant les lois de la nature. Celles-ci seraient contingentes. Cela ne signifie pas qu'elles ne s'imposent pas à nous, qu'elles ne traduisent pas un strict déterminisme, ou si l'on préfère que nécessairement les mêmes causes, dans les mêmes conditions, ne produisent pas les mêmes effets. Mais la nécessité en question ne serait pas d'ordre rationnel. Il semble qu'il n'y ait pas de raisons pour lesquelles les lois de la nature soient ce qu'elles sont plutôt qu'autre chose. En somme il n'y aurait pas de logique de la nature ou bien s'il y en a une, celle-ci nous échappe à ce jour. C'est pour cela que le physicien ou le biologiste doit procéder par hypothèse et expérimentation afin de deviner d'abord, de vérifier ensuite ce qu'il en est au sein de la nature.

Cependant, cela signifie-t-il pour autant qu'il n'y ait aucun rapport entre les mathématiques et la nature ? De plus, est-ce rigoureux d'évoquer des lois de la nature ? Telles sont les deux questions que nous aborderons très bientôt, étant entendu que nous nous appuierons sur un texte afin d'étayer notre argumentation.

2 – LES MATHÉMATIQUES ET LA NATURE

Voici ce que rapporte à ce propos Lévy-Leblond (XX^e siècle) dans « Penser les mathématiques » : Galilée : « La philosophie est écrite dans ce