

Groupement de textes - ECS2

Aimer (2021-2022)

1. Platon, Phèdre
2. Hobbes De la nature humaine
3. Descartes, Les passions de l'âme
4. Nicole, l'éducation d'un prince
5. Rousseau, Discours sur les fondements et l'origine de l'inégalité parmi les hommes / Emile ou de l'éducation
6. Nietzsche, Humain trop humain/Le gai savoir/Ainsi parlait Zarathoustra
7. Tocqueville, De la démocratie en Amérique
8. Durkheim, Cours de philosophie
9. Scheler, Nature et formes de la sympathie

10. Victor Hugo, Les misérables

Platon, Phèdre

Discours de Lysias rapporté par Phèdre et écouté par Socrate, point de départ de l'analyse dialectique de Socrate et Phèdre

« Les amants, en effet, regrettent le bien qu'ils ont fait, une fois que leur désir est éteint. Ceux qui n'ont pas d'amour, au contraire, n'ont jamais occasion seyante au repentir, car ce n'est point par contrainte, mais librement, comme s'ils s'occupaient excellemment des biens de leurs demeures, qu'ils font, dans la mesure de leurs moyens, du bien à leurs amis. Les amants considèrent en outre, et les dommages que leur amour fit à leurs intérêts et les largesses qu'ils ont dû consentir ; puis, en y ajoutant la peine qu'ils ont eue, ils pensent depuis longtemps avoir déjà payé à leurs aimés le juste prix des faveurs obtenues. Par contre, ceux qui ne sont pas épris ne peuvent, ni prétexter les affaires négligées par amour, ni mettre en ligne de compte les souffrances passées, ni alléguer les différends familiaux qu'ils ont eus. Exempts de tous ces maux, il ne leur reste plus qu'à s'empressement de mettre en acte tout ce qu'ils croient devoir leur donner du plaisir. Mais, dira-t-on peut-être, il est juste de faire le plus grand cas des amants, parce qu'ils aiment davantage ceux dont ils sont épris, et qu'ils sont prêts en paroles et en actes, même au prix de la haine des autres, à tout tenter pour plaire à leurs aimés. Or il est facile de reconnaître qu'ils ne disent point la vérité, puisque, s'ils viennent à en aimer un autre, ils donneront à ce dernier toutes leurs préférences ; et, de toute évidence, si l'aimé d'aujourd'hui le réclame, ils iront jusqu'à nuire à leurs aimés d'hier. Et comment pourrait-on raisonnablement accorder une telle faveur à un homme tombé en un tel mal qu'aucune personne d'expérience ne voudrait essayer de l'en guérir ? Les amants eux-mêmes avouent qu'ils sont malades plutôt que sains d'esprit ; ils ont conscience de leurs sentiments insensés, mais ils ne peuvent pas se rendre maîtres d'eux-mêmes. Dès lors, une fois dans leur bon sens, comment pourraient ils approuver ce qu'ils ont décidé en un tel état d'âme ? D'ailleurs, si, parmi les amants, tu veux obtenir le meilleur, ton choix ne peut porter que sur un petit nombre ; mais si tu veux chercher parmi les autres, l'ami qui te serait le plus avantageux, ton choix s'étend sur une multitude ; et, dans une multitude, tu peux avoir un bien plus grand espoir d'y rencontrer quelqu'un digne de ta tendresse.

Si cependant tu crains l'opinion établie, si tu redoutes le blâme d'un public informé, songe qu'il est naturel que les amants, désireux d'être enviés dans la mesure qu'eux-mêmes se

jugent dignes d'envie, soient entraînés à parler, à se faire valoir, et à montrer aux yeux de tous qu'ils ne se sont pas donné une peine inutile. Quant à ceux qui n'aiment pas, restant maîtres d'eux-mêmes, ils préfèrent à l'opinion des hommes un meilleur avantage. Nombreux sont en outre les gens forcément informés des relations des amants ; on les voit accompagner leurs aimés et s'en faire un devoir, de sorte que, quand on les aperçoit ensemble converser, on ne manque pas de penser qu'ils viennent d'atteindre ou qu'ils vont atteindre l'objet de leurs désirs. Quant à ceux qui n'aiment pas, on ne cherche pas à blâmer leur commerce, car on sait bien qu'il est nécessaire que par amitié ou tout autre agrément, les hommes parlent entre eux. Et si quelque autre appréhension t'assaille à la pensée qu'il est difficile que l'affection soit durable, qu'un motif quelconque peut soulever quelque dissentiment et amener pour les deux un dénouement malheureux, dénouement qui, surtout à toi qui as négligé ce que tu avais de plus précieux, t'apportera grand dommage : avec raison alors, tu auras surtout à craindre les amants. Nombreux sont, en effet, les motifs qui peuvent chagriner les amants ; ils pensent que tout arrive pour leur porter dommage. Aussi cherchent-ils à détourner ceux qu'ils aiment de se lier à d'autres ; ils craignent les riches qui par leurs richesses pourraient les surpasser ; ils redoutent les instruits qui pourraient l'emporter en intelligence sur eux, et ils se mettent en garde contre tous ceux qui ont quelque puissant crédit. Ils te persuadent d'avoir pour eux de l'aversion et te réduisent ainsi à être privé d'amis ; mais si tu veux, pour ménager tes intérêts, montrer une sagesse supérieure à la leur, tu en viendras alors à une rupture. Quant à tous ceux qui ne sont pas amoureux, mais qui doivent à leur seul mérite l'accomplissement de ce qu'ils désiraient, ils ne sont point jaloux des familiers de leurs amis ; mais ils seraient plutôt prêts à prendre en haine ceux qui ne voudraient point les fréquenter, dans la pensée qu'un tel refus est dédain et qu'avantageuse est leur fréquentation. Leur commerce ainsi a beaucoup plus de chance d'engendrer l'amitié que la haine.

Au reste parmi les amants, beaucoup s'éprennent du corps avant d'avoir connu le caractère de l'aimé et mis à l'épreuve ses autres qualités, de telle sorte qu'on ne peut pas savoir si ces amants, après avoir satisfait leurs désirs, voudront encore aimer. Il n'en est pas de même de ceux qui sont sans amour ; comme ils n'avaient entre eux, avant d'avoir accompli leurs désirs, que des liens d'amitié, il n'est pas vraisemblable que le plaisir goûté fasse leur amitié moindre, mais de telles faveurs demeurent comme un signe des faveurs à venir. S'il te convient de devenir meilleur, fie-toi à moi plutôt qu'à un amant. Les amants, en effet, sans se soucier du mieux, approuveront tes paroles et tes actes, tantôt par crainte de te déplaire, tantôt parce que le désir corrompt leur jugement. C'est par de tels effets que l'amour se signale. Il

fait que les amants malheureux se chagrinent à propos de ce qui n'afflige personne, et il contraint les amants fortunés à louer en leurs aimés ce qui ne comporte aucun sujet de joie. Il sied donc de beaucoup plus plaindre les amoureux que de les envier. Or, si tu veux m'écouter, ce ne sera point tout d'abord la volupté du moment que je rechercherai dans ton commerce intime, mais je saurai aussi dans l'avenir servir ton intérêt. Inasservi par l'amour, maître de moi-même, je ne soulèverai point pour des raisons futiles des haines violentes ; même pour des raisons graves, je serai lent à me livrer à un léger dépit. J'aurai de l'indulgence pour tout ce qui est involontaire offense et je m'efforcerai d'écarter l'offense volontaire, car ce sont là les signes d'une amitié qui doit longtemps durer. Mais, si tu viens à penser qu'il n'est pas possible que l'amitié soit forte sans qu'il ne s'y trouve de l'amour, réfléchis qu'avec ce sentiment nous n'estimerions guère nos fils, nos pères, et nos mères ; nous ne posséderions aucun ami fidèle, de ces amis qui nous viennent, non du désir amoureux, mais de bien différentes habitudes de vie.

S'il faut en outre accorder ses faveurs à ceux qui les sollicitent le plus, il convient aussi de favoriser en toute circonstance, non les plus dignes, mais ceux qui sont dans le plus grave embarras. Pour les avoir, en effet, débarrassés des plus grands maux, ils te garderont une reconnaissance très grande. De même, pour dépenser ton avoir, tu devras inviter, non pas tes amis, mais des mendiants et des gens affamés. Ce sont ceux-là, en effet, qui te chériront, qui te feront escorte, qui s'empresseront à tes portes, qui seront les plus charmés, qui te voueront la gratitude la plus vive, et qui pour ton bonheur feront des vœux nombreux. Mais peut-être convient-il de favoriser, non ceux qui te sollicitent ardemment, mais ceux qui pourront le mieux te témoigner de la reconnaissance ; non pas ceux qui aiment seulement, mais ceux qui sont dignes de ta condescendance ; non point ceux qui veulent jouir du printemps de ta vie, mais ceux qui dans ta vieillesse te feront part de leurs biens ; non ceux qui se vanteront partout de leurs succès, mais ceux qui par pudeur s'en tairont devant tous ; non ceux qui durant quelques jours se montreront empressés, mais ceux dont l'amitié ne changera jamais tout au cours de leur vie ; non ceux qui, le désir apaisé, chercheront un prétexte de haine, mais ceux qui, une fois ton printemps disparu, te montreront alors leur réelle valeur. Souviens-toi donc de mes paroles, et songe que les amants s'entendent par leurs amis reprocher comme une mauvaise action leur sollicitude, tandis que jamais ceux qui ne sont pas épris n'ont encouru le blâme de leurs proches pour avoir par amour lésé leurs intérêts.

Peut-être me demanderas-tu si je te conseille d'accorder tes faveurs à tous ceux qui ne sont pas des amants ? Pour moi, je présume qu'aucun amoureux ne saurait t'engager à garder envers tous les amants, une pareille disposition d'esprit. Pour qui réfléchit, en effet, de telles complaisances ne seraient pas dignes du même attrait ; et si tu voulais t'en cacher des autres, tu ne le pourrais pas aussi facilement. Or, il faut que nos liaisons, loin de nous porter préjudice, nous soient utiles à tous deux. Je crois avoir suffisamment parlé. Mais si tu désires plus ample explication et si tu crois que j'ai commis quelque omission, interroge-moi. »

Réfutation de Socrate : 1^{er} Discours

Mais, puisque nous avons à décider entre nous s'il vaut mieux entrer en relations d'amitié avec un homme sans amour plutôt qu'avec un homme épris, établissons d'abord ce qu'est l'amour et quelle est sa puissance. Puis, ayant d'un commun accord convenu d'une définition, ayons les yeux fixés sur elle, rapportons-y toute notre recherche, et voyons si l'amour est utile ou nuisible. Que l'amour soit un désir, c'est évident pour tous. Mais nous savons, d'autre part, que ceux qui n'aiment pas désirent aussi ce qui est beau. Comment donc discernons-nous celui qui aime de celui qui n'aime pas ? Il faut aussi penser qu'il est en chacun de nous deux principes qui nous gouvernent, qui nous dirigent et que nous suivons là où ils nous conduisent. L'un est le désir inné du plaisir ; l'autre, sentiment acquis, est la propension vers le mieux. Ces deux principes sont en nous tantôt en harmonie, tantôt en désaccord, et tantôt l'un, tantôt l'autre l'emporte. Quand donc, soumis à la raison, ce sentiment nous conduit vers le mieux et domine, cette domination s'appelle tempérance. Quand, au contraire, c'est le désir déraisonnable qui nous pousse au plaisir, et nous soumet à son pouvoir, cette souveraineté prend le nom d'intempérance. Mais cette intempérance reçoit de nombreux noms, car elle est susceptible de variétés et de formes-nombreuses. Quand une de ces formes se trouve prédominante, elle donne son nom à l'homme qu'elle maîtrise, nom qu'il n'est ni beau ni honorable d'avoir. Ainsi, au sujet de la nourriture, quand le désir l'emporte sur la raison du mieux et les autres désirs, il se dénomme alors gloutonnerie et fait nommer glouton celui qui en est possédé. Quand c'est le désir de l'ivresse qui tyrannise et conduit celui qui le possède, on sait alors le surnom qu'il reçoit. Quant aux autres désirs, frères de ceux-là, on sait pertinemment de quels noms rappelant ces désirs, on convient d'appeler ceux qu'ils ont subjugués. Mais à quel désir ai-je pensé en disant tout ceci ? C'est déjà presque facile à discerner, mais ce qu'on dit est sûrement plus clair que ce qu'on ne dit pas. Je veux donc

parler de ce désir qui, dépourvu de raison, maîtrise notre élan vers la droiture, nous conduit au plaisir que donne la beauté ; vigoureusement renforcé par d'autres désirs de la même famille qui nous poussent vers la beauté du corps, il prend en vainqueur la direction de nous-mêmes, tire son nom de cette force et se dénomme Éros. (...)

Ainsi, très bon ami, nous avons dit et défini ce qui se trouve être l'objet de notre discussion. Allons plus loin et, regardant à cette définition, envisageons maintenant quel avantage ou quel désavantage il est vraisemblable d'attendre des complaisances que l'on a pour un amant ou pour un ami sans amour. Celui que le désir subjugué et que le plaisir asservit, doit nécessairement chercher en ce qu'il aime tout l'agrément possible. Or, tout ce qui ne s'oppose pas à un esprit malade lui est très agréable ; tout ce qui le surpasse et tout ce qui l'égale, lui est odieux. [239] Un amant donc ne se résignera pas volontiers à rencontrer en son ami un supérieur ou un égal ; il travaillera sans cesse à le rabaisser et à le ravalier. Or, l'ignorant est inférieur au savant, le lâche au courageux, l'homme qui ne sait pas parler à l'orateur habile, et l'esprit lourd à l'âme pénétrante. Entre tous ces défauts, et bien d'autres encore qui se sont formés ou se sont trouvés innés en l'âme de l'aimé, l'amant devra fatalement se réjouir des uns, s'adapter aux autres ou se priver du plaisir du moment. Il deviendra aussi fatalement jaloux ; il écartera son ami d'une foule de relations qui pourraient être utiles et rendre cet ami le plus homme possible, et il lui causera de ce chef un grave préjudice, le plus grave de tous, s'il était privé de ce qui pourrait le rendre très sensé : je veux parler de la divine philosophie. Fatalement, l'amant en écartera très au loin son aimé, car il craindra de s'attirer ses dédains. Il fera tout pour que cet aimé reste dans une complète ignorance, et qu'il n'ait d'yeux que pour son seul amant. S'il obéit, cet ami sera pour son amant le plus charmant possible, mais il se sera fait à lui-même le plus funeste tort. Ainsi, quant à l'intelligence, l'homme amoureux est un tuteur et un associé nullement avantageux.

Quant à la complexion du corps et à son entretien, quelle sera cette complexion, et comment entretiendra ce corps, lorsqu'il en sera devenu le maître, l'amant que la passion contraint à poursuivre le plaisir de préférence au bien ? On le verra rechercher un garçon mou et sans muscles, élevé, non dans un pur soleil, mais dans une ombre épaisse, ignorant les mâles fatigues et les sueurs sèches du travail, accoutumé à un genre de vie efféminé et délicat, paré, à défaut de beauté naturelle, de couleurs et d'ornements étrangers, faisant montre enfin de tous les autres goûts qui suivent de telles mœurs. Tout cela est patent et ne vaut pas la peine d'en parler davantage. (...)

Il est clair pour tout le monde, et surtout pour l'amant, qu'il n'a rien tant à cœur que de voir son aimé frustré de ce qu'il a de plus cher, de plus attachant et de plus sacré ; il souhaiterait qu'il soit privé de père, de mère, de parents et d'amis, car il les tient pour des entraveurs et des censeurs de son très doux commerce. Si cet aimé possède une fortune en or ou en tout autre bien, l'amant croira que ce garçon n'est point de séduction aussi facile, ni une fois séduit, de maniement aussi aisé. Pour toutes ces raisons il est inévitable que l'amant soit jaloux quand son aimé possède des richesses, et que, quand il se ruine, ce même amant en devienne joyeux. Bien plus, l'amant désire encore que son aimé reste le plus longtemps possible sans femme, sans enfants, sans foyer, afin que le plus longtemps possible il puisse jouir de ses douces faveurs. (...)

Mais ce n'est point assez que l'amant soit funeste à son ami, il lui devient par son assiduité journalière souverainement désagréable. Un vieux proverbe dit que ceux d'un même âge se plaisent avec ceux du même âge. Quand on est d'âge égal, en effet, on est je crois porté vers les mêmes plaisirs, et la conformité des goûts engendre l'amitié. Et pourtant, cette intimité même est sujette au dégoût. En toute chose et pour tous, la contrainte est pesante ; elle est surtout pesante au jeune favori qui possède un amant d'un âge différent. Lorsqu'un amant plus vieux s'unit, en effet, à un garçon plus jeune, ni le jour, ni la nuit il ne voudrait de bon gré le quitter. Poussé par l'aiguillon de la nécessité, il poursuit le plaisir que sans cesse lui donne l'occasion de voir, d'entendre, de toucher, de sentir son aimé par chacun de ses sens, de sorte que c'est pour la volupté qu'il s'attache à le servir étroitement. Mais, quelles consolations, quels plaisirs cet amant pourra-t-il, tout au cours de leur intimité, donner à son aimé, pour l'empêcher d'en venir au comble du dégoût ? Il aura sous les yeux un visage âgé et défléuri, et toutes les autres tares qui suivent les années, tares dont la simple mention est déjà rebutante, sans parler du fait d'être sans cesse astreint à subir ses instances. Surveillé par une jalousie soupçonneuse dans toutes ses démarches et tous ses entretiens, il entendra de la part de son amant à jeun, tantôt d'inopportunes et excessives louanges et tantôt d'insupportables reproches ; mais, quand cet amant sera ivre, en dehors de ces insupportables reproches, il usera contre lui d'une violence et d'une hardiesse de langage qui le couvriront de honte.

Funeste et déplaisant quand il aime, l'amant, quand il cesse dans la suite d'aimer, devient dès lors infidèle aux promesses qu'il prodiguait avec tant de serments et de supplications. Ne pouvant qu'à grand-peine obtenir que son aimé supportât ce pénible commerce, il le retenait en lui donnant des biens à espérer. Mais, lorsqu'il faut s'acquitter, changeant alors et de

maître et de chef, l'amant, au lieu de se soumettre à la folie et à l'amour, se soumet à la raison et à la sagesse ; il est devenu tout autre à l'insu de son aimé. L'un, dès lors, exige le prix de ses faveurs d'autrefois ; il rappelle à son amant, comme s'il parlait au même homme, toutes ses démarches et toutes ses paroles. L'autre, dans sa confusion, n'ose pas avouer qu'il a changé ; il ne sait comment tenir les serments et les promesses qu'il fit au début de sa folie d'autrefois ; il a maintenant recouvré la raison ; il est devenu sage, et il ne voudrait pas refaire ce que fit l'homme qu'il a été, ni redevenir ce qu'il était jadis. Toutes ces raisons le déterminent à fuir ; il se voit contraint d'éviter celui qu'auparavant il aimait ; et, l'écaille étant retournée, de poursuivant il devient fugitif. Le bien-aimé se voit alors forcé de le poursuivre ; il s'indigne, il jure par les dieux qu'il a, dès le début, totalement ignoré qu'il ne fallait jamais accorder ses faveurs à un homme amoureux et par là même insensé, mais bien plutôt à un homme sans amour et maître de lui-même. En agissant autrement, il s'abandonnait fatalement à un homme sans foi, d'humeur difficile, jaloux, désagréable, nuisible à sa fortune, nuisible au bon état du corps, mais nuisible surtout à l'instruction de son âme, instruction qui est en vérité et qui sera toujours, aux yeux des hommes et des dieux, la plus précieuse chose. Il faut, mon enfant, méditer tout cela, et savoir que la tendresse d'un amant n'est pas une amitié bienveillante, mais une sorte de mets dont cet amant veut se rassasier : tout comme les loups aiment l'agneau, les amants aiment le bien-aimé.

Réfutation de Socrate : 2^{ème} Discours (bien aimer)

Quand un homme, apercevant la beauté d'ici-bas, se ressouvient de la beauté véritable, son âme alors prend des ailes, et, les sentant battre, désire s'envoler. Impuissante, elle porte comme un oiseau ses regards vers le ciel, néglige les sollicitudes terrestres, et se fait accuser de folie. Mais ce transport qui l'élève est en lui-même et dans ses causes excellentes le meilleur des transports, et pour celui qui le possède et pour celui auquel il se communique. Cet homme que ce délire possède, aimant la beauté dans les jeunes garçons, reçoit le nom d'amant. (...)

Mais pour le moment, la beauté seule jouit du privilège d'être l'objet le plus visible et le plus attrayant. L'homme pourtant dont l'initiation n'est point récente ou qui s'est laissé corrompre, ne s'élève pas promptement de la beauté d'ici-bas vers la beauté parfaite, quand il contemple sur terre l'image qui en porte le nom. Aussi, loin de se sentir frappé de respect à sa vue, il cède alors au plaisir à la façon des bêtes, cherche à saillir cette image, à lui semer des enfants,

et, dans la frénésie de ses fréquentations, il ne craint ni ne rougit de poursuivre une volupté contre nature.

Mais l'homme, qui a beaucoup contemplé dans le ciel, lorsqu'il aperçoit en un visage une belle image de la beauté divine, ou quelque idée dans un corps de cette même beauté, il frissonne d'abord, il sent survenir en lui quelques-uns de ses troubles passés ; puis, considérant l'objet qui émeut ses regards, il le vénère comme un dieu. Et, s'il ne craignait de passer pour un vrai frénétique, il offrirait comme à une statue divine ou à un dieu, des sacrifices à son aimé. À son aspect, comme sous l'emprise d'un frisson, il change de visage, une sueur et une chaleur étrange le saisissent. (...) En cet état l'âme entière bouillonne et se soulève. (...) L'âme souffre d'un pareil agacement lorsque ses ailes commencent à pousser (...). Quand elle porte son regard sur la beauté d'un individu, (...) elle se réchauffe, se repose de la douleur et se réjouit. Mais, quand elle est séparée du bien-aimé, (...) l'âme entière, aiguillonnée de toutes parts, devient furieuse et affligée. D'un autre côté, pourtant, le souvenir du beau la réjouit. Ce mélange de douleur et de joie la tourmente par son étrangeté ; elle s'enrage dans sa perplexité ; sa frénésie l'empêche durant la nuit de dormir et de rester pendant le jour en place ; elle court, avide, là où elle croit pouvoir apercevoir celui qui détient la beauté. Quand elle l'a vu et qu'elle s'est imprégnée de désir, elle sent s'ouvrir ce qui s'était fermé naguère, elle se reprend à respirer, et, cessant de sentir aiguillons et douleurs, elle cueille en cet instant la volupté la plus suave.

Dès lors, l'amant ne voudrait plus volontairement se séparer de son aimé : personne ne lui est plus précieux ; il oublie mère, frères et tous ses compagnons, et si alors, en la négligeant, il perd sa fortune, il ne s'en soucie point. Les usages et les convenances qu'il se piquait auparavant d'observer, il les méprise tous. Prêt à être esclave, il consent à dormir où l'on voudra, pourvu que ce soit le plus près de son désir. Outre qu'il rêve, en effet, celui qui détient la beauté, il ne trouve qu'en lui seul le médecin de ses plus grands tourments. Ce sentiment, les hommes l'ont appelé Éros, (...) « Éros ailé parce qu'il donne des ailes. » (...)

Chacun se gouverne en imitant ceux qu'il aime et ceux avec lesquels il noue des relations. Chaque homme, selon son caractère, se choisit un amour parmi les beaux individus ; il s'en fait comme un dieu, lui dresse une statue, la charge d'ornements, comme pour la vénérer et célébrer ses mystères. Les serviteurs de Zeus recherchent un ami qui ait l'âme de Zeus ; ils examinent s'il aime la sagesse et s'il est par nature apte au commandement ; et, quand ils l'ont rencontré et qu'ils s'en sont épris, ils font tout pour le rendre tel que ce dieu est. S'ils ne

s'étaient point jusqu'ici engagés dans la voie de cette activité, ils s'y appliquent alors en s'instruisant où ils peuvent et par leurs propres efforts.

(...) Comme ils attribuent à leur aimé la cause de ce progrès, ils l'en chérissent davantage ; et, quand ils ont, comme les Bacchantes, puisé en Zeus leur exaltation, ils la déversent sur l'âme du bien-aimé, et le rendent le plus semblable possible à leur dieu. Ceux qui suivaient Héra cherchent une âme royale, et, quand ils l'ont trouvée, ils agissent de même. Les suivants d'Apollon et de chacun des autres dieux, se conformant également à leur divinité, cherchent un jeune ami du même naturel ; quand ils l'ont rencontré, ils imitent leur dieu, persuadent leurs aimés de l'imiter aussi et les conduisent à se régler, autant que cela est possible à chacun, sur l'activité de ce dieu et sur l'idée qu'ils en ont. Bien loin pour leurs aimés d'user d'envie ou de basse malveillance, ils font tous les efforts possibles pour les rendre en tout absolument semblables et à eux-mêmes et au dieu qu'ils honorent. Tel est le zèle des vrais amants, et telle est, s'ils réalisent ce qu'ils désirent, l'initiation dont j'ai parlé, belle et béatifique initiation qui, par l'effet du délire de l'amant, peut atteindre, s'il se laisse gagner, le bien-aimé.

Or, voici comment il se laisse gagner. (...)L'aimé qui se voit entouré de toutes sortes de soins et révééré comme un dieu, non point par quelqu'un qui simule l'amour mais qui vraiment l'éprouve : cet aimé, qui se sent naturellement porté par l'amitié vers celui qui a pour lui de la sollicitude, a pu entendre auparavant ses condisciples ou certaines autres personnes déblatérer contre l'amour et soutenir qu'il est honteux d'avoir commerce avec un amoureux, et il a pu sous ce prétexte repousser son amant. Mais, avec le temps qui passe, l'âge et la nécessité l'amènent à l'accepter en son intimité. (...)Or, quand le bien-aimé a été accueilli auprès de son amant, quand il a prêté l'oreille à ses propos et joui de son intimité, la bienveillance de l'amant se manifeste de plus près, et surprend son aimé ; il sent alors que l'affection de tous ses autres amis et de tous ses parents n'est rien auprès de la tendresse dont l'entoure un amant que l'enthousiasme possède. (...) Ainsi, par le chemin des yeux, le courant de la beauté revient vers l'âme de l'aimé, l'atteint et la remplit, ouvre les passages des ailes, les ranime, provoque leur croissance, et remplit d'amour l'âme du bien-aimé. Il aime donc, mais il ignore quoi. Il ne sait pas ce qu'il éprouve et il est incapable de l'exprimer ; mais, tel un homme qui a pris la cécité d'un autre, il ne peut pas dire la cause de son mal et ne se rend pas compte qu'il se voit en son amant comme dans un miroir. En sa présence, il sent comme lui ses

tourments s'apaiser ; en son absence, il le désire encore comme il en est désiré ; son amour est l'image réfléchie de l'amour qu'a pour lui son amant. (...)

Alors, si la partie la meilleure de l'âme, amenant les amants à une conduite ordonnée et à la philosophie, remporte la victoire, ils passent dans le bonheur et dans l'union leur existence d'ici-bas. Maîtres d'eux-mêmes et réglés dans leur vie, ils tiennent en servage tout ce qui porte le vice dans les âmes et affranchissent ce qui les pousse à la vertu. À la fin de leur vie, reprenant leurs ailes et devenant légers, ils sortent vainqueurs d'une de ces trois luttes véritablement olympiques, et c'est alors un bien si grand pour eux que ni la sagesse humaine, ni le délire divin ne sont capables d'en procurer à l'homme un plus parfait. Mais s'ils ont au contraire embrassé un genre de vie plus grossier et sans philosophie, s'ils ne se sont attachés qu'aux honneurs, peut-être alors se peut-il que, dans l'ivresse ou dans quelque autre instant d'oubli, les désirs intempérants surprennent leurs âmes sans défense, leur fassent choisir le genre de vie le plus envié du vulgaire et les entraînent à réaliser jusqu'au bout leurs désirs. (...)

Tels sont, mon enfant, les grands et les divins bienfaits que te procurera l'amitié d'un amant. Mais l'intimité d'un familier sans amour, falsifiée par une sagesse mortelle, appliquée à régir des intérêts périssables et mesquins, enfantera dans l'âme aimée cette bassesse servile que la foule vante comme une vertu : bassesse qui conduira cette âme à rouler, privée de raison, autour de la terre et sous terre, pendant neuf mille ans.

Hobbes, De la nature humaine, chap VII- IX (1642)

L'origine des associations humaines : l'amour ?

On découvre le motif que les hommes ont de se réunir à partir de ce qu'ils font quand ils sont réunis. En effet, si c'est pour affaires, chacun se préoccupe non de son associé mais de son propre bien. Si c'est dans le cadre de leurs fonctions, apparaît alors une forme d'amitié publique où il y a plus de crainte mutuelle que d'amour : de là naît parfois une faction, jamais de la bienveillance. Si c'est pour le plaisir et se divertir, chacun se réjouit en général le plus de ce qui, en provoquant le rire, pourrait lui permettre (conformément à la nature du risible) de se sentir plus estimable en comparaison du déshonneur ou de la faiblesse d'autrui. Et même si cela reste parfois inoffensif et courtois, il est pourtant manifeste qu'ils s'apprécient non pas tant pour leur société que pour leur propre gloire. Au reste, la plupart du temps dans ce genre de réunions, les absents sont critiqués, leur vie entière, leurs paroles, leurs faits et gestes sont examinés, jugés, condamnés et tournés en dérision ; et cela sans épargner les participants eux-mêmes, qui subissent le même sort dès qu'ils ont quitté l'assemblée.

Aimer c'est désirer, tendre vers

Tout n'est que mouvement excité pour aider ou arrêter le mouvement que l'on nomme vital. Lorsqu'il l'aide et le favorise, on l'appelle plaisir, contentement, bien-être ; alors les objets qui produisent ce mouvement sont appelés agréables, délicieux, etc. Ce mouvement agréable est nommé amour relativement à l'objet qui l'excite. Mais lorsque ce mouvement affaiblit ou arrête le mouvement vital, on le nomme douleur. Et relativement à l'objet qui le produit on le désigne sous le nom de haine.

Ce mouvement dans lequel consiste le plaisir ou la douleur est encore une sollicitation ou une attraction qui entraîne vers l'objet qui plaît, ou qui porte à s'éloigner de celui qui déplaît. Cette sollicitation est un effort ou un commencement interne d'un mouvement animal qui se nomme appétit ou désir quand l'objet est agréable, qui se nomme aversion lorsque l'objet déplaît actuellement, et qui se nomme crainte relativement au déplaisir que l'on attend. Ainsi le plaisir, l'amour, l'appétit ou le désir sont des mots divers dont on se sert pour désigner une même chose envisagée diversement.

Chaque homme appelle bon ce qui est agréable pour lui-même et appelle mal ce qui lui déplaît. Ainsi chaque homme différant d'un autre par son tempérament ou sa façon d'être, il en diffère sur la distinction du bien et du mal ; et il n'existe point une bonté absolue considérée sans relation, car la bonté que nous attribuons à Dieu même n'est que la bonté relativement à nous. Comme nous appelons bonnes ou mauvaises les choses qui nous plaisent ou nous déplaisent, nous appelons bonté et méchanceté les facultés par lesquelles elles produisent ces effets.

Aimer indéfiniment

Puisque nous voyons que tout plaisir est appétence et suppose une fin ultérieure, il ne peut y avoir de contentement qu'en continuant d'appéter. Il ne faut donc pas être émerveillés que les désirs des hommes aillent en augmentant à mesure qu'ils acquièrent plus de richesses, d'honneurs ou de pouvoir ; et qu'une fois parvenus au plus haut degré d'un pouvoir quelconque, ils se mettent à la recherche de quelque autre tant qu'ils se jugent inférieurs à quelque autre homme. Voilà pourquoi, parmi ceux qui ont joui de la puissance souveraine, quelques-uns ont affecté de se rendre éminents dans les arts. C'est ainsi que Néron s'est adonné à la musique et à la poésie ; l'empereur Commode s'est fait gladiateur ; ceux qui n'affectent point de pareilles choses sont obligés de chercher à s'amuser ou à recréer leur imagination par l'application que donnent le jeu, ou les affaires, ou l'étude, etc. C'est avec raison que les hommes éprouvent du chagrin quand ils ne savent que faire. Ainsi la félicité, par laquelle nous entendons le plaisir continué, ne consiste point à avoir réussi mais à réussir. La vie humaine peut être comparée à une course, et nous devons supposer que dans cette course on n'a d'autre but et d'autre récompense que de devancer ses concurrents.

S'aimer : l'amour de soi

La gloire, ce sentiment intérieur de complaisance, ce triomphe de l'esprit, est une passion produite par l'imagination ou par la conception de notre propre pouvoir que nous jugeons supérieur au pouvoir de celui avec lequel nous disputons ou nous nous comparons. Les signes de cette passion, indépendamment de ceux qui se peignent sur le visage et se montrent par des gestes que l'on ne peut décrire, sont la jactance dans les paroles, l'insolence dans les actions ; cette passion est nommée orgueil par ceux à qui elle déplaît ; mais ceux à qui elle plaît l'appellent une juste appréciation de soi-même. Cette imagination de notre pouvoir ou de notre mérite personnel peut

être fondée sur la certitude d'une expérience tirée de nos propres actions ; alors la gloire est juste et bien fondée, et elle produit l'opinion qu'on peut l'accroître par de nouvelles actions ; opinion qui est la source de cette appétence ou désir qui nous fait aspirer à nous élever d'un degré de pouvoir à un autre.

Cette même passion peut bien ne pas venir de la conscience que nous avons de nos propres actions, mais de la réputation et de la confiance en autrui, par où nous pouvons avoir une bonne opinion de nous-mêmes et pourtant nous tromper ; c'est là ce qui constitue la fausse gloire, et le désir qu'elle fait naître n'a qu'un mauvais succès. De plus, ce que l'on appelle se glorifier et ce qui est aussi une imagination, c'est la fiction d'actions faites par nous-mêmes tandis que nous ne les avons point faites ; comme elle ne produit aucun désir et ne fait faire aucun effort pour aller en avant, elle est inutile et vaine ; comme si un homme s'imaginait qu'il est l'auteur des actions qu'il lit dans un roman ou qu'il ressemble à quelque héros dont il admire les exploits. C'est là ce qu'on nomme vaine gloire, elle est dépeinte dans la fable de La Mouche qui, placée sur l'essieu d'une voiture, s'applaudit de la poussière qu'elle excite. L'expression de la vaine gloire est ce que l'on nomme velléité. Les signes extérieurs de la vaine gloire consistent à imiter les autres, à usurper les marques des vertus qu'on n'a pas, à en faire parade, à montrer de l'affectation dans ses manières, à vouloir se faire honneur de ses rêves, de ses aventures, de sa naissance, de son nom, etc.

La passion contraire à la gloire qui est produite par l'idée de notre propre faiblesse est appelée humilité par ceux qui l'approuvent, les autres lui donnent le nom de bassesse et d'abjection. Cette conception peut être bien ou mal fondée ; lorsqu'elle est bien fondée, elle produit la crainte d'entreprendre quelque chose d'une façon inconsidérée ; si elle est mal fondée, elle dégrade l'homme au point de l'empêcher d'agir, de parler en public, d'espérer un bon succès d'aucune de ses entreprises.

S'aimer : l'amour intersubjectif

Nous avons déjà parlé de l'amour en tant que l'on désigne par ce mot le plaisir que l'homme trouve dans la jouissance de tout bien présent. Sous cette dénomination il faut comprendre l'affection que les hommes ont les uns pour les autres, ou le plaisir qu'ils trouvent dans la compagnie de leurs semblables, en vertu duquel on les dit sociables. Il est une autre espèce

d'amour que les Grecs nomment Erôs, c'est celui dont on parle quand on dit qu'un homme est amoureux ; comme cette passion ne peut avoir lieu sans une diversité de sexe, on ne peut disconvenir qu'il participe de cet amour indéfini dont nous avons parlé précédemment. Mais il y a une grande différence entre le désir indéfini d'un homme, et ce même désir limité à un objet ; c'est celui-ci qui est le grand objet des peintures des poètes. La cause de cette passion n'est pas toujours la beauté ou quelque autre qualité dans la personne aimée, il faut de plus qu'il y ait espérance dans la personne qu'on aime : pour s'en convaincre, il n'y a qu'à faire réflexion que parmi les personnes d'un rang très différent, les plus élevées prennent souvent de l'amour pour celles qui sont d'un rang inférieur, tandis que le contraire n'arrive que peu ou point. Voilà pourquoi ceux qui fondent leurs espérances sur quelque qualité personnelle ont communément de meilleurs succès en amour que ceux qui se fondent sur leurs discours ou leurs services. Faute d'y faire attention bien des gens perdent leur temps, et finissent par perdre et l'espérance et l'esprit.

Descartes, Les passions de l'âme (1649)

Théorie générale des passions (livre I)

Art. 27. La définition des passions de l'âme.

Il me semble qu'on peut généralement les définir des perceptions ou des sentiments, ou des émotions de l'âme, qu'on rapporte particulièrement à elle, et qui sont causées, entretenues et fortifiées par quelque mouvement corporel.

Art. 28. Explication de la première partie de cette définition.

On les peut nommer des perceptions pour signifier toutes les pensées qui ne sont point des actions volontaires de l'âme. Car l'expérience fait voir que ceux qui sont les plus agités par leurs passions ne sont pas ceux qui les connaissent le mieux, et qu'elles sont du nombre des perceptions que l'étroite alliance qui est entre l'âme et le corps rend confuses et obscures.

On les peut aussi nommer des sentiments, parce qu'elles sont reçues en l'âme de la même façon que les objets des sens extérieurs.

Mais on peut encore mieux les nommer des émotions de l'âme, parce que, de toutes les sortes de pensées qu'elle peut avoir, il n'y en a point d'autres qui l'agitent et l'ébranlent si fort que font ces passions.

Art. 29. Explication de son autre partie.

J'ajoute qu'elles se rapportent particulièrement à l'âme, pour les distinguer des autres sensations : la perception comme les odeurs, les sons, les couleurs ; les appétits naturels comme la faim, la soif, la douleur.

J'ajoute aussi qu'elles sont causées, entretenues et fortifiées par quelque mouvement corporel, afin de les distinguer de nos volontés, qui sont, elles, libres par essence et ne peuvent jamais être contraintes, étant absolument en notre pouvoir.

Art. 40. Quel est le principal effet des passions.

Car il est besoin de remarquer que le principal effet de toutes les passions dans les hommes est qu'elles incitent et disposent leur âme à vouloir les choses auxquelles elles préparent leur corps ; en sorte que le sentiment de la peur l'incite à vouloir fuir, celui de la hardiesse à vouloir combattre, et ainsi des autres.

Art. 45. Quel est le pouvoir de l'âme au regard de ses passions.

Nos passions ne peuvent pas être directement excitées ni ôtées par l'action de notre volonté, mais elles peuvent l'être indirectement par les représentations coutumières jointes aux passions que nous voulons avoir, ou par les images contraires aux passions que nous voulons rejeter. Ainsi, pour exciter en soi la hardiesse et ôter la peur, il ne suffit pas d'en avoir la volonté, mais il faut s'appliquer à considérer les raisons, les objets ou les exemples qui persuadent que le péril n'est pas grand ; qu'il y a toujours plus de sûreté en la défense qu'en la fuite ; qu'on aura de la gloire et de la joie d'avoir vaincu, au lieu qu'on ne peut attendre que du regret et de la honte d'avoir fui, et choses semblables.

Art. 46. Quelle est la raison qui empêche que l'âme ne puisse entièrement disposer de ses passions.

Il y a une raison particulière qui empêche l'âme de pouvoir promptement changer ou arrêter ses passions. Cette raison est qu'elles sont presque toutes accompagnées de quelque émotion qui se fait dans le cœur, et par conséquent aussi en tout le sang et le corps (...). Le plus que la volonté puisse faire pendant que cette émotion est en pleine vigueur, c'est de ne pas consentir à ses effets et de retenir plusieurs des mouvements corporels auxquels elle dispose le corps. Par exemple, si la colère fait lever la main pour frapper, la volonté peut ordinairement la retenir ; si la peur incite les jambes à fuir, la volonté les peut arrêter, et ainsi des autres.

Art. 47. En quoi consistent les combats qu'on a coutume d'imaginer entre la partie inférieure et la supérieure de l'âme.

Et ce n'est qu'en la répugnance entre les mouvements corporels des affects et la volonté que consistent tous les combats : (...) ce qui fait principalement paraître ce combat, c'est que la volonté n'ayant pas le pouvoir d'exciter directement les passions, elle est contrainte d'user d'industrie et de s'appliquer volontairement à considérer successivement diverses choses pour avoir la force de changer le cours des mouvements corporels, ce qui fait que l'on se sent poussé presque en même temps à désirer et ne pas désirer une même chose. (...)

Art. 48. En quoi on connaît la force ou la faiblesse des âmes, et quel est le mal des plus faibles.

Or, c'est par le succès de ces combats que chacun peut connaître la force ou la faiblesse de son âme. Car ceux en qui naturellement la volonté peut le plus aisément vaincre les passions et arrêter les mouvements du corps qui les accompagnent ont sans doute les âmes les plus fortes. Mais il y en a qui ne peuvent éprouver leur force, parce qu'ils ne font jamais combattre leur volonté avec ses propres armes, mais seulement avec celles que lui fournissent quelques passions pour résister à quelques autres. Ce que je nomme ses propres armes sont des jugements fermes et déterminés touchant la connaissance du bien et du mal, suivant lesquels elle a résolu de conduire les actions de sa vie. Et les âmes les plus faibles de toutes sont celles dont la volonté ne se détermine point ainsi à suivre ces jugements, mais se laisse continuellement emporter aux passions présentes, lesquelles, étant souvent contraires les unes aux autres, la tirent tour à tour à leur parti et, l'employant à combattre contre elle-même, mettent l'âme au plus déplorable état qu'elle puisse être : (...) l'âme esclave et malheureuse.

Art. 50. Qu'il n'y a point d'âme si faible qu'elle ne puisse, étant bien conduite, acquérir un pouvoir absolu sur ses passions.

(...) Ceux même qui ont les plus faibles âmes peuvent acquérir un empire très absolu sur toutes leurs passions, s'ils employaient assez d'industrie à les dresser et à les conduire. Car c'est des passions que tout dépend le bien et le mal de cette vie.

Ce que c'est qu'aimer (livre II)

Art. 56. L'amour et la haine. (+ Art. 79-82)

Lorsqu'une chose nous est représentée comme bonne à notre égard, c'est-à-dire comme nous étant convenable, cela nous fait l'aimer, c'est-à-dire avoir pour elle de l'amour ; et lorsqu'elle nous est représentée comme mauvaise ou nuisible, cela nous excite à la haïr.

Aimer c'est une émotion de l'âme causée corporellement, qui incite à se joindre volontairement aux objets qui paraissent nous être convenables. Haïr c'est une émotion causée corporellement, qui incite à vouloir être séparée des objets qui se présentent à nous comme nuisibles.

Au reste, par le mot de volonté, je n'entends pas ici parler du désir, qui est une passion à part, une agitation de l'âme qui se rapporte à l'avenir ; mais du consentement par lequel on se considère dès à présent comme joint avec ce qu'on aime, en sorte qu'on imagine un tout duquel on pense être seulement une partie, et que la chose aimée en est une autre. Comme, au contraire, en la haine on se considère seul comme un tout entièrement séparé de la chose pour laquelle on a de l'aversion.

Or, on distingue communément deux sortes d'amour, l'une desquelles est nommée amour de bienveillance, c'est-à-dire qui incite à vouloir du bien à ce qu'on aime ; l'autre est nommée amour de concupiscence, c'est-à-dire qui fait désirer la chose qu'on aime. Mais il me semble que cette distinction considère seulement les effets de l'amour, et non point son essence ; car sitôt qu'on s'est joint volontairement à quelque objet, de quelque nature qu'il soit, on a pour lui de la bienveillance, c'est-à-dire on joint aussi à lui de volonté les choses qu'on croit lui être convenables : ce qui est un des principaux effets de l'amour.

Il n'est pas besoin aussi de distinguer autant d'espèces d'amour qu'il y a de divers objets qu'on peut aimer ; car, par exemple, encore que les passions qu'un ambitieux a pour la gloire, un avaricieux pour l'argent, un ivrogne pour le vin, un brutal pour une femme qu'il veut violer, un homme d'honneur pour son ami, et un bon père pour ses enfants, soient bien différentes entre elles, toutefois, en ce qu'elles participent de l'amour, elles sont semblables.

Mais les quatre premiers n'ont de l'amour que pour la possession des objets auxquels se rapporte leur passion, et n'en ont point pour les objets mêmes, pour lesquels ils ont seulement du désir mêlé avec d'autres passions particulières. Au lieu que l'amour qu'un bon père a pour ses enfants est si pur qu'il ne désire rien avoir d'eux, et ne veut point les posséder autrement qu'il fait, ni être joint à eux plus étroitement qu'il est déjà ; mais, les considérant comme d'autres soi-même, il recherche leur bien comme le sien propre, ou même avec plus de soin, parce que, se représentant que lui et eux font un tout dont il n'est pas la meilleure partie, il préfère souvent leurs intérêts aux siens et ne craint pas de se perdre pour les sauver. L'affection que les gens d'honneur ont pour leurs amis est de cette même nature, bien qu'elle soit rarement si parfaite.

Art. 83. De la différence qui est entre la simple affection, l'amitié et la dévotion.

On peut, ce me semble, distinguer l'amour (et le différencier des passions proches) dans le rapport de l'estime qu'on fait de ce qu'on aime, à comparaison de soi-même.

Car lorsqu'on estime l'objet de son amour moins que soi, on n'a pour lui qu'une simple affection ; lorsqu'on l'estime à l'égal de soi, cela se nomme amitié ; et lorsqu'on l'estime davantage, la passion qu'on a est dévotion.

Ainsi on peut avoir de l'affection pour une fleur, pour un oiseau, pour un cheval ; mais, à moins que d'avoir l'esprit fort dérégulé, on ne peut avoir de l'amitié que pour des hommes. Et ils sont tellement l'objet de cette passion, qu'il n'y a point d'homme si imparfait qu'on ne puisse avoir pour lui une amitié très parfaite lorsqu'on pense qu'on en est aimé et qu'on a l'âme véritablement noble et généreuse.

Pour ce qui est de la dévotion, son principal objet est sans doute Dieu (...) mais on peut aussi avoir de la dévotion pour son prince, pour son pays, pour sa ville, et même pour un homme particulier, lorsqu'on l'estime beaucoup plus que soi.

Or, la différence qui est entre ces trois sortes d'amour paraît principalement par leurs effets ; car, en toutes on se considère comme joint et uni à la chose aimée, on est toujours prêt d'abandonner la moindre partie du tout qu'on compose avec elle pour conserver l'autre. Mais pour la simple affection, on se préfère toujours à ce qu'on aime, et au contraire, en la dévotion l'on préfère tellement la chose aimée à soi-même qu'on ne craint pas de mourir pour la conserver, tels ceux qui se sont exposés à une mort certaine pour la défense de leur prince ou de leur ville, et même aussi quelquefois pour des personnes particulières auxquelles ils étaient dévoués.

Art. 85. De l'agrément et de l'horreur.

On peut distinguer deux espèces d'amour, à savoir, celle qu'on a pour les choses bonnes, et celle qu'on a pour les belles, à laquelle on peut donner le nom d'agrément, afin de ne la pas confondre avec l'autre, ni aussi avec le désir, auquel on attribue souvent le nom d'amour.

Art. 139-140. De l'usage de l'amour et de la haine : comment bien aimer ?

Lorsque cette connaissance est vraie, c'est-à-dire qu'elle nous porte à aimer les choses qui sont véritablement bonnes (l'amour du bien), et qu'elle nous porte à haïr celles qui sont véritablement mauvaises (la haine du mal), l'amour est incomparablement meilleure que la haine, toujours accompagnée de tristesse.

Lorsque la haine est juste, elle ne nous éloigne que du sujet qui contient le mal dont il est bon d'être séparé. A la différence, aimer ne saurait être trop grand et ne manque jamais de produire la joie. Et joignant à nous de vrais biens, aimer nous perfectionne d'autant. (...) Toutefois, en aimant ce qui est injuste nous nous joignons à des choses qui peuvent nuire, ou du moins qui ne méritent pas d'être autant considérées par nous qu'elles sont, ce qui nous avilit et nous abaisse.

Qu'est-ce qu'être aimable ? (livre III)

Art. 152. Pour quelle cause on peut s'estimer

Il n'y a qu'une seule raison de nous estimer : l'usage de notre libre arbitre, et l'empire que nous avons sur nos volontés, en nous faisant maîtres de nous-mêmes, pourvu que nous ne perdions point par lâcheté les droits qu'il nous donne. Car il n'y a que les seules actions qui dépendent de ce libre arbitre pour lesquelles nous puissions avec raison être loués ou blâmés,

Art. 153-156. En quoi consiste la générosité (ou s'aimer vertueusement)

Ainsi je crois que la vraie générosité, qui fait qu'un homme s'estime au plus haut point qu'il peut légitimement estimer, consiste à sentir en soi-même une ferme et constante résolution de bien user du libre arbitre, c'est-à-dire de ne jamais manquer de volonté pour entreprendre et exécuter toutes les choses qu'il jugera être les meilleures.

Ceux qui ont ce sentiment d'eux-mêmes ne méprisent jamais personne ; et, bien qu'ils voient souvent que les autres commettent des fautes qui font paraître leur faiblesse, ils sont toutefois plus enclins à les excuser qu'à les blâmer, et à croire que c'est plutôt par manque de connaissance que par manque de bonne volonté qu'ils les commettent. Ils supposent ainsi que la volonté est un pouvoir en chacun des autres hommes.

Ainsi les plus généreux ont coutume d'être les plus humbles : nous ne nous préférons à personne, et nous pensons que les autres ayant leur libre arbitre aussi bien que nous, ils peuvent aussi bien en user.

Ceux qui sont généreux de cette manière sont naturellement portés à faire de grandes choses, et toutefois à ne rien entreprendre dont ils ne se sentent capables (et qui ne dépend pas d'eux). Et parce qu'ils n'estiment rien de plus grand que de faire du bien aux autres hommes et de mépriser son propre intérêt, ils sont toujours parfaitement courtois, affables et officieux envers un chacun. Ils évitent ainsi la jalousie et l'envie, et surtout la haine envers les hommes, parce qu'ils les estiment tous.

Art. 157. De l'orgueil (première forme du mal aimer)

Tous ceux qui conçoivent bonne opinion d'eux-mêmes pour quelque autre cause, n'ont pas une vraie générosité, mais seulement un orgueil qui est toujours fort vicieux. Il l'est d'autant plus que la cause pour laquelle on s'estime est plus injuste. Et la plus injuste de toutes est lorsqu'on est orgueilleux sans aucun sujet. (...) Ce vice est si déraisonnable et si absurde, mais la flatterie est si commune partout qu'il n'y a point d'homme si défectueux qu'il ne se voie souvent estimer pour des choses qui ne méritent aucune louange, ou même qui méritent du blâme ; ce qui donne occasion aux plus ignorants et aux plus stupides de tomber en cette espèce d'orgueil.

Art. 167. De la jalousie (deuxième forme du mal aimer)

La jalousie est une espèce de crainte qui se rapporte au désir qu'on a de se conserver la possession de quelque bien ; et elle ne vient pas tant de la force des raisons qui font juger qu'on le peut perdre que de la grande estime qu'on en fait. (...)

Mais on se moque d'un avaricieux lorsqu'il est jaloux de son trésor, c'est-à-dire lorsqu'il le couve des yeux et ne s'en veut jamais éloigner de peur qu'il ne lui soit dérobé ; car l'argent ne vaut pas la peine d'être gardé avec tant de soin. Et on méprise un homme qui est jaloux de sa femme, parce que c'est un témoignage qu'il ne l'aime pas de la bonne sorte, et qu'il a mauvaise opinion de soi ou d'elle. Je dis qu'il ne l'aime pas de la bonne sorte ; car, s'il l'aimait vraiment, il n'aurait aucune inclination à s'en défier. Mais ce n'est pas proprement elle qu'il aime, c'est seulement le bien qu'il imagine posséder de manière exclusive.

Art. 182-184. De l'envie (troisième forme du mal aimer)

Ce qu'on nomme communément envie est un vice qui consiste en une perversité de nature qui fait que certaines personnes se fâchent du bien qu'ils voient arriver aux autres hommes. (...) Au reste, il n'y a aucun vice qui nuise tant à la félicité des hommes que celui de l'envie. Car, outre que ceux qui en sont entachés s'affligent eux-mêmes, ils troublent aussi le plaisir des autres.

Art. 185. De la pitié.

La pitié c'est aimer, avec une tristesse mêlée, ceux que voyons souffrir quelque mal duquel nous les estimons indignes. Ainsi elle est contraire à l'envie.

Nicolas, L'éducation d'un Prince (1671)

Ce que l'amour-propre recherche particulièrement dans la domination, c'est que nous soyons regardés des autres comme grands et puissants [...] Mais quoique ce soit là les impressions qui lui sont les plus agréables, ce ne sont pas néanmoins les seules dont il se nourrit. Il aime généralement tous les mouvements qui lui sont favorables, comme l'admiration, la confiance, et principalement l'amour [...] Or, rien n'attire tant l'aversion que l'amour-propre [...] Nous l'éprouvons nous-mêmes à l'égard de l'amour-propre des autres. Nous ne saurions le souffrir sitôt que nous le découvrons ; et il nous est aisé de juger par-là qu'ils ne sont pas plus favorables au nôtre quand ils le découvrent. C'est ce qui porte ceux qui sont sensibles à la haine des hommes, et qui n'aiment pas à s'y exposer, à tâcher de soustraire, autant qu'il leur est possible, leur amour-propre à la vue des autres, à le déguiser [...] Cette suppression de l'amour-propre est proprement ce qui fait l'honnêteté humaine [...] Cette honnêteté [...] n'est rien dans le fond qu'un amour-propre plus intelligent et plus adroit que celui du commun du monde, qui sait éviter ce qui nuit à ses desseins, qui tend à son but, qui est l'estime et l'amour des hommes, par une voie plus droite et plus raisonnable.

Rousseau, Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes [1755] (p. 143-191)

En quoi ce que l'on aime révèle-t-il ce que l'on méprise ?

Si l'on voit une poignée de puissants et de riches au faîte de la grandeur et de la fortune, tandis que la foule rampe dans l'obscurité et dans la misère, c'est que les premiers n'estiment les choses dont ils jouissent qu'autant que les autres en sont privés, et sans changer d'état, ils cesseraient d'être heureux si le peuple cessait d'être misérable (...). Celui qui chantait ou dansait le mieux, le plus beau, le plus fort, le plus adroit, ou le plus éloquent, devint le plus considéré ; et ce fut le premier pas vers l'inégalité, et vers le vice en même temps : de ces premières préférences naquirent d'un côté la vanité et le mépris ; de l'autre, la honte et l'envie (...).

Qu'est-ce que s'aimer soi-même ?

Il ne faut pas confondre l'amour-propre et l'amour de soi-même [...] L'amour de soi-même est un sentiment naturel qui porte tout animal à veiller à sa propre conservation, et qui, dirigé dans l'homme par la raison et modifié par la pitié, produit l'humanité et la vertu. L'amour-propre n'est qu'un sentiment relatif, factice, et né dans la société, qui porte chaque individu à faire plus de cas de soi que de tout autre, qui inspire aux hommes tous les maux qu'ils se font mutuellement, et qui est la véritable source de l'honneur. Ceci bien entendu, je dis que dans notre état primitif, dans le véritable état de nature, l'amour-propre n'existe pas. Car, chaque homme en particulier se regardant lui-même comme le seul spectateur qui l'observe, comme le seul être dans l'univers qui prenne intérêt à lui, comme le seul juge de son propre mérite, il n'est pas possible qu'un sentiment qui prend sa source dans des comparaisons qu'il n'est pas à portée de faire, puisse germer dans son âme. Et c'est par la même raison que l'homme ne saurait avoir ni haine ni désir de vengeance, passions qui ne peuvent naître que de l'opinion de quelque offense reçue ; et comme c'est le mépris ou l'intention de nuire et non le mal qui

constitue l'offense, des hommes qui ne savent ni s'apprécier ni se comparer peuvent se faire beaucoup de violences mutuelles quand il leur en revient quelque avantage, sans jamais s'offenser réciproquement. En un mot, chaque homme ne voyant guère ses semblables que comme il verrait des animaux d'une autre espèce, peut ravir la proie au plus faible ou céder la sienne au plus fort, sans envisager ces rapines que comme des événements naturels, sans le moindre mouvement d'insolence ou de dépit, et sans autre passion que la douleur ou la joie d'un bon ou mauvais succès.

Rousseau, Emile ou de l'éducation, 1762, IV, p. 307.

Comment bien aimer ?

Nos passions naturelles sont très bornées ; elles sont les instruments de notre liberté, elles tendent à nous conserver. Toutes celles qui nous subjuguent et nous détruisent nous viennent d'ailleurs ; la nature ne nous les donne pas, nous nous les approprions à son préjudice.

La source de nos passions, l'origine et le principe de toutes les autres, la seule qui naît avec l'homme et ne le quitte jamais tant qu'il vit, est l'amour de soi : passion primitive, innée, antérieure à toute autre, et dont toutes les autres ne sont, en un sens, que des modifications. En ce sens, toutes, si l'on veut, sont naturelles. Mais la plupart de ces modifications ont des causes étrangères sans lesquelles elles n'auraient jamais lieu ; et ces mêmes modifications, loin de nous être avantageuses, nous sont nuisibles ; elles changent le premier objet et vont contre leur principe : c'est alors que l'homme se trouve hors de la nature, et se met en contradiction avec soi.

L'amour de soi-même est toujours bon, et toujours conforme à l'ordre. Chacun étant chargé spécialement de sa propre conservation, le premier et le plus important de ses soins est et doit être d'y veiller sans cesse : et comment y veillerait-il ainsi, s'il n'y prenait le plus grand intérêt ?

Il faut donc que nous nous aimions pour nous conserver, il faut que nous nous aimions plus que toute chose ; et, par une suite immédiate du même sentiment, nous aimons ce qui nous conserve. Tout enfant s'attache à sa nourrice : Romulus devait s'attacher à la louve qui l'avait allaité. D'abord cet attachement est purement machinal. Ce qui favorise le bien-être d'un

individu l'attire ; ce qui lui nuit le repousse : ce n'est là qu'un instinct aveugle. Ce qui transforme cet instinct en sentiment, l'attachement en amour, l'aversion en haine, c'est l'intention manifestée de nous nuire ou de nous être utile. On ne se passionne pas pour les êtres insensibles qui ne suivent que l'impulsion qu'on leur donne ; mais ceux dont on attend du bien ou du mal par leur disposition intérieure, par leur volonté, ceux que nous voyons agir librement pour ou contre, nous inspirent des sentiments semblables à ceux qu'ils nous montrent. Ce qui nous sert, on le cherche ; mais ce qui nous veut servir, on l'aime. Ce qui nous nuit, on le fuit ; mais ce qui nous veut nuire, on le hait.

Le premier sentiment d'un enfant est de s'aimer lui-même ; et le second, qui dérive du premier, est d'aimer ceux qui l'approchent ; car, dans l'état de faiblesse où il est, il ne connaît personne que par l'assistance et les soins qu'il reçoit. D'abord l'attachement qu'il a pour sa nourrice et sa gouvernante n'est qu'habitude. Il les cherche, parce qu'il a besoin d'elles et qu'il se trouve bien de les avoir ; c'est plutôt connaissance que bienveillance. Il lui faut beaucoup de temps pour comprendre que non seulement elles lui sont utiles, mais qu'elles veulent l'être ; et c'est alors qu'il commence à les aimer.

Un enfant est donc naturellement enclin à la bienveillance, parce qu'il voit que tout ce qui l'approche est porté à l'assister, et qu'il prend de cette observation l'habitude d'un sentiment favorable à son espèce ; mais, à mesure qu'il étend ses relations, ses besoins, ses dépendances actives ou passives, le sentiment de ses rapports à autrui s'éveille, et produit celui des devoirs et des préférences. Alors l'enfant devient impérieux, jaloux, trompeur, vindicatif. Si on le plie à l'obéissance ne voyant point l'utilité de ce qu'on lui commande, il l'attribue au caprice, à l'intention de le tourmenter, et il se mutine. Si on lui obéit à lui-même, aussitôt que quelque chose lui résiste, il y voit une rébellion, une intention de lui résister ; il bat la chaise ou la table pour avoir désobéi. L'amour de soi, qui ne regarde qu'à nous, est content quand nos vrais besoins sont satisfaits ; mais l'amour-propre, qui se compare, n'est jamais content et ne saurait l'être, parce que ce sentiment, en nous préférant aux autres, exige aussi que les autres nous préfèrent à eux, ce qui est impossible. Voilà comment les passions douces et affectueuses naissent de l'amour de soi, et comment les passions haineuses et irascibles naissent de l'amour-propre. Ainsi, ce qui rend l'homme essentiellement bon est d'avoir peu de besoins et de peu se comparer aux autres ; ce qui le rend essentiellement méchant est d'avoir beaucoup de besoins et de tenir beaucoup à l'opinion. Sur ce principe, il est aisé de voir comment on peut diriger au bien ou au mal toutes les passions des enfants et des hommes. Il

est vrai que ne pouvant vivre toujours seuls, ils vivront difficilement toujours bons : cette difficulté même augmentera nécessairement avec leurs relations, et c'est en ceci surtout que les dangers de la société nous rendent les soins plus indispensables pour prévenir dans le cœur humain la dépravation qui naît de ses nouveaux besoins. (...)

Ainsi, les passions primitives, qui toutes tendent directement à notre bonheur, ne nous occupent que des objets qui s'y rapportent, et, n'ayant que l'amour de soi pour principe, sont toutes aimantes et douces par leur essence ; mais quand, détournées de leur objet par des obstacles, elles s'occupent plus de l'obstacle pour l'écarter que de l'objet pour l'atteindre, alors elles changent de nature et deviennent irascibles et haineuses ; et voilà comment l'amour de soi, qui est un sentiment bon et absolu, devient amour-propre, c'est-à-dire un sentiment relatif par lequel on se compare, qui demande des préférences, dont la jouissance est purement négative, et qui ne cherche plus à se satisfaire par notre propre bien, mais seulement par le mal d'autrui.

NIETZSCHE

Humain, trop humain (1878)

Qui promet à quelqu'un de l'aimer toujours, ou de le haïr toujours, ou de lui être toujours fidèle, promet quelque chose qui n'est pas en son pouvoir ; ce qu'il peut bien promettre, c'est des actions qui, à la vérité, sont ordinairement les conséquences de l'amour, de la haine, de la fidélité, mais qui peuvent aussi provenir d'autres motifs, car à une seule action mènent des chemins et des motifs divers. La promesse d'aimer quelqu'un toujours signifie donc : tant que je t'aimerai, je te montrerai les actions de l'amour ; si je ne t'aime plus, tu continueras néanmoins à recevoir de moi les mêmes actions, quoique pour d'autres motifs : en sorte que dans la tête des autres hommes persiste l'apparence que l'amour serait immuable et toujours le même. — On promet ainsi la persistance de l'apparence de l'amour, lorsque, sans s'aveugler soi-même, on promet à quelqu'un un amour éternel.

Le gai savoir (§334) (1882)

Il faut apprendre à aimer. — Voilà ce qui nous arrive en musique : il faut d'abord *apprendre à entendre* en général, un thème ou un motif, il faut le percevoir, le distinguer, l'isoler et le limiter en une vie propre ; puis il faut un effort et de la bonne volonté pour le *supporter*, malgré son étrangeté, pour exercer de la patience à l'égard de son aspect et de son expression, de la charité pour son étrangeté : — enfin arrive le moment où nous nous sommes habitués à lui, où nous l'attendons, où nous pressentons qu'il nous manquerait s'il faisait défaut ; et maintenant il continue à exercer sa contrainte et son charme et ne cesse point que nous n'en soyons devenus les amants humbles et ravis, qui ne veulent rien de mieux dans le monde que ce motif et encore ce motif. — Mais il n'en est pas ainsi seulement de la musique : c'est exactement de la même façon que nous avons *appris à aimer* les choses que nous aimons. Finalement nous sommes toujours récompensés de notre bonne volonté, de notre patience, de notre équité, de notre douceur à l'égard de l'étranger, lorsque pour nous l'étranger écarte lentement son voile et se présente comme une nouvelle, indicible beauté. De même celui qui s'aime soi-même aura appris à s'aimer sur cette voie-là : il n'y en a pas d'autre. L'amour aussi, il faut l'apprendre.

Ainsi parlait Zarathoustra

Vous vous empressez auprès du prochain et vous exprimez cela par de belles paroles. Mais je vous le dis : votre amour du prochain, c'est votre mauvais amour de vous-mêmes. Vous entrez chez le prochain pour fuir devant vous-mêmes et de cela vous voudriez faire une vertu : mais je pénètre votre « désintéressement ». Est-ce que je vous conseille l'amour du prochain ? Plutôt encore je vous conseillerais la fuite du prochain et l'amour du lointain !

Plus haut que l'amour du prochain se trouve l'amour du lointain et de ce qui est à venir. Vous ne savez pas vous supporter vous-mêmes et vous ne vous aimez pas assez : c'est pourquoi vous voudriez séduire votre prochain par votre amour et vous doroir de son erreur. L'un va chez le prochain parce qu'il se cherche, l'autre parce qu'il voudrait s'oublier. Votre mauvais amour de vous-mêmes fait de votre solitude une prison.

Je voudrais que toute espèce de prochains et les voisins de ces prochains vous deviennent insupportables. Il vous faudrait alors vous créer par vous-mêmes un ami au cœur débordant.

Ainsi parlait Zarathoustra (1883-1885)

Celui qui apprendra à voler aux hommes de l'avenir aura déplacé toutes les bornes ; pour lui les bornes mêmes s'envoleront dans l'air, il baptisera de nouveau la terre — il l'appellera « la légère ». L'autruche court plus vite que le coursier le plus rapide, mais elle aussi fourre encore lourdement sa tête dans la lourde terre : ainsi de l'homme qui ne sait pas encore voler. La terre et la vie lui semblent lourdes, et c'est ce que *veut* l'esprit de lourdeur ! Celui cependant qui veut devenir léger comme un oiseau doit s'aimer soi-même : — c'est ainsi que j'enseigne, *moi*.

Non pas s'aimer de l'amour des malades et des fiévreux : car chez ceux-là l'amour-propre même sent mauvais ! Il faut apprendre à s'aimer soi-même, d'un amour sain et bien portant : afin d'apprendre à se supporter soi-même et de ne point vagabonder, c'est ainsi que j'enseigne. Un tel vagabondage s'appelle « amour du prochain » : c'est par ce mot d'amour

qu'on a le mieux menti et dissimulé, et ce furent surtout ceux que tout le monde a supporté avec peine. Car la bête la plus répugnante que j'aie trouvée parmi les hommes, je l'ai appelée parasite : elle ne voulait pas aimer et elle voulait vivre de l'amour. Or, en vérité, apprendre à s'aimer, ce n'est point là un commandement pour aujourd'hui et pour demain. C'est au contraire de tous les arts le plus subtil, le plus rusé, le dernier et le plus patient.

Car, pour son possesseur, toute possession est bien cachée ; et de tous les trésors celui qui vous est propre est découvert le plus tard, voilà l'ouvrage de l'esprit de lourdeur. Presque au berceau, on nous dote déjà de lourdes paroles et de lourdes valeurs : « bien » et « mal », c'est ainsi que s'appelle ce patrimoine. C'est à cause de ces valeurs qu'on nous pardonne de vivre. Et nous, nous traînons fidèlement ce dont on nous charge, sur de dures épaules et par-dessus d'arides montagnes ! Et si nous transpirons on nous dit : « Oui, la vie est lourde à porter ! ». Mais ce n'est que l'homme lui-même qui est lourd à porter ! C'est qu'il traîne avec lui, sur ses épaules, trop de choses étrangères. Pareil au chameau, il s'agenouille et se laisse bien charger.

La satisfaction, qui sait tout goûter : ce n'est pas là le meilleur goût ! J'honore les langues, les estomacs récalcitrants et difficiles qui ont appris à dire : « Moi » et « Oui » et « Non ». Mais tout mâcher et tout digérer, c'est faire comme les cochons ! Dire toujours *I-A*, c'est ce que l'âne seul et ceux de son espèce apprennent ! C'est le jaune intense et le rouge chaud que *mon* goût désire, — il mêle du sang à toutes les couleurs. Mais celui qui crépit sa maison de blanc révèle par là qu'il a une âme crépie de blanc. Les uns amoureux des momies, les autres des fantômes ; et tous également ennemis de la chair et du sang, comme ils sont tous contraires à mon goût ! Car j'aime le sang. (...) Ceci est maintenant *mon* goût. (...)

Voilà ma doctrine : qui veut apprendre à voler un jour doit d'abord apprendre à se tenir debout, à marcher, à courir, à sauter, à grimper et à danser: on n'apprend pas à voler du premier coup !

Nietzsche, **L'antéchrist (1896)**

On appelle le christianisme la religion de la pitié. – La pitié se trouve en contradiction avec les émotions toniques, celles qui haussent l'énergie du sentiment vital : elle exerce une action dépressive. On perd de la force quand on compatit. C'est encore par la pitié que croît et se démultiplie la perte de force que la souffrance de soi entraîne déjà pour la vie. La

souffrance elle-même, par la compassion, devient contagieuse . Voilà le premier point de vue ; mais il en existe un autre, encore plus important. Si l'on mesure la pitié à la valeur des réactions qu'elle suscite ordinairement, elle se caractérise alors bien plus clairement comme une menace sur la vie. En gros, la pitié traverse la loi de l'évolution, qui est celle de la sélection. Elle conserve ce qui est mûr pour le déclin, elle se défend pour le bien des déshérités et des damnés de la vie ; et par l'abondance des déchets de toute sortes qu'elle maintient en vie, c'est à la vie même qu'elle confère un aspect lugubre et douteux. On a osé appeler vertu la compassion (– dans toute morale distinguée on l'estime une faiblesse –) ; on est allé plus loin, on a fait d'elle la vertu, le sol et la source de toute vertu – on ne la fait bien entendu, et il ne faut jamais perdre cela de vue, que sur la base d'une philosophie qui était nihiliste, entendue comme négation de la vie. La vie se trouve niée par la pitié – compatir c'est la pratique du nihilisme. Encore une fois, cet instinct dépressif et contagieux traverse les instincts qui visent à la conservation et à la valorisation de la vie : tant comme multiplicateur de la misère que comme conservateur des miséreux, il est un rouage essentiel dans l'accentuation de la décadence* – la pitié engage au néant !... On ne dit pas « néant » : on le remplace par « au-delà » ou « Dieu » ou « la vraie vie » ou « nirvana », « rédemption », « béatitude »... Cette innocente rhétorique venue de la religieuse-morale fait une figure beaucoup moins innocente quand on saisit ce qui est sous le manteau du vocabulaire sublime : la tendance hostile à la vie. Partant de l'instinct vital, pour se débarrasser d'un tel dépôt de pitié, morbide et dangereux, on devrait effectivement rechercher un moyen de le piquer pour qu'il crève... Rien n'est plus malsain, au cœur de notre modernité malsaine, que la pitié chrétienne. C'est là qu'il faut être médecin, là qu'il faut être inexorable, là qu'il faut manier le bistouri – voilà ce qui nous revient, voilà notre charité, c'est cela qui nous fait philosophes !

Tocqueville, De la démocratie en Amérique (1835-1840)

L'amour exclusif de l'égalité

Il y a en effet une passion mâle et légitime pour l'égalité qui excite les hommes à vouloir être tous forts et estimés. Cette passion tend à élever les petits au rang des grands ; mais il se rencontre aussi dans le cœur humain un goût dépravé pour l'égalité, qui porte les faibles à vouloir attirer les forts à leur niveau, et qui réduit les hommes à préférer l'égalité dans la servitude à l'inégalité dans la liberté. Ce n'est pas que les peuples dont l'état social est démocratique méprisent naturellement la liberté ; ils ont au contraire un goût instinctif pour elle. Mais la liberté n'est pas l'objet principal et continu de leur désir ; ce qu'ils aiment d'un amour éternel, c'est l'égalité ; ils s'élancent vers la liberté par impulsion rapide et par efforts soudains, et, s'ils manquent le but, ils se résignent ; mais rien ne saurait les satisfaire sans l'égalité, et ils consentiraient plutôt à périr qu'à la perdre.

La première et la plus vive des passions que l'égalité des conditions fait naître, je n'ai pas besoin de le dire, c'est l'amour de cette même égalité. L'égalité fournit chaque jour une multitude de petites jouissances à chaque homme. Les charmes de l'égalité se sentent à tous moments, et ils sont à la portée de tous ; les plus nobles cœurs n'y sont pas insensibles, et les âmes les plus vulgaires en font leurs délices. La passion que l'égalité fait naître doit donc être tout à la fois énergique et générale.

Les peuples démocratiques aiment l'égalité dans tous les temps, mais il est de certaines époques où ils poussent jusqu'au délire la passion qu'ils ressentent pour elle. Ceci arrive au moment où l'ancienne hiérarchie sociale, longtemps menacée, achève de se détruire, après une dernière lutte intestine, et que les barrières qui séparaient les citoyens sont enfin renversées. Les hommes se précipitent alors sur l'égalité comme sur une conquête, et ils s'y attachent comme à un bien précieux qu'on veut leur ravir. La passion d'égalité pénètre de toutes parts dans le cœur humain, elle s'y étend, elle le remplit tout entier. Ne dites point aux hommes qu'en se livrant ainsi aveuglément à une passion exclusive, ils compromettent leurs intérêts les plus chers ; ils sont sourds. Ne leur montrez pas la liberté qui s'échappe de leurs mains, tandis qu'ils regardent ailleurs ; ils sont aveugles, ou plutôt ils n'aperçoivent dans tout l'univers qu'un seul bien digne d'envie.

Je pense que les peuples démocratiques ont un goût naturel pour la liberté ; livrés à eux-mêmes, ils la cherchent, ils l'aiment, et ils ne voient qu'avec douleur qu'on les en écarte. Mais ils ont pour l'égalité une passion ardente, insatiable, éternelle, invincible ; ils veulent l'égalité dans la liberté, et, s'ils ne peuvent l'obtenir, ils la veulent encore dans l'esclavage. Ils souffriront la pauvreté, l'asservissement, la barbarie, mais ils ne souffriront pas l'aristocratie.

Les rapports intersubjectifs ou les effets sociaux de l'amour de l'égalité

Il ne faut pas se dissimuler que les institutions démocratiques développent à un très haut degré le sentiment de l'envie dans le cœur humain. Ce n'est point tant parce qu'elles offrent à chacun des moyens de s'égaliser aux autres, mais parce que ces moyens défont sans cesse à ceux qui les emploient. Les institutions démocratiques réveillent et flattent la passion de l'égalité sans pouvoir jamais la satisfaire entièrement. Cette égalité complète s'échappe tous les jours des mains du peuple au moment où il croit la saisir, et fuit, comme dit Pascal, d'une fuite éternelle ; le peuple s'échauffe à la recherche de ce bien d'autant plus précieux qu'il est assez près pour être connu, assez loin pour n'être point goûté. La chance de réussir l'émeut, l'incertitude du succès l'irrite ; il s'agite, il se lasse, il s'aigrit. Tout ce qui le dépasse par quelque endroit lui paraît alors un obstacle à ses désirs, et il n'y a pas de supériorité si légitime dont la vue ne fatigue ses yeux.

L'*individualisme* est une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme. L'égoïsme est un amour passionné et exagéré de soi-même, qui porte l'homme à ne rien rapporter qu'à lui seul et à se préférer à tout. L'individualisme est un sentiment réfléchi et paisible qui dispose chaque citoyen à s'isoler de la masse de ses semblables, et à se retirer à l'écart avec sa famille et ses amis ; de telle sorte que, après s'être ainsi créé une petite société à son usage, il abandonne volontiers la grande société à elle-même. L'égoïsme naît d'un instinct aveugle ; l'individualisme procède d'un jugement erroné plutôt que d'un sentiment dépravé. Il prend sa source dans les défauts de l'esprit autant que dans les vices du cœur. L'égoïsme dessèche le germe de toutes les vertus ; l'individualisme ne tarit d'abord que la source des vertus publiques ; mais, à la longue, il attaque et détruit toutes les autres, et va enfin s'absorber dans l'égoïsme. L'égoïsme est un vice aussi ancien que le

monde. Il n'appartient guère plus à une forme de société qu'à une autre. L'individualisme est d'origine démocratique, et il menace de se développer à mesure que les conditions s'égalisent.

Dans les siècles démocratiques, au contraire, où les devoirs de chaque individu envers l'espèce sont bien plus clairs, le dévouement envers un homme devient plus rare : le lien des affections humaines s'étend et se desserre. Chez les peuples démocratiques, de nouvelles familles sortent sans cesse du néant, d'autres y retombent sans cesse, et toutes celles qui demeurent changent de face ; la trame des temps se rompt à tout moment, et le vestige des générations s'efface. On oublie aisément ceux qui vous ont précédé, et l'on n'a aucune idée de ceux qui vous suivront. Les plus proches seuls intéressent. Chaque classe venant à se rapprocher des autres et à s'y mêler, ses membres deviennent indifférents et comme étrangers entre eux. L'aristocratie avait fait de tous les citoyens une longue chaîne qui remontait du paysan au roi : la démocratie brise la chaîne et met chaque anneau à part. À mesure que les conditions s'égalisent, il se rencontre un plus grand nombre d'individus qui, n'étant plus assez riches ni assez puissants pour exercer une grande influence sur le sort de leurs semblables, ont acquis cependant ou ont conservé assez de lumières et de biens pour pouvoir se suffire à eux-mêmes. Ceux-là ne doivent rien à personne, ils n'attendent pour ainsi dire rien de personne ; ils s'habituent à se considérer toujours isolément, et ils se figurent volontiers que leur destinée tout entière est entre leurs mains. Ainsi, non-seulement la démocratie fait oublier à chaque homme ses aïeux, mais elle lui cache ses descendants et le sépare de ses contemporains ; elle le ramène sans cesse vers lui seul, et menace de le renfermer enfin tout entier dans la solitude de son propre cœur.

Les effets conatifs et politiques de l'amour de l'égalité

L'amour du bien-être est devenu le goût national et dominant ; le grand courant des passions humaines porte de ce côté, il entraîne tout dans son cours. L'amour du bien-être s'y montre une passion tenace, exclusive, universelle, mais contenue. Il n'est pas question d'y bâtir de vastes palais, d'y vaincre ou d'y tromper la nature, d'épuiser l'univers pour mieux assouvir les passions d'un homme ; il s'agit d'ajouter quelques toises à ses champs, de planter un verger, d'agrandir une demeure, de rendre à chaque instant la vie plus aisée et plus commode, de prévenir la gêne, et de satisfaire les moindres besoins sans efforts et presque sans frais. Ces objets sont petits, mais l'âme s'y attache : elle les considère tous les jours et de fort près ; ils finissent par lui cacher le reste du monde, et ils viennent quelquefois se placer entre elle et Dieu. Ce que je reproche à l'égalité, ce n'est pas d'entraîner les hommes à la poursuite des

jouissances défendues ; c'est de les absorber entièrement dans la recherche des jouissances permises. Ainsi, il pourrait bien s'établir dans le monde une sorte de matérialisme honnête qui ne corromprait pas les âmes, mais qui les amollirait et finirait par détendre sans bruit tous leurs ressorts.

J'ai dit comment la crainte du désordre et l'amour du bien-être portaient insensiblement les peuples démocratiques à augmenter les attributions du gouvernement central, seul pouvoir qui leur paraisse de lui-même assez fort, assez intelligent, assez stable pour les protéger contre l'anarchie. J'ai à peine besoin d'ajouter que toutes les circonstances particulières qui tendent à rendre l'état d'une société démocratique troublé et précaire, augmente cet instinct général et porte, de plus en plus, les particuliers à sacrifier à leur tranquillité leurs droits. Le goût de la tranquillité publique devient alors une passion aveugle, et les citoyens sont sujets à s'éprendre d'un amour très-désordonné pour l'ordre. La première et en quelque sorte la seule condition nécessaire pour arriver à centraliser la puissance publique dans une société démocratique est d'aimer l'égalité ou de le faire croire. Ainsi, la science du despotisme, si compliquée jadis, se simplifie : elle se réduit, pour ainsi dire, à un principe unique.

Durkheim, Cours de philosophie

Emile Durkheim, Cours de philosophie, Leçon VIII

Ce que l'on aime : les inclinations

Cette tendance du moi vers un objet agréable distinct de lui constitue ce que l'on appelle une inclination. De cette définition résulte une méthode pour classer les inclinations: autant il y aura d'espèces différentes d'objets produisant chez nous ces mouvements, autant il y aura d'espèces différentes d'inclinations. Or, on peut distinguer trois grandes classes de ces objets:

- le moi;
- les autres moi, c'est-à-dire nos semblables;
- enfin certaines idées, certaines conceptions de l'esprit, comme le bien ou le beau.

Nous aurons donc trois espèces d'inclinations; on les nomme inclinations égoïstes, altruistes, supérieures.

Les **inclinations égoïstes**, nous l'avons dit, ont pour objet le moi. Elles peuvent se présenter sous deux formes: tantôt elles ont pour objet de maintenir l'être tel qu'il est, elles sont alors purement conservatrices; ou bien elles veulent y ajouter, elles sont alors acquérantes. Conserver l'être et l'augmenter sont deux tendances de la nature. Le type des inclinations du premier genre est l'instinct de conservation, l'amour de la vie. Malgré tout, nous tenons à la vie pour elle-même quand bien même on admettrait qu'elle renferme plus de douleur que de plaisir, avant tout nous tenons à la garder. On voit des exceptions à cette règle, on ne le peut nier, mais c'est là seulement une infime minorité. Dans l'instinct de conservation figurent au premier rang les besoins physiques qu'il faut satisfaire: ces inclinations sont caractérisées par ceci:

1. Elles ont leur siège dans un point déterminé de l'organisme.
2. Elles sont périodiques, c'est-à-dire que ces besoins une fois satisfaits disparaissent pour reparaître au bout d'un temps déterminé.

Les inclinations qui ont pour objet l'accroissement de l'être sont très complexes et très nombreuses. Quand l'être nous est assuré, nous voulons avoir le bien-être, intellectuel aussi bien que physique. Toutes ont pour but d'ajouter à ce que nous avons déjà: ces inclinations sont l'ambition sous toutes ses formes, l'amour des grandeurs, des richesses, etc.

Les inclinations altruistes ont pour objet nos semblables. On a souvent agité la question de savoir s'il y avait réellement des inclinations altruistes et si l'être ou le bien-être du moi n'étaient pas les seules fins de nos inclinations. Les inclinations altruistes, qu'on appelle encore inclinations sympathiques peuvent se subdiviser en autant de groupes différents qu'il y a d'espèces différentes dans nos "semblables".

1. Inclinations domestiques. Elle ont pour objet la famille.
2. Inclinations sociales, ayant pour objet la patrie. Ce second groupe d'inclinations a bien varié avec le temps, en effet, d'abord communauté de famille, puis communauté de religion, enfin communauté de gouvernement, l'idée de la patrie a bien changé. Mais malgré toutes ces transformations les inclinations sociales sont toujours restées les mêmes en principe.
3. Enfin vient le groupe le plus général, l'ensemble des hommes, et l'inclination dont il est l'objet: l'amour de l'humanité.

On a cru quelquefois que les trois inclinations: pour la famille, pour la patrie, pour l'humanité; se contredisaient et devaient s'exclure. Alors, suivant le temps on a demandé l'abolition de deux de ces inclinations au profit d'une seule. Or, ces trois sentiments non seulement ont leur raison d'être propre mais s'appuient encore les uns les autres. La société est une réunion de familles; l'humanité une réunion de sociétés. C'est de l'amour de la famille qu'on s'élève à celui de la société, de celui de la société à celui de l'humanité. Quand bien même on réaliserait la paix universelle, on n'abolirait pas pour cela le patriotisme pris dans son sens le plus large, pas plus que l'établissement de la société et de la patrie n'a aboli le sentiment de la famille.

Passons maintenant à la troisième catégorie d'inclinations, celles qu'on nomme les inclinations **supérieures**: elles ont pour objet trois idées: le vrai, le beau, le bien. Le vrai, le beau et le bien forment ce que nous nommons l'idéal, nous pouvons donc définir les inclinations supérieures: la tendance de l'homme vers l'idéal. Quand on personnifie l'idéal, qu'on en fait un être vivant et conscient, la tendance à l'idéal devient le sentiment religieux. Voici les caractères des inclinations supérieures:

1. Elles sont infinies, insatiables. Il n'est point de moment où, comme les autres, elles se déclarent satisfaites; plus on sait, plus l'on veut savoir.

2. Elles sont impersonnelles. Dans les inclinations de ce genre, il n'y a rien de jaloux. Nous ne cherchons pas à garder pour nous seuls la vérité que nous apprenons; nous sentons au contraire le besoin de la répandre. De même du beau; nous laissons volontiers les autres participer aux jouissances esthétiques que nous avons éprouvées.

Telles sont les différentes sortes d'inclination et leurs caractères essentiels. Généralisons: de quoi se compose une inclination? De deux mouvements :

1. Le premier de ces deux mouvements est un mouvement d'expansion (se diriger vers l'objet désiré),
2. le second un mouvement de concentration (en faire une partie de son être, se l'assimiler, se l'identifier, se l'approprier) . C'est le second mouvement seul qui a pour caractères l'égoïsme, la jalousie. Il a pour but de garder pour soi seul l'objet recherché, d'en interdire la possession à autrui.

Le moi serait à la fois le point de départ et le point d'arrivée du mouvement. Mais pour cela, il faudrait que toutes les inclinations présentassent les deux mouvements que nous venons d'indiquer. Or, il est évident que certaines d'entre elles ne présentent que le premier:

1. Les inclinations supérieures d'abord : Nous jouissons de l'idéal sans vouloir en aucune façon l'accaparer et en interdire la jouissance à autrui. Qui donc pratiquant le bien, n'est pas heureux de voir les autres le pratiquer comme lui? Lorsqu'on sent le beau vivement, ne cherche-t-on pas quelqu'un à qui faire partager ce sentiment? Enfin n'éprouve-t-on pas, dès qu'on sait la vérité, un désir puissant de la faire connaître?

2. Certaines inclinations altruistes présentent le même caractère; il arrive souvent que nous aimons autrui pour autrui et non pas pour nous. L'inclination s'arrête au premier mouvement: y a-t-il rien d'égoïste dans l'amour maternel par exemple? Bien qu'il y ait à tout ceci des exceptions, et que des préoccupations égoïstes viennent souvent ôter aux inclinations même supérieures leur caractère d'impersonnalité, on peut affirmer que certaines inclinations n'ont jamais ni consciemment ni inconsciemment pour but de s'approprier l'objet agréable uniquement pour le faire servir aux fins propres du moi: en un mot qu'il y a des inclinations désintéressées.

Aimer, un force conative

(...) Les inclinations et passions rentrent évidemment dans l'étude de l'activité de l'esprit humain. On peut même dire qu'elles sont la source unique de cette activité, que nul acte n'est accompli par l'individu qui n'ait sa raison première dans un instinct, une inclination, une passion. L'intelligence n'est pas une source d'activité. Toute activité suppose un but, l'intelligence ne nous fournit jamais que des constatations. Elle nous apprend ce qui est; mais pour agir, il faut que nous sachions ce qui doit être - ceci du moins que nous nous représentions quelque chose comme étant bon, bien, avantageux, etc.

Emile Durkheim, Cours de philosophie, Leçon IX

Qu'est-ce que se passionner ?

Pour nous, employant le mot « passion » dans son sens courant, nous la définirons : un mouvement sensible d'une intensité particulière; ce qui caractérise la passion, c'est sa violence. Cette force peut se manifester soit d'un seul coup, soit lentement. Ainsi certaines passions sont des habitudes: leur force se manifeste par leur ténacité. D'autres au contraire ne durent qu'un instant; elles s'épuisent en s'exprimant.

En quoi consiste exactement la passion? Elle présente les deux caractères suivants:

1. Comme l'inclination, elle est relative à un objet extérieur. On se passionne pour quelque chose. L'émotion au contraire a bien une cause, mais d'objet, point. Elle agite le moi, mais sans l'entraîner vers un but déterminé.

2. D'autre part, comme l'émotion la passion est envahissante, prend le moi tout entier. Tandis qu'au contraire les inclinations sont localisées. En outre, tandis que les inclinations n'absorbent qu'une faible partie du moi, la passion est exclusive et dirige vers son objet toutes les facultés du moi.

Ainsi, la passion emprunte un de ses caractères à l'inclination, l'autre à l'émotion. C'est qu'en effet la passion n'est que l'état le plus violent de l'inclination ou de l'émotion. Une émotion très vive devient une passion. Si la colère n'est pas très violente, elle n'est qu'une émotion. Devient-elle plus forte, plus vive, c'est une passion. La peur en elle-même n'est qu'une

émotion: si par sa violence elle absorbe toutes les facultés de l'être elle devient une passion. Si l'amour maternel est au repos, ce n'est qu'une inclination; un obstacle quelconque augmente-t-il sa vivacité, il envahit tout le moi, devient passion.

Les deux caractères de la passion peuvent être exprimés d'un seul coup: d'une part, elle concentre le moi; de l'autre elle le dirige vers un objet. On peut donc dire qu'elle concentre tout le moi vers un seul et même objet. Toutes les forces sont dirigées vers un même but, sont assemblées. C'est dire que la passion introduit dans la vie psychologique une unité absolue.

Faut-il se passionner ?

Cette analyse de la passion nous permet de juger de sa valeur, du rôle utile ou nuisible qu'elle peut jouer. On lui a reproché d'être un développement maladif. On a dit que son caractère essentiellement exclusif en faisait un appauvrissement du moi où elle venait à naître. Ce danger ne peut être nié. Mais on peut se demander si c'est là l'état véritable de la passion. Assurément, abandonnée uniquement à elle-même, elle peut amener cet appauvrissement de l'être. Par elle l'équilibre des facultés est alors détruit. On poursuit son objet avec violence, on ne voit plus que lui, on cherche à l'atteindre par tous les moyens, quels qu'ils soient.

Dans ce cas le moi tout entier est dans une seule passion. L'activité n'a plus qu'une forme. Le désir d'atteindre l'objet de cette passion est si fort, que le moi ne peut pas avoir la patience de chercher les moyens d'arriver à ses fins. Certaines gens, par exemple, ont la passion de la volonté si violente qu'elle renonce à retarder l'accomplissement de son désir pour se procurer les moyens de le satisfaire. On est alors volontaire quand-même, c'est-à-dire obstiné. C'est seulement mesquin et étroit.

Mais si la passion est quelque peu arrêtée par la réflexion, elle a conscience d'elle-même et de ce dont elle a besoin; elle comprend qu'il lui faut des moyens d'atteindre ce but. Alors naissent des passions secondaires, utiles le plus souvent, qui, tandis que la passion principale s'attache à la fin, s'attachent de leur côté aux moyens de les réaliser. Supposons par exemple la passion de l'or, qui est immorale en elle-même. Pour peu qu'elle soit un peu réfléchie, elle entraînera avec elle la passion du travail et celle de l'économie qui toutes deux sont des passions utiles. Supposons la passion de la gloire: elle entraînera de même la passion du travail, de l'étude, etc.

Evidemment, une passion qui a un but immoral est et reste toujours immorale. Mais la passion en elle-même, abstraction faite de son but, trouble-t-elle dangereusement l'économie de l'être intérieur? Nous venons de voir qu'elle engendre des passions secondaires dont quelques unes au moins sont toujours utiles. De ce point de vue par conséquent, la passion peut et doit être utilisée.

Pour que l'activité soit vraiment productrice, il faut qu'elle soit concentrée, qu'il n'y ait pas de perte de force; il faut par conséquent qu'elle soit émue par la passion. Pour faire une oeuvre vivante, il faut se passionner pour elle: artistes, écrivains ne réussissent qu'en se passionnant pour leur objet. Il faut qu'un peintre ait, non seulement la passion de peindre, mais la passion des personnages qu'il peint. Il en sera de même d'un penseur. Ainsi donc, lorsque l'objet de la passion n'est pas mauvais en soi, lorsqu'un minimum de raison en surveille le développement, elle est la condition indispensable sans laquelle « on ne fait rien de grand ».

Max Scheler, Nature et formes de la sympathie (1923)

Aimer et aimable

Ce que nous appelons « reconnaître » présuppose toujours cet acte qui consiste à abandonner le soi et ses états, à les transcender pour, autant que possible, entrer en contact avec le monde. Et cet acte de la volonté présuppose un acte d'amour qui le précède et qui lui donne son orientation et son contenu. Ainsi l'amour est toujours ce qui éveille à la connaissance et à la volonté, voire est la mère de l'esprit et de la raison elle-même.

Avant d'être un *ens cogitans* ou un *ens volens*, l'homme est un *ens amans*. La plénitude, les degrés, les variations, la puissance de sa manière d'aimer enveloppe la plénitude, la spécification, la puissance de son esprit et son amplitude possible quant à son contact avec l'univers. Mais il ne peut atteindre qu'une partie de tous les « *amabilia* » existants, partie déterminée par les valeurs accessibles à l'homme en général et qu'il peut repérer sur n'importe quel objet. C'est le monde des valeurs qui délimite et détermine les choses reconnaissables par l'homme. Ce à quoi incline son coeur est à chaque fois pour lui le « noyau » de ce qu'on appelle l'essence des choses. Et ce qui s'en éloigne fera toujours l'effet d'une « apparence » ou d'un « dérivé ». Son éthos effectif, c'est-à-dire la règle, en matière de valeur, de ses préférences et de ses dénigrement, détermine également la structure et le contenu de sa conception du monde, puis sa volonté d'attention aux choses ou de domination sur elles.

Aimer la valeur de la personne : l'amour personnel

Il est des valeurs inhérentes à l'essence même de la « personne » qui en est porteur et n'appartenant qu'à une seule personne : les « vertus » par exemple. Mais il y a en outre la valeur de la personne comme telle, c'est-à-dire de la personne possédant les vertus en question. L'amour ayant pour objet la valeur de la personne et, à la faveur de cette valeur, la personne réelle, est l'amour moral par excellence. L'amour ayant une valeur morale n'est pas celui qui se porte sur une personne, parce qu'elle possède telles ou telles particularités ou « dons », ou exerce telles ou telles activités, à cause de sa « beauté » ou de ses vertus, mais celui qui ne tient compte et de ces particularités et de ces activités et de ces dons, etc., que parce qu'ils appartiennent à la personne individuelle et qui les aime pour autant. C'est l'amour

« absolu », parce qu'il ne dépend pas des changements possibles de particularités, activités et dons en question.

Or, la personne individuelle ne nous est donnée que dans l'acte d'amour et sa valeur, en tant que valeur d'individu, ne se révèle à nous qu'au cours de cet acte. Rien de plus erroné que le « rationalisme » qui cherche à justifier l'amour pour une personne individuelle par ses particularités, ses actes, ses oeuvres, sa manière d'être et de se comporter. Par rapport à la somme des valeurs inhérentes à chacune des qualités et manifestations de la personne, notre amour représente toujours un plus qui ne se laisse justifier par aucune raison. Les raisons mêmes par lesquelles nous cherchons généralement à nous expliquer « pourquoi » nous aimons quelqu'un présentent le plus souvent des variations étonnantes et qui suffisent à montrer que ces « raisons » ne nous viennent qu'après coup et qu'aucune d'elles ne peut être considérée comme la « raison » véritable.

Quelles sont les autres modalités sous lesquelles la personne nous apparaît dans l'amour ? Notons d'abord le fait suivant : bien que l'amour, qui est l'attitude la plus personnelle, soit en même temps une attitude essentiellement objective, en ce sens qu'elle nous élève au-dessus de nos « intérêts », de nos « idées », de nos « désirs », l'homme en tant que personne ou, si l'on préfère, le côté intimement personnel de l'homme, ne nous est jamais donné en qualité d'« objet ». La personne ne se révèle à moi que pour autant que je « participe » à ses actes, soit théoriquement en les « comprenant » et en les « reproduisant », soit moralement, en m'y conformant. Par exemple, le noyau moral de la personne de Jésus, sa valeur personnelle, ne se révèle qu'à ses disciples de manière transcendante. Il n'est pas nécessaire de connaître l'« histoire » de Jésus, on peut tout ignorer de sa vie extérieure, ne pas même savoir si Jésus a jamais existé. Il se révèle au disciple nous dans et par l'acte d'amour, par sa participation directe et immédiate, exclusive de toute recherche et de toute réflexion. C'est ce qu'oublie constamment l'intellectualisme théologique de nos jours !

Toutes les fois que nous considérons un homme comme un « objet », sa personne nous échappe, et il ne nous reste entre les mains que sa simple enveloppe. Pour ce qui est des valeurs d'une personne, qui, comme l'intelligence ou le génie artistique, ne sont pas d'ordre moral, nous pouvons les aimer d'une façon objective, et nous comporter à l'égard de leurs porteurs comme à l'égard d'« objets ». Mais pour saisir la valeur morale de la personne, nous devons aimer ce qu'elle aime, nous devons partager son amour.

Reconception spirituelle : l'acte sexuel versus l'amour sexuel

Il faut rendre à l'acte sexuel sa signification métaphysique :

- en dehors de toute idée de volupté (tel un appât),
- en dehors de toute finalité biologique et objective en rapport avec la procréation,
- et, plus encore, en dehors de toute intention subjective en rapport avec la conservation, l'augmentation quantitative ou l'amélioration qualitative de l'humanité.

Ce qui a le plus contribué, dans notre Occident moderne, à détruire l'équilibre des rapports sexuels et conduit à tous les errements en cette matière, ce fut la dévalorisation métaphysique de l'acte sexuel, en le définissant par son but, lequel consiste soit dans la procréation, soit dans le plaisir voluptueux, soit dans le progrès de l'humanité. Or, l'acte sexuel comme tel ne rentre pas dans la catégorie des actes finalistes : il représente uniquement un moyen d'expression, au même titre que tant d'autres moyens d'expression de la tendresse et de l'amour : baisers, caresses, etc. Sans doute l'acte sexuel peut avoir pour fins la volupté et la procréation. Mais, au point de vue moral, la volupté et la procréation ne « doivent » pas être les fins de l'acte sexuel.

La volupté est un phénomène secondaire de l'expression amoureuse. Indépendante de toute intention, n'ayant rien d'une fin en soi, elle est une émanation de ces forces profondes et tumultueuses qui contribuent à faire naître la véritable fusion affective, laquelle fait précisément défaut là où la volupté étant recherchée intentionnellement et pour elle-même, le partenaire est considéré comme un simple moyen de jouissance auto-érotique. Mais pas plus que la volupté, la procréation ne « doit » être une fin en soi, ne serait-ce que pour la raison que, dans cette sphère, transformer un autre être humain en un moyen en vue d'une fin est immoral. Pire, la procréation, conçue comme une fin voulue et intentionnelle, constitue un non-sens. L'enfant, dépasse totalement le « vouloir » humain, et échappe à toute causalité humaine. L'enfant est toujours un don de la grande force naturelle qu'incarne Éros et de son jeu démoniaque, sublime et joyeux.

Et pourquoi la conservation pure et simple de l'espèce aurait-elle besoin de l'amour sexuel, alors que le seul instinct sexuel lui suffirait ? Il existe d'autres attitudes sexuelles, dépourvues d'amour, qui ne sont pas moins propres que l'amour à « conserver » l'espèce : telle est l'attitude éminemment bourgeoise de celui qui, dans le lit conjugal, ne pense, en accomplissant l'acte sexuel, qu'à donner le jour à un « héritier » de la maison, du champ, de la fortune. L'amour sexuel au contraire, n'est pas autre chose qu'une intuition anticipée d'une élévation, d'une ascension. Mais les efforts que nous faisons pour contribuer à élever l'homme n'ont rien à voir avec une politique raciale, purement négative et fondée sur des interdictions et des prohibitions, telle qu'elle s'exprime dans les mœurs et dans la législation. Il s'agit de favoriser, de permettre l'épanouissement des possibilités spirituelles d'une personne.

La sympathie ou la participation affective

Qu'est-ce que la fusion affective avec un autre individu ? Nous disons que c'est là un cas limite, à cause de l'identification complète qui s'effectue (dans toutes les attitudes fondamentales) entre moi et l'autre personne. Ces cas présentent deux types polaires : le type idiopathique et le type hétéropathique. Dans le type idiopathique, c'est l'autre personne qui est absorbée et assimilée par moi au point de se trouver dépouillée de toute individualité, de toute autonomie dans sa manière d'être et de se comporter ; dans le type hétéropathique, au contraire, c'est moi qui est attiré, captivé, hypnotisé par une autre personne, au point que sont substituées toutes mes attitudes fondamentales et essentielles. Lorsque cette fusion est accomplie, je ne vis plus en « moi », mais en « lui » (dans et par l'autre). Ces cas d'identification totale par contagion active, que j'exerce sur autrui, et de contagion passive que je subis sont courants.

La forme la plus élémentaire de cette fusion nous est offerte par l'acte sexuel amoureux (c'est-à-dire opposé à toute considération de jouissance, d'emploi utilitaire) par lequel les deux partenaires, enivrés jusqu'à l'oubli de leur personnalité spirituelle, croient se replonger dans le même courant vital, dans lequel il n'existe plus de séparation entre les deux personnes individuelles, sans que toutefois un « nous » vienne se superposer à eux, dans une sorte de renonciation extatique à toute individualité. Nous avons un autre cas typique de fusion affective dans les rapports existant entre mère et enfant, rapports qui ont conduit certains auteurs à la théorie qui voit dans l'« amour » une identification, c'est-à-dire à prétendre que

l'amour consiste dans l'absorption du moi de la personne aimée à la faveur d'une fusion affective. Et, à mesure que l'enfant se développe, l'amour instinctif, fondé sur la fusion affective, que la mère éprouve pour lui se transforme en une participation affective.

La fusion peut être aussi bien abstraite que concrète. Je puis réaliser ma fusion affective avec tout ce qui vit, avec l'humanité dans son ensemble, avec un peuple, une famille, sans pour cela embrasser tous les états affectifs concrets que possède le sujet avec lequel je réalise cette fusion. C'est ainsi que l'identification primitive avec les ancêtres est l'effet d'une fusion affective qui, avec le temps, se transforme en une reproduction affective de la vie des ancêtres dans le culte pieux de ceux-ci. C'est ainsi que le troupeau, la horde et la foule nous offrent une pure fusion affective, alors que les « communautés vitales » (famille, par exemple) ne sont fondées que sur la participation affective.

C'est la participation affective, nommée « sympathie », qui est accompagnée chez nous de la conscience que telle ou telle personne extérieure, voire que la personne en général, possède la même réalité que notre propre moi. **La participation affective conditionne l'amour de l'humanité.** Or, ce postulat de la réalité d'autrui égale à la nôtre constitue la condition de notre amour spontané de l'humanité, amour qui nous porte vers un être donné, uniquement parce qu'il est un « homme », qu'il a un « visage humain ». C'est dans l'acte de la participation affective sympathique que nous surmontons aussi bien l'auto-érotisme que l'égoïsme, le solipsisme à l'égard de la réalité et l'égoïsme pur et simple.

L'amour de l'humanité : Coopération des formes de sympathie

L'amour de l'humanité comme tel est une forme d'émotion amoureuse inhérente à la nature humaine, à titre de possibilité idéale ; il est positif quant à sa nature et à sa direction, quant à ses origines et à sa valeur. Il n'en reste pas moins que, comme toutes les possibilités idéales des émotions amoureuses de l'homme, l'amour de l'humanité n'a assumé les caractères et l'importance d'un mouvement historique réel, ne s'est élevé au rôle d'un facteur de premier ordre qu'à des phases déterminées de l'évolution historique : au sein de l'« humanité antique » selon la conception idéale des écoles cynique, stoïcienne et épicurienne ; dans le mouvement humanitaire et philanthropique de l'époque des lumières de l'Europe occidentale ; dans l'histoire intellectuelle de la Chine, à la suite de l'apparition de la doctrine de Lao-tseu (Chine

du Sud) et de sa fusion avec le bouddhisme ; dans les démocraties à base sentimentale du XIXe et du XXe siècle...

La personne, ses actes et le sens de ses actes, ne sont conçus et compris par les autres que pour autant que nous avons déjà acquis, grâce à la sympathie, la conviction de l'égalité entre le moi d'autrui et notre propre moi. Cette conviction constitue la base sur laquelle s'édifie l'amour spontané de l'humanité, lequel, pénétrant ensuite dans des couches de plus en plus profondes, finit par atteindre l'amour personnel. Pour que mon amour spirituel puisse s'étendre à toutes les personnes spirituelles dont se compose l'humanité, sans en omettre aucune, il faut nécessairement que je possède déjà l'amour général de l'humanité, c'est-à-dire l'amour qui, étant fondé sur la sympathie indifférente aux valeurs, ne fait aucune distinction morale et spirituelle entre les hommes, ne marque aucune préférence pour les uns aux dépens des autres.

Victor Hugo, Les misérables, IV

L'amour vrai se désole et s'enchanté pour un gant perdu ou pour un mouchoir trouvé, et il a besoin de l'éternité pour son dévouement et ses espérances. Il se compose à la fois de l'infiniment grand et de l'infiniment petit. Si vous êtes pierre, soyez aimant, si vous êtes plante, soyez sensitive, si vous êtes homme, soyez amour.

Rien ne suffit à l'amour. On a le bonheur, on veut le paradis ; on a le paradis, on veut le ciel. O vous qui vous aimez, tout cela est dans l'amour. Sachez l'y trouver. L'amour a autant que le ciel, la contemplation, et de plus que le ciel, la volupté.

— Vient-elle encore au Luxembourg ? — Non, monsieur. — C'est dans cette église qu'elle entend la messe, n'est-ce pas ? — Elle n'y vient plus. — Habite-t-elle toujours cette maison ? — Elle est déménagée. — Où est-elle allée demeurer ? — Elle ne l'a pas dit.

Quelle chose sombre de ne pas savoir l'adresse de son âme !

J'ai rencontré dans la rue un jeune homme très pauvre qui aimait. Son chapeau était vieux, son habit était usé ; il avait les coudes troués ; l'eau passait à travers ses souliers et les astres à travers son âme. Quelle grande chose, être aimé ! Quelle chose plus grande encore, aimer ! Le cœur devient héroïque à force de passion. Il ne se compose plus de rien que de pur ; il ne s'appuie plus sur rien que d'élevé et de grand. Une pensée indigne n'y peut pas plus germer qu'une ortie sur un glacier. L'âme haute et sereine, inaccessible aux passions et aux émotions vulgaires, dominant les nuées et les ombres de ce monde, les folies, les mensonges, les haines, les vanités, les misères, habite le bleu du ciel, et ne sent plus que les ébranlements profonds et souterrains de la destinée, comme le haut des montagnes sent les tremblements de terre.

Les misérables, V

Grâce à Éponine, Marius connaît l'adresse de Cosette et laisse un petit cahier contenant ses écrits sur le banc du jardin, sous une pierre. Cosette est bouleversée. Au cours d'une rencontre au jardin de la rue Plumet, ils s'avouent leur amour.

Dans le jardin, près de la grille sur la rue, il y avait un banc de pierre défendu par une charmille du regard des curieux, mais auquel pourtant, à la rigueur, le bras d'un passant pouvait atteindre à travers la grille et la charmille. Cosette se leva, fit lentement le tour du jardin, marchant dans l'herbe inondée de rosée et se disant à travers l'espèce de somnambulisme mélancolique où elle était plongée :

– Il faudrait vraiment des sabots pour le jardin à cette heure-ci. On s'enrhume.

Elle revint au banc. Au moment de s'y rasseoir, elle remarqua à la place qu'elle avait quittée une assez grosse pierre qui n'y était évidemment pas l'instant d'auparavant. Cosette considéra cette pierre, se demandant ce que cela voulait dire. Au soleil levant, tout s'évanouit dans sa pensée, même la pierre. Elle s'habilla, descendit au jardin, courut au banc, et se sentit une sueur froide. La pierre y était. Mais ce ne fut qu'un moment. Ce qui est frayeur la nuit est curiosité le jour.

– Bah ! dit-elle, voyons donc.

Elle souleva cette pierre qui était assez grosse. Il y avait dessous quelque chose qui ressemblait à une lettre. C'était une enveloppe de papier blanc. Cosette s'en saisit. Il n'y avait pas d'adresse d'un côté, pas de cachet de l'autre. Cependant l'enveloppe, quoique ouverte, n'était point vide. On entrevoyait des papiers dans l'intérieur. Cosette y fouilla. Ce n'était plus de la frayeur, ce n'était plus de la curiosité ; c'était un commencement d'anxiété. Cosette tira de l'enveloppe ce qu'elle contenait, un petit cahier de papier dont chaque page était numérotée et portait quelques lignes écrites d'une écriture assez jolie, pensa Cosette, et très fine. Cosette chercha un nom, il n'y en avait pas ; une signature, il n'y en avait pas. À qui cela était-il adressé ? À elle probablement, puisqu'une main avait déposé le paquet sur son banc. De qui cela venait-il ? Une fascination irrésistible s'empara d'elle, elle essaya de détourner ses yeux de ces feuillets qui tremblaient dans sa main, elle regarda le ciel, la rue, les acacias tout trempés de lumière, des pigeons qui volaient sur un toit voisin, puis tout à coup son regard s'abaissa vivement sur le manuscrit. Voici ce qu'elle lut :

Dieu est derrière tout, mais tout cache Dieu. Les choses sont noires, les créatures sont opaques. Aimer un être, c'est le rendre transparent..Aimer, voilà la seule chose qui puisse occuper et emplir l'éternité. À l'infini, il faut l'inépuisable..L'amour participe de l'âme même. Il est de même nature qu'elle. Comme elle il est étincelle divine, comme elle il est incorruptible, indivisible, impérissable. C'est un point de feu qui est en nous, qui est immortel et infini, que rien ne peut borner et que rien ne peut éteindre. On le sent brûler jusque dans la moelle des os et on le voit rayonner jusqu'au fond du ciel...Ce que l'amour commence ne peut être achevé que par Dieu...Ô vous qui vous aimez, tout cela est dans l'amour. Sachez l'y trouver. L'amour a autant que le ciel, la contemplation, et de plus que le ciel, la volupté...Je suis dans la nuit. Il y a un être qui en s'en allant a emporté le ciel...Oh ! être couchés côte à côte dans le même tombeau la main dans la main, et de temps en temps, dans les ténèbres, nous caresser doucement un doigt, cela suffirait à mon éternité...Vous qui souffrez parce que vous aimez, aimez plus encore. Mourir d'amour, c'est en vivre...

Elle se remit à contempler le cahier. Il était écrit d'une écriture ravissante, pensa Cosette ; de la même main, mais avec des encres diverses, tantôt très noires, tantôt blanchâtres, comme lorsqu'on met de l'eau dans l'encrier, et par conséquent à des jours différents. C'était donc une pensée qui s'était épanchée là, soupir à soupir, irrégulièrement, sans ordre, sans choix, sans but, au hasard. Cosette n'avait jamais rien lu de pareil. Ces lignes, tombées une à une sur le papier, étaient ce qu'on pourrait appeler des gouttes d'âme.

Maintenant ces pages, de qui pouvaient-elles venir ? qui pouvait les avoir écrites ? Cosette n'hésita pas une minute. Un seul homme. Lui ! Le jour s'était refait dans son esprit. Tout avait reparu. Elle éprouvait une joie inouïe et une angoisse profonde. C'était lui ! lui qui lui écrivait ! lui qui était là ! lui dont le bras avait passé à travers cette grille ! Pendant qu'elle l'oubliait, il l'avait retrouvée ! Mais est-ce qu'elle l'avait oublié ? Non ! jamais ! Elle était folle d'avoir cru cela un moment. Elle l'avait toujours aimé, toujours adoré. Le feu s'était couvert et avait couvé quelque temps, mais, elle le voyait bien, il n'avait fait que creuser plus avant, et maintenant il éclatait de nouveau et l'embrasait tout entière. Ce cahier était comme une flammèche tombée de cette autre âme dans la sienne. Elle sentait recommencer l'incendie. Elle se pénétrait de chaque mot du manuscrit.

– Oh oui ! disait-elle, comme je reconnais tout cela ! C'est tout ce que j'avais déjà lu dans ses yeux.

Toute la journée, Cosette fut dans une sorte d'étourdissement. Elle pensait à peine, ses idées étaient à l'état d'écheveau brouillé dans son cerveau, elle ne parvenait à rien conjecturer, elle espérait à travers un tremblement, quoi ? des choses vagues. Elle n'osait rien se promettre, et ne voulait rien se refuser. Des pâleurs lui passaient sur le visage et des frissons sur le corps. Il lui semblait par moments qu'elle entrait dans le chimérique ; elle se disait : est-ce réel ? alors elle tâtait le papier bien-aimé sous sa robe, elle le pressait contre son cœur, elle en sentait les angles sur sa chair.

– Oh oui ! pensait-elle. C'est bien lui ! ceci vient de lui pour moi !

À la brune, elle descendit au jardin. Elle se mit à marcher sous les branches, les écartant de temps en temps avec la main, parce qu'il y en avait de très basses. Elle arriva au banc. La pierre y était restée. Elle s'assit, et posa sa douce main blanche sur cette pierre comme si elle voulait la caresser et la remercier. Tout à coup, elle eut cette impression indéfinissable qu'on éprouve, même sans voir, lorsqu'on a quelqu'un debout derrière soi. Elle tourna la tête et se dressa. C'était lui. Il était tête nue. Il paraissait pâle et amaigri. On distinguait à peine son vêtement noir. Le crépuscule blêmissait son beau front et couvrait ses yeux de ténèbres. Il avait, sous un voile d'incomparable douceur, quelque chose de la mort et de la nuit. Son visage était éclairé par la clarté du jour qui se meurt et par la pensée d'une âme qui s'en va. Il semblait que ce n'était pas encore le fantôme et que ce n'était déjà plus l'homme. Son chapeau était jeté à quelques pas dans les broussailles. Cosette, prête à défaillir, ne poussa pas un cri. Elle reculait lentement, car elle se sentait attirée. Lui ne bougeait point. À ce je ne sais quoi d'ineffable et de triste qui l'enveloppait, elle sentait le regard de ses yeux qu'elle ne voyait pas. Cosette, en reculant, rencontra un arbre et s'y adossa. Sans cet arbre, elle fût tombée. Alors elle entendit sa voix, cette voix qu'elle n'avait vraiment jamais entendue, qui s'élevait à peine au-dessus du frémissement des feuilles, et qui murmurait :

– Pardonnez-moi, je suis là. J'ai le cœur gonflé, je ne pouvais pas vivre comme j'étais, je suis venu. Avez-vous lu ce que j'avais mis là, sur ce banc ? Me reconnaissez-vous un peu ? Vous rappelez-vous le jour où vous m'avez regardé ? C'était dans le Luxembourg, près du gladiateur. Depuis bien longtemps, je ne vous ai plus vue. La nuit, je viens ici. Ne craignez pas, personne ne me voit. Je viens regarder vos fenêtres de près. Je marche bien doucement pour que vous n'entendiez pas, car vous auriez peut-être peur. L'autre soir j'étais derrière vous, vous vous êtes retournée, je me suis enfui. Une fois je vous ai entendue chanter. J'étais heureux. Voyez-vous, vous êtes mon ange, laissez-moi venir un peu. Je crois que je vais mourir. Si vous saviez ! Je vous adore, moi ! Pardonnez-moi, je vous parle, je ne sais pas ce que je vous dis, je vous fâche peut-être ; est-ce que je vous fâche ?

– Ô ma mère ! dit-elle.

Et elle s'affaissa sur elle-même comme si elle se mourait. Il la prit, elle tombait, il la prit dans ses bras, il la serra étroitement sans avoir conscience de ce qu'il faisait. Il la soutenait tout en chancelant. Il était comme s'il avait la tête pleine de fumée ; des éclairs lui passaient entre les cils ; ses idées s'évanouissaient ; il lui semblait qu'il accomplissait un acte religieux et qu'il commettait une profanation. Du reste il n'avait pas le moindre désir de cette femme ravissante dont il sentait la forme contre sa poitrine. Il était éperdu d'amour. Elle lui prit une main et la posa sur son cœur. Il sentit le papier qui y était. Il balbutia :

– Vous m'aimez donc ?

Elle répondit d'une voix si basse que ce n'était plus qu'un souffle qu'on entendait à peine :

– Tais-toi ! Tu le sais !

Et elle cacha sa tête rouge dans le sein du jeune homme superbe et enivré. Il tomba sur le banc, elle près de lui. Ils n'avaient plus de paroles. Les étoiles commençaient à rayonner. Comment se fit-il que leurs lèvres se rencontrèrent ? Comment se fait-il que l'oiseau chante, que la neige fonde, que la rose s'ouvre, que mai s'épanouisse, que l'aube blanchisse derrière les arbres noirs au sommet frissonnant des collines ? Un baiser, et ce fut tout. Tous deux tressaillirent, et ils se regardèrent dans l'ombre avec des yeux éclatants. Ils ne sentaient ni la nuit fraîche, ni la pierre froide, ni la terre humide, ni l'herbe mouillée, ils se regardaient et ils avaient le cœur plein de pensées. Ils s'étaient pris les mains, sans savoir. Elle ne lui demandait pas, elle n'y songeait pas même, par où il était entré et comment il avait pénétré dans le jardin. Cela lui paraissait si simple qu'il fût là. De temps en temps le genou de Marius touchait le genou de Cosette, et tous deux frémissaient. Par intervalles, Cosette bégayait une parole. Son âme tremblait à ses lèvres comme une goutte de rosée à une fleur. Peu à peu ils se parlèrent. L'épanchement succéda au silence qui est la plénitude. La nuit était sereine et splendide au-dessus de leur tête. Ces deux êtres, purs comme des esprits, se dirent tout, leurs songes, leurs ivresses, leurs extases, leurs chimères, leurs défaillances, comme ils s'étaient adorés de loin, comme ils s'étaient souhaités, leur désespoir, quand ils avaient cessé de s'apercevoir. Ils se confièrent dans une intimité idéale, que rien déjà ne pouvait plus accroître, ce qu'ils avaient de plus caché et de plus mystérieux. Ils se racontèrent, avec une foi candide dans leurs illusions, tout ce que l'amour, la jeunesse et ce reste d'enfance qu'ils avaient leur mettaient dans la pensée. Ces deux cœurs se versèrent l'un dans l'autre, de sorte qu'au bout d'une heure, c'était le jeune homme qui avait l'âme de la jeune fille et la jeune fille qui avait l'âme du jeune homme. Quand ils eurent fini, quand ils se furent tout dit, elle posa sa tête sur son épaule et lui demanda :

– Comment vous appelez-vous ?

– Je m'appelle Marius, dit-il. Et vous ?

– Je m'appelle Cosette.