

Individu et communauté

Eschyle ♦ Spinoza ♦ Wharton

Français – Philosophie

Programme 2024-2025

France Farago
Marie Bermon
Justine Brisson
Gilbert Guislain
Christine Lamotte

DUNOD

Mise en page : Belle Page

NOUS NOUS ENGAGEONS EN FAVEUR DE L'ENVIRONNEMENT :



Nos livres sont imprimés sur des papiers certifiés pour réduire notre impact sur l'environnement.



Le format de nos ouvrages est pensé afin d'optimiser l'utilisation du papier.



Depuis plus de 30 ans, nous imprimons 70% de nos livres en France et 25% en Europe et nous mettons tout en œuvre pour augmenter cet engagement auprès des imprimeurs français.



Nous limitons l'utilisation du plastique sur nos ouvrages (film sur les couvertures et les livres).

© Dunod, 2024

Dunod Éditeur
11, rue Paul Bert, 92240 Malakoff
www.dunod.com

ISBN : 978-2-10-086777-6

Sommaire

Introduction au thème	7
-----------------------------	---

PARTIE 1

ESCHYLE, LES SUPPLIANTES ET LES SEPT CONTRE THÈBES

1	La Grèce au v ^e siècle av. J.-C.	28
	1 D'une guerre à l'autre	28
	2 Athènes : une cité démocratique	29
	3 Athènes : un centre artistique et intellectuel	30
	4 La tragédie et ses origines	30
2	La vie et l'œuvre d'Eschyle (525-456)	32
	1 L'auteur	32
	2 L'œuvre	32
3	Le plan et le résumé	35
	1 <i>Les Suppliantes</i>	35
	2 <i>Les Sept contre Thèbes</i>	37
4	L'analyse des œuvres	39
	Introduction	39
	1 La relation individu/communauté : l'inclusion	39
	2 L'interaction entre l'individu et sa communauté : union ou conflit ?	46
	3 La transformation des relations : la situation finale	51
	Conclusion	56

PARTIE 2

**BARUCH SPINOZA,
TRAITÉ THÉOLOGICO-POLITIQUE**

1	La vie et l'œuvre de Spinoza (1632-1677)	60
	1 L'auteur	60
	2 L'œuvre	63
2	L'analyse de l'œuvre	65
	Introduction	65
	1 Une pensée déduite d'une ontologie : <i>Deus sive Natura</i> (Dieu, c'est-à-dire la Nature)	67
	2 Du droit naturel au droit civil	68
	3 Le pacte social fondateur de la société civile et de l'État	71
	4 Rapports du religieux et du politique	75
	5 Modifier les prétentions de la religion au moyen d'une réinterprétation radicale des Écritures	78
	6 Exemple de la République des anciens Hébreux	80
	7 Plaidoyer pour la liberté de penser et de philosopher	90
	Conclusion	92

PARTIE 3

**EDITH WHARTON,
LE TEMPS DE L'INNOCENCE**

1	L'auteur	96
	La vie et l'œuvre de Wharton	96
2	Analyse de l'œuvre	101
	1 Résumé de <i>L'Âge de l'innocence</i>	101
	2 Familles de la société new-yorkaise de 1870	104
	3 Les individualités originales	111
	4 De la difficile émergence des individus singuliers dans une société close	124

5 La « vraie vie » et la vérité de la vie	159
Conclusion	161

IPARTIE 4

COMPARAISON DES ŒUVRES

1 Le cadre géographique et métaphysique des œuvres	164
2 Le cadre métaphysique : destin, fatalité, déterminisme, liberté	166
3 À la base de la communauté : les liens familiaux	168
4 Le ciment social	175
5 De la difficile émergence des individus singuliers dans une société close	179
6 Du clos à l'ouvert	181
7 La raison stratégique d'Étéocle face à l'ennemi, masse sans visage	189
Conclusion	190

PARTIE 5

PRÉPARER LE CONCOURS

1 Présentation des épreuves	194
2 Méthodologie du résumé	196
1 Principes et pratique	196
2 Mise en œuvre du résumé	197
3 Méthodologie de la dissertation	199
1 Modalités de l'épreuve	199
2 Exigences de méthode et étapes du travail	199
3 Recherche des matériaux et élaboration du plan	200
4 Introduction	201
5 Conclusion	201
6 Rigueur de la forme	202

4	Méthodologie de l'oral	203
	1 Présentation générale	203
	2 Préparation de l'épreuve	204
5	Bien rédiger	206
	1 Orthographe	206
	2 Syntaxe	207
	3 Conjugaison	207
	4 Vocabulaire	207
	5 Lexique sur le thème	208
	6 Questions et expressions	211

PARTIE 6

RÉSUMÉS ET SUJET DE DISSERTATION

1	Louis Dumont, <i>Essais sur l'individualisme, une perspective anthropologique sur l'idéologie moderne</i>	214
2	Pierre Bourdieu, <i>La Distinction</i>	220
3	Jean-François Amadieu, <i>Le poids des apparences</i>	223
4	Henri Fontenay, <i>La bonne correspondance</i>	227
5	René Girard, <i>Le Bouc émissaire</i>	231

Introduction au thème

Penser l'individu, c'est penser une réalité constituant une unité particulière (*to kath'hekaston*) existant séparément de toute autre, distincte de toute autre et qui ne peut être divisée sans disparaître en tant que telle¹. Loin de se limiter à sa portée actuelle, le terme « individu », dans le langage de la métaphysique antique et classique, désigne n'importe quel être pris dans sa singularité. Il équivaut aux termes notamment de « sujet » et de « substance² », réalité conçue comme substrat des « accidents ». Lorsque l'individu est de nature rationnelle, comme l'est l'être humain, on l'a appelé « personne » à la suite de Boèce³ (480-524 apr. J.-C.). Dans l'humanité, cette singularité s'exprime par le nom propre. Toutefois, **cet être singulier n'est pas originaire. Le multiple le précède** : il faut deux parents pour engendrer un enfant. **Il n'y a donc pas vraiment d'individu isolé car la relation le précède et l'accompagne toute sa vie.**

Quand nous essayons de définir l'être humain, nous ne pouvons pas le réduire à l'individu, à la communauté, à la société ou à l'espèce biologique à laquelle il appartient. Ces catégories sont inséparables. Elles s'engendrent même les unes les autres. **Il n'y a pas de communauté ou de société sans individus, ceux-ci étant toutefois tributaires de la société qu'ils forment et dont ils subissent le poids des déterminations qu'elles leur imposent et par lesquelles elles les forment aussi**⁴. Réfléchir sur la relation entre individu et communauté invite donc à penser l'existence sociale des hommes. Ce sont les interactions entre individus qui produisent communautés et sociétés, qui, en tant que tous permettent l'émergence de la culture. À leur tour, elles rétroagissent sur les individus pour les constituer comme individus *humains*. Au sein même de notre autonomie, nous avons une relation de dépendance à notre culture, à notre langage, aux communautés qui nous ont formés et, plus largement à la société à laquelle on appartient. L'individu peut donc être pensé soit comme élément d'une collectivité, d'un ensemble, d'une communauté soit comme être humain par opposition à la collectivité. **L'individu peut être fidèle, docile, soumis ou rebelle à sa communauté d'origine.** Il peut aussi revendiquer le primat de son individualité sur les modèles ou les opinions qu'elle impose. Cela s'appelle faire preuve de personnalité lorsque ce n'est pas systématique auquel cas ce serait de l'asocialité. Ne jamais se soucier des codes minimaux de sociabilité serait de l'incivilité. L'individualisme serait, lui, plutôt la revendication d'une indépendance personnelle par rapport aux structures sociales

.....

1. Le terme « individu » vient du latin *individuum*, qui signifie « chose indivisible ».

2. Ou encore « hypostase » (littéralement : ce qui se tient sous) : c'est-à-dire sous les accidents ou attributs, ou encore sous les phénomènes lorsqu'il s'agit de Dieu).

3. Ainsi a-t-on conçu Dieu comme une « Personne », d'où les représentations théistes de Dieu à forte coloration anthropomorphique que la pensée de Spinoza notamment congédie mais aussi évidemment les exégèses théologiques contemporaines (cf notamment Paul Tillich (1886-1965) et John Shelby Spong (1931-2021)).

4. Par le langage, la culture, les interdits liés à la nécessité de la coexistence, les prescriptions, le bien, le mal, la politesse, etc.

trop contraignantes, de nature notamment holistique comme c'était le cas dans les sociétés primitives et, au xx^e siècle dans les sociétés totalitaires.

Aussi bien comme sentiment que comme doctrine, l'individualisme n'existe pas avant l'époque moderne. C'est, dit Tocqueville, « une expression récente qu'une idée nouvelle a fait naître. Nos pères ne connaissaient que l'égoïsme¹ ». Pour un Grec, il était inconcevable de penser l'individu préexistant à la Cité : c'est elle qui formait les citoyens et non l'inverse. L'humanité, pensait-on, ne saurait exister hors de ces unions naturelles que sont la famille et la cité dont les institutions lui préexistent. L'autarcie, disait Aristote, est le propre des bêtes et des dieux.

C'est cette conception du caractère naturel de la communauté politique que remettent en cause les doctrines modernes du contrat social dont celle de Spinoza. Les théoriciens du contrat social (notamment Grotius, Pufendorf, Hobbes, Spinoza, Locke, Rousseau) fondent la société politique sur un pacte passé entre des individus originellement indépendants (du moins dans l'expérience de pensée en quoi consistent ces doctrines), définis comme des unités de force physique, des foyers de besoins vitaux et d'intérêts propres et des sujets naturels de droits. Le souci de leur conservation – le fameux *conatus* de Spinoza ou « effort pour persévérer dans son être » –, la défense de leurs biens les poussent à transférer leur puissance et leur droit naturel à la forme juridique de la communauté. Par ce transfert de puissance, les hommes sortent de l'état de nature pour entrer dans un état civil dont l'efficacité provient du cumul de leur puissance assumé par un pouvoir garantissant la paix et la sécurité en échange de l'obéissance. Il s'agit bien sûr d'une fiction qui ne prétend pas vraiment rendre compte d'une réalité événementielle, historique. Mais cela rend intelligible la structuration des sociétés, tout en justifiant et légitimant les obligations que requièrent le lien social, l'association des compétences pour la survie collective, la réciprocité que requiert la vie en commun. Chez Spinoza notamment, le chaos de passions qui caractérise l'homme à l'état de nature – c'est-à-dire hors de toute institution – ne peut vraiment s'unifier que sous la pression du droit qui « civilise » la multitude pensée comme juxtaposition d'individus non traditionnellement ou rationnellement coordonnés mais passionnellement exposés à la confrontation et au conflit. Mais le contractualisme qui voit dans l'association des hommes un artifice salvateur n'est-il pas aveugle à l'archéologie des sociétés modernes, aux antiques communautés ? Et les communautés actuelles qui se sont plus ou moins affranchies des communautés du passé ne sont-elles pas l'étoffe de la société ? N'est-on pas obligé de cerner ces deux concepts de communauté et de société qui souvent se chevauchent et même sont pris l'un pour l'autre si l'on veut tenter de penser la relation qu'entretient l'individu avec elles ?

.....
1. *De la démocratie en Amérique* (1840) II, 2, ch. II, Gallimard, 1961, p. 143. C'est le cas de Spinoza qui ne parle que de l'individu et de ses passions, jamais de l'individualisme.

1 Communauté et société

1.1 Définitions

En français, le mot « communauté » est apparu au XIII^e siècle, forgé probablement d'après l'adjectif « communal ». L'ancien français parlait, lui, de « communauté », « participation en commun », emprunté du latin *communitas* (communauté).

L'Académie française indique que l'on parle de communauté familiale, de communauté villageoise ou, plus largement, de communauté nationale ou internationale. On utilise aussi ce terme pour évoquer ceux qui ont en commun une langue ou une religion. Ces extensions sont légitimes, mais l'Académie française note que l'on peut s'interroger sur l'étrange prolifération du mot communauté aujourd'hui, qui est de plus en plus souvent utilisé pour désigner tout agglomérat de personnes, quand bien même nombre de ces personnes ne souhaitent pas être définies par leur appartenance à tel ou tel groupe.

La société peut se définir comme un ensemble d'êtres humains vivant en groupe organisé, caractérisé par ses institutions, ses lois, ses règles. Mais cela peut aussi se définir comme tout groupe, plus restreint que la société globale à laquelle il appartient, formé de personnes qui se réunissent pour une activité ou des intérêts communs¹.

Quoi qu'il en soit, si la notion de « société » (du latin *societas*, de *socius* : compagnon, associé, allié) est relativement simple à définir, celle de « communauté » se révèle plus complexe. « Dans notre langue, dit Kant, le mot communauté (*Gemeinsschaft*) est ambigu et peut signifier tout aussi bien *communio* que *commercium*². » « L'étymologie, tant gréco-latine qu'allemande, permet de prendre la mesure de cette complexité. En allemand, la *gemeinsschaft* n'est pas seulement l'ensemble d'un pays ainsi que la vie publique, mais aussi *communio* – au sens religieux et mystique – et, par ailleurs, le jugement juste d'un arbitre ou d'un médiateur ; le lien qu'elle établit entre les personnes renvoie en ancien haut allemand à une communauté de penser et de parler (*meinan*). Du fait de cette extension sémantique, la communauté est une catégorie qui joue un rôle charnière dans l'histoire de la philosophie... C'est autour d'elle que s'articulent les grands textes métaphysiques et politiques de la pensée occidentale et en elle que se noue la conversion de la métaphysique et de la théologie en politique, donc le problème même de la modernité³. » Spinoza est, à cet égard, un témoin de premier ordre.

Chez Platon, la communauté désigne la cohésion parfaite de la cité (*koïnonia politikè*) ; elle repose sur la réciprocité des droits et des devoirs et sur la solidarité de citoyens libres et égaux devant la loi. Chez Aristote, elle désigne toute forme d'association humaine, qu'elle soit naturelle comme était pour lui la cité ou contractuelle lorsqu'il s'agit des

.....
1. On utilise aussi le terme de « société » pour désigner la compagnie de quelqu'un, d'un groupe comme dans l'expression « rechercher la société des femmes » par exemple.

2. *Critique de la raison pure*, B 260 sq.

3. *Grand Dictionnaire de la Philosophie*, Larousse sous la direction de Michel Blay, 2003, p. 154.

affaires privées, étant entendu toutefois que « toutes les communautés sont des parties de la communauté civile¹ ».

1.2 La distinction entre communauté et société chez Ferdinand Tönnies

« L'opposition de la *communauté* et de la *société* est une opposition essentiellement allemande². » C'est ainsi que le fondateur de la sociologie allemande Ferdinand Tönnies (1855-1936) distingue la communauté et la société. Né dans un milieu rural du Schleswig-Holstein, il a assisté à la fin d'un monde, au délitement des structures sociales traditionnelles lié à l'émergence de la société industrielle, avec la formation des « masses », du prolétariat des villes. Pour lui, **la distinction entre communauté et société est l'expression de deux types de rapports sociaux.**

À la suite du *Léviathan* de Hobbes, Tönnies qualifie la société de « fiction » et considère l'individu comme une invention. « Les volontés humaines, écrit-il au début de son livre *Communauté et société*, se trouvent entre elles dans des rapports multiples. Chacun de ces rapports est une action réciproque... L'association peut être comprise soit comme une vie réelle et organique, c'est alors l'essence de la communauté ; soit comme une représentation virtuelle et mécanique, c'est alors le concept de société. » Tönnies oppose les communautés de sang, de lieu, d'esprit, réglées par la coutume, la religion, la concorde, et les formes de société structurées par l'échange, le commerce, le capitalisme, le public, l'état, qui sont réglées par le contrat, la convention, la réflexion, issues du droit naturel rationnel dont Pufendorf (1632-1694) est, en Allemagne, un représentant majeur, tout comme Grotius (1583-1645) l'est en Hollande. « Est communauté tout ce qui, dans les créations de la pensée ou de la représentation sociale, est naturel ou spontané ; société, tout ce qui est l'effet de l'art. »

Tandis que la communauté relie l'homme à son passé, au lieu d'où il vient, la société vise l'avenir. Elle représente l'ouverture, le possible. En fait, ces deux catégories sociologiques coexistent : « Je ne connais pas un état culturel dans lequel des éléments de communauté et des éléments de société ne soient pas présents en même temps. »

Tragiquement, la notion de « communauté du peuple » fut détournée par le nazisme. Tönnies, qui mourut en 1936, a regardé d'un œil critique et avec méfiance la récupération de l'idée de communauté par des groupements politiques et des mouvements de jeunesse allemands qui allaient s'y agglomérer. Lui qui était de tendance socialiste a alerté sur les dangers inhérents à l'idée de communauté quand celle-ci devient synonyme de repli sur soi et de fermeture. Elle peut se transformer en absolu et se clore sur elle-même, se fermer hermétiquement aux « intrus ». Tönnies ne put assister qu'aux prémices de la catastrophe que ce processus mis en œuvre par Hitler en Allemagne

.....

1. *Éthique à Nicomaque*, 1160a 8-9.

2. Joseph Leif, *La sociologie de Tönnies*, PUF, 1946, p. 4.

précipita sur l'Europe. Il le fit en tremblant... Il eut le temps de voir que, si la communauté peut être rassurante par les repères indiscutés dont elle est porteuse et que ses membres intériorisent, il y a une face sombre de la communauté, des mécanismes implacables – jusqu'au fanatisme – qui s'exercent parfois sur eux pour en maintenir la cohésion¹. Le culte de la communauté la dénature et affaiblit la société dans sa dimension critique, interdisant la pratique libératrice de la distance bien réglée qu'elle permet d'établir entre les individus, ce qui correspond à une vertu. La communauté engendre l'ambivalence lorsqu'elle est mise au service d'une cause aliénante.

Les communautés évoluent, se transforment. Si certaines disparaissent, d'autres apparaissent. En 1887, avec clairvoyance, Tönnies prédit l'émancipation des femmes, leur sortie de la communauté et leur intégration dans la société.

2 L'individu

2.1 L'accès à la subjectivité vivante

En fait, comme le dit Gurvitch, l'individu retrouve le social dans les profondeurs de son moi : « **L'individu est immanent à la société et la société est immanente à l'individu.** » Il y a intériorisation du rapport social. Non seulement la partie est dans le tout mais le tout est dans la partie. La conscience du « nous » se dilate au fur et à mesure que l'individu élargit le cercle de ses appartenances : partant de la famille, il accède à la conscience de sa dimension sociale, au peuple et à la nation où la contingence l'a fait naître, à l'humanité enfin. Plus on s'éloigne de la sphère intime qui caractérise les petites communautés notamment familiales, plus les contacts s'avèrent indirects et abstraits pour se diluer dans la sphère anonyme du « on ». C'est là que se pose la question du processus d'individuation personnelle car, si la conscience comme réflexivité est toujours susceptible d'être menacée de l'intérieur par les pulsions, l'agressivité, les passions mortifères, elle peut l'être aussi de l'extérieur par les contraintes qu'on peut ou veut lui faire subir, les empêchements qui lui font obstacle ou par lesquels on l'entrave mais aussi et surtout, plus insidieusement par le processus de banalisation qu'opèrent l'opinion commune, les diverses instances collectives qui prétendent parler au nom de tous. Comment devenir sujet dans ce brouhaha impersonnel ?

« **Être sujet** », c'est avoir la capacité de dire « je ». Notre conscience nous permet de nous dédoubler dans un rapport réflexif à soi-même, dans une entreprise de connaissance et de compréhension de soi-même comme le fait, entre autres mais de façon exemplaire, Montaigne dans ses *Essais* ou, plus près de nous, le philosophe danois Sören Kierkegaard. Personne ne peut dire « je » à ma place. C'est un site qui m'est

.....
1. Le désastre allemand peut s'expliquer par le fait de son accession tardive au statut de nation unifiée. Le Saint Empire Romain Germanique, dissout en 1806 par Napoléon était une sorte de mosaïque de petites principautés unies sous la couronne impériale, sans avoir jamais été un État-nation en tant que tel, ni un pays avant 1871. Ces principautés étaient plus proches de communautés féodales que d'états au sens moderne du mot.

exclusif. Chacun dit « je » pour lui-même, à l'exclusion de tout autre. On voit que l'individualité n'est pas seulement faite par la différence qui nous distingue d'autrui, mais aussi fondamentalement par cette capacité de se mettre au centre de son monde, ce qui permet de se sauvegarder, de se protéger, de survivre, de vivre, d'exercer ce que Spinoza appelle notre *conatus*, notre effort pour persévérer dans notre être et, si possible, accroître notre puissance. Cette fonction permettant de nous vouer à nous-mêmes dans notre recherche de nous-mêmes est aussi paradoxalement ce qui nous permet de voir les autres comme semblables, de nous vouer à autrui. Car la nature nous a heureusement dotés de la possibilité de nous identifier à autrui. Nous avons donc en nous un principe d'ouverture, d'altruisme et d'inclusion qui contrebalance le principe égocentrique/égoïste dont Spinoza voit bien qu'il est premier. S'il ne l'était pas, il n'y aurait pas besoin d'avoir le commandement d'aimer son prochain comme soi-même¹. La vie éthique, dit Kierkegaard, trouve son principe dans la passion d'exister comme amour et affirmation de soi. Cet acte est originaire, il est l'acte de vouloir devenir soi². Le choix originel de soi est un amour de soi, il est vraiment le premier amour dit-il, ce qui n'est sans doute pas vraiment exact car comment s'aimer si on n'a pas déjà été aimé ? La chose se joue déjà au berceau ! Le commandement d'aimer autrui s'adresse à un tu, à un humain qui tente d'advenir et qui doit en retour manifester sa faculté d'aimer, en tout cas de respecter lorsqu'autrui n'est pas un « prochain » mais un inconnu de passage ou un lointain.

Ces deux aspects caractérisent la vie subjective. C'est pourquoi l'individu peut témoigner des aspects les plus admirables de l'être humain – conscience, capacité d'ouverture, altruisme, dévouement – mais aussi les aspects les plus menaçants, les plus inquiétants, avec cette capacité de tout rapporter à un moi immature, non suffisamment élaboré, crispé sur ses passions identitaires, l'« identité » servant de substitut à la personnalité, au moi profond, lequel n'advient qu'à celui qui s'est cherché lui-même en vérité. Spinoza montre à quel point cela est difficile autant que rare... Cela a toujours été difficile mais, dans la modernité, c'est peut-être plus difficile qu'il n'y paraît car l'individu a tendance à se fondre dans la masse. L'individualisme généralisé juxtapose aujourd'hui des individus qui paradoxalement ont tendance à s'homogénéiser ! En tout cas, les médias parlent plus à la multitude qu'ils ne donnent la parole à des individualités vraiment personnalisées, réellement singulières. Il faut choisir les médias qui le font si on veut les entendre car si depuis le xx^e siècle, le souci de la masse a envahi l'espace public – de

.....
1. « Que si le moi est haïssable, aimer son prochain comme soi-même devient une atroce ironie » écrivait Valéry (*Tel Quel I*, Gallimard, 1974, p. 44. D'ailleurs, si l'on regarde bien la formule, on voit qu'il y a antériorité du modèle sur la copie. Ainsi saint Thomas peut-il écrire : « Le modèle l'emportant sur la copie, il s'ensuit que l'homme doit, en vertu de la charité, s'aimer lui-même plus que le prochain » (*Somme Théologique*, IIa Ilae, question 26, art. 4). Le peuple a retenu la leçon qui est capable de dire « Charité bien ordonnée commence par soi-même », même si cela peut venir justifier l'égoïsme le plus trivial tant il est vrai que les hommes aiment abriter leur perversion sous des références prises à contresens et donc faussement justificatrices.

2. « **Deviens qui tu es** » dit Nietzsche après Pindare et Saint Augustin. « On est d'abord en proie à l'être, non comme substance mais comme événement par quoi l'on tente d'advenir. On est enraciné dans l'être, et ces racines sont à retrouver périodiquement » écrit Daniel Sibony (*Les trois monothéismes*, Éditions du Seuil, p. 370). Edith Wharton donne d'ailleurs délibérément le nom de Saint Augustin à la localité où la famille de May déjeune l'hiver.

façon totalement pervertie dans les totalitarismes notamment¹ –, la multiplication des moyens de communication, l'anonymat des réseaux sociaux, les communautés fictives qu'ils génèrent font que l'émergence d'individualités singulières pensantes et responsables se trouve plus compromise que jamais, poussant par ailleurs paradoxalement les individus rebelles à la modernité – sans renoncer à ce qu'elle apporte –, à se replier sur ce qui reste de communautés héritées sans se rendre compte qu'une tradition se vivifie par sa relecture intelligente non par sa répétition mécanique et indigente : on retisse des liens fantasmés... sur ces fameux réseaux sociaux !

2.2 L'individu, son unicité et son ouverture

Si l'individualité personnelle est irréductible à ses conditionnements empiriques, elle l'est aussi à son *apparence* physique. Dans le roman d'Edith Wharton, l'une des personnalités les plus libres est la vieille Catherine Mingott, obèse à tel point que le banc de l'église n'est pas assez large pour l'accueillir au moment du mariage d'Archer et de May. Mais elle a tant de caractère qu'elle transcende totalement son apparence et impose l'authenticité de son moi à quiconque l'aborde. C'est Lévinas qui a le mieux parlé de cette présence totalement inobjectivable qu'est le visage d'un être. Il est l'épiphanie d'une réalité que je ne dois pas pétrifier, chosifier. Il y a dans le roman de Wharton de ces moments où l'autre se révèle dans l'échange d'un regard, C'est à cet autre, *vivant*, à qui je suis voué. Je suis un pour l'autre. Mais cet autre, par son ouverture même me constitue comme sujet : « C'est seulement en abordant autrui que j'assiste à moi-même² » (*Totalité et infini*, p. 153). **La subjectivité vivante est ouverture à l'autre.** Elle ne consiste pas à reposer en soi, mais au contraire, à se déprendre de soi et à craindre pour l'autre. N'est-ce pas ce que fait Ellen Olenska dans le roman de Wharton lorsqu'elle incite Archer à épouser May puis, à la fin, lorsqu'elle décide de partir pour ne causer de tort à personne, et n'est-ce pas ce que fait May lorsqu'elle dit préférer délier le lien de ses fiançailles si celui-ci se noue au détriment d'une autre ? **Ainsi, la présence d'autrui est-elle ce qui met en question les prérogatives du moi,** immédiatement placé dans une relation de débordement. **Autrui fracture la clôture du moi.** C'est cette relation qui est la source de l'exigence éthique. Lévinas a fait l'expérience du totalitarisme et il a découvert que face à la Totalité carcérale, qui enclôt, il reste encore l'Infini qui s'ouvre dans la rencontre d'autrui. Ainsi la métaphysique est-elle essentiellement une éthique, ce que n'aurait pas contredit Spinoza ! En assumant la responsabilité pour le faible, on obéit à une injonction intérieure au moi mais qui le dépasse infiniment dans un sentiment de commune dépendance ontologique. On retrouve cette intuition dans *Les Suppliantes* d'Eschyle. Ce sentiment cependant fait défaut quand l'individu se clôt sur lui-même, tentation et peut-être tendance qui guette spontanément l'homme, voué par condition à la solitude. La *séparation* est en

.....
1. Dans un système totalitaire ou holiste, on s'efforce au maximum de restreindre ou d'anéantir le caractère potentiellement critique de l'autonomie individuelle.

2. Cf. les scènes où Archer et Ellen se disent à quel point l'autre l'a modelé, révélé à lui-même (notamment p. 226-227).

effet « l'acte même de l'individuation ». Ainsi, solitude et séparation sont les conditions même de l'expérience centrale du « face à face », de **la rencontre avec autrui qui, pour Lévinas, est d'ordre métaphysique : « Autrui est métaphysique »** (*Totalité et Infini*, p. 59). L'essentiel d'autrui est invisible, face cachée du phénomène qui se donne à lire dans le regard, nous signifiant la faille irréductible entre le visible et l'invisible, qui constitue l'autre comme elle me constitue. L'invisibilité d'autrui est aussi forte que celle de Dieu car, lorsque nous déclarons voir autrui en demeurant à la surface de son visage, ce que nous voyons, ce n'est qu'une figure objectivée mais non pas lui. **Voire l'autre, ce serait, par la visibilité passagère de son regard, reconnaître son invisibilité, sa transcendance inexpugnable, à l'image même de celle de Dieu.** Ainsi, la conscience morale est-elle la conscience dans sa modalité la plus fondamentale. « La dimension du divin s'ouvre à partir du visage humain » (*op. cit.*, p. 50). C'est ce qu'avaient bien compris les Grecs avec leur coutume d'accueil du suppliant et de l'étranger¹.

3 Qu'est-ce qu'une communauté politique ?

Une communauté politique se caractérise par le fait que les citoyens reconnaissent l'autorité d'une même loi et non pas le pouvoir personnel d'un individu, d'une famille ou d'une caste. La source de l'autorité est dans la loi, principe impersonnel. Dans un État² de droit, c'est parce qu'il reconnaît l'autorité de ce principe que le citoyen est libre. S'il est contraint d'obéir aux ordres du magistrat ou du fonctionnaire, c'est dans la mesure où ils exercent des fonctions explicitement définies par la législation. Il n'est pas soumis à leur personne empirique mais à leur fonction juridico-administrative. Il en résulte, dans une démocratie du moins, que tous les citoyens sont égaux devant la loi, celle-ci s'imposant également à tous. C'est ce principe que veut mettre en évidence Spinoza lorsqu'il analyse ce qu'il appelle la « République des Hébreux », remontant dans l'Antiquité moyen-orientale. C'est ce principe qu'il veut continuer à voir appliquer dans les Provinces Unies, rejetant l'idée d'un changement de régime en faveur de la monarchie.

La deuxième caractéristique d'une communauté politique moderne digne de ce nom selon Spinoza est que son unité ne tient pas à l'unicité ou même à la domination exclusive d'une tradition. Différentes traditions y coexistent qui entretiennent entre elles des relations, souvent polémiques, conflictuelles, qu'elles ont nouées au long d'une histoire

.....
1. Convaincus que Zeus était présent en chaque convive, en chaque suppliant, les Grecs célébraient l'arrivée du voyageur par une libation au maître de l'Olympe. Mais si le dieu était toujours présent dans tout étranger, il pouvait aussi arriver que cet étranger soit le dieu lui-même ! Il était donc très imprudent de maltraiter ne serait-ce qu'un misérable vagabond. Cf. aussi l'importance du regard et du visage chez Wharton.

2. L'État est une communauté d'hommes, fixée sur un territoire propre et possédant une organisation d'où résulte, pour le groupe envisagé dans ses rapports avec ses membres, une puissance suprême d'action, de commandement et de coercition » Carré de Malberg dans *Contribution à la théorie générale de l'État* (1921).

Toutefois, avant cet aspect moderne de l'organisation politique qu'est l'État, il a existé d'autres espèces d'organisation commune des hommes que lui : tribus, cités, villes franches, empires, régimes féodaux, seigneuries, etc. L'État moderne en constitue le dépassement par la subtilité de la structure institutionnelle et l'étendue des fonctions dont l'histoire l'a peu à peu investi : ordre et justice, sécurité intérieure et extérieure, éducation et santé, aménagement du territoire, compensation régulatrice des aléas de la vie économique, etc.

commune. Ces relations ont pu être violentes et meurtrières comme ce fut le cas lors des guerres de religion. Mais **le refus de la violence comme méthode de résolution des conflits caractérise précisément la communauté politique**. La discussion dans les conseils ou, à l'époque contemporaine, **la discussion publique permet de parvenir à des décisions communes**, permettant ainsi de déjouer la menace de voir se fracturer le cadre institutionnel qui protège l'unité de la multitude. Le citoyen s'intègre à la communauté en reprenant à son compte son histoire et ses valeurs traditionnelles notamment aujourd'hui celles qui ont permis à ces traditions multiples de coexister en pacifiant leurs relations, et finalement de se fondre dans une culture commune, riche de sa diversité. Spinoza saluait déjà la tolérance dont la Hollande était capable en dépit des querelles doctrinales entre les diverses sectes nées du conflit des interprétations de l'Écriture. La prétention à détenir seul la vérité est tout simplement insensée et on ne saurait en faire la source d'un pouvoir légitime.

4 Communautarisme/libéralisme

La notion de communauté a pris une figure contemporaine particulière à travers un courant contemporain de pensée essentiellement anglo-saxon¹ : le communautarisme. Pour la plupart des communautariens, la communauté précède l'individu non seulement en fait mais aussi en droit. Étant impossible, selon eux, de s'arracher à son histoire et à sa culture, la morale y est conçue comme le fruit d'un consensus autour de valeurs traditionnelles héritées de l'histoire. La recherche du bien commun est dès lors une exigence politique tout aussi impérieuse que la défense du droit à la liberté individuelle². En outre, ce bien se définissant à l'aune du mode de vie de la communauté, **l'État ne peut, dans une logique communautarienne, garder une quelconque neutralité vis-à-vis des choix de vie culturels de ses citoyens. Il doit être fidèle à la tradition qui le porte** et la légitimité des institutions ne doit être fondée que sur elle. C'est sur ce point que les communautariens s'opposent le plus radicalement aux philosophes libéraux pour qui l'état, tirant sa légitimité d'un contrat fût-il tacite, ne doit en aucun cas imposer ou promouvoir une conception morale ou religieuse particulière.

Cette conception du vivre-ensemble soutient que :

- le schème individualiste, atomiste, du libéralisme politique donne une vision partielle de la société moderne, car l'identité des individus et les fins qu'ils poursuivent se constituent au sein de communautés, qu'elles soient d'appartenance, d'apprentissage ou d'allégeance ;
- qu'il y a une priorité du bien commun sur la justice due à l'individu, priorité au sens d'un primat politique et d'une antériorité logique.

Les libéraux pensent, eux, qu'il y a priorité du juste sur le bien, c'est-à-dire que les droits individuels ne peuvent pas être sacrifiés au nom d'un bien holistique. C'est ainsi que

.....

1. Les auteurs principaux qui le représentent sont : A. MacIntyre, M. Sandel, Charles Taylor et Michael Walzer.

2. Cf. Taylor, *La liberté des modernes*, trad. P. de Lara, PUF, 1997, p. 223-283.

Rawls fait de la justice « la première vertu des institutions sociales ». **La société étant une « aventure coopérative visant à l'avantage mutuel », il faut se la représenter comme une totalité ayant sa spécificité mais aussi comme un système d'interrelations entre les individus.** C'est dans cette mesure que la justice peut être tenue pour la vertu des institutions visant l'optimisation de la part de chacun car il ne faut pas compter sur la nature qui, elle, se soucie peu d'équité : « La répartition naturelle, écrit Rawls, n'est ni injuste ni juste ; il n'est pas non plus injuste que certains naissent dans certaines positions sociales particulières. Il s'agit seulement de faits naturels. Ce qui est juste ou injuste par contre, c'est la façon dont les institutions traitent ces faits, de répartir les hommes entre des classes sociales plus ou moins fermées et privilégiées. Les sociétés aristocratiques ou de castes sont injustes parce qu'elles font de ces contingences le moyen des partenaires qui coopèrent en son sein. La structure de base de ces sociétés fait sien l'arbitraire qui se trouve dans la nature¹. »

Pour Walzer qui adopte, lui, le point de vue communautarien, l'individu, dans la mesure où il vient au monde, **ne saurait être principe. Il vit au sein d'un monde qui lui préexiste, dont il est l'héritier.** Il n'est pas l'auteur des institutions au sein desquelles il vit et ne détermine pas entièrement ses contraintes ni les obligations qu'il doit assumer. Aussi l'individu doit-il toujours être posé comme « un-individu-en-société » et non comme un individu en soi, comme un atome social.

Walzer ne répudie pas pour autant le libéralisme puisqu'il se présente lui-même comme un « communautariste libéral » ou un « libéral communautariste ». Son communautarisme méthodologique lui permet de répudier l'abstraction et le formalisme inhérents à la théorie libérale en la délestant de tout le poids de l'histoire et de toute la densité – « l'épaisseur » dit-il – des héritages communautaires que son cours a déposés au cœur et aux flancs des civilisations. **Walzer articule et combine donc une approche résolument particulariste avec le maintien d'une perspective tout à la fois universaliste, critique et démocratique.**

Pour prévenir toute domination d'un groupe sur un autre, il insiste sur l'irréductible pluralité des communautés humaines : « Je tiens, écrit-il, à assurer la reconnaissance des différences et simultanément à décrire et à défendre une certaine forme d'universalisme². » Pour lui, une approche résolument pluraliste n'exclut pas le recours à des principes communs. Il distingue deux types d'universalisme :

- celui des grands monothéismes qui ne reconnaissant qu'un seul Dieu, une seule foi, une seule Loi, une seule conception de la vie bonne, juste, justifiée. Cet universalisme de surplomb n'admet qu'une histoire universelle orientée vers un point ultime de libération et de réconciliation ;
- l'universalisme qu'il défend et qu'il appelle « universalisme réitératif » est tiré d'une lecture alternative de l'histoire d'Israël : il n'y a pas qu'un seul exode, une seule rédemption divine, un seul moment de libération pour l'humanité. C'est chaque

1. *Théorie de la Justice*, p. 133.

2. *Sphères de justice*, Éditions du Seuil, 1998, p. 45.

peuple, au sein de sa propre culture qui doit atteindre sa rédemption, c'est-à-dire l'arrachement aux servitudes liées à l'origine animale de l'homme. On ne peut pas élaborer un corps étroit et universel de principes en faisant abstraction de tout ancrage historique ou géographique particulier. **Toutes les sociétés sont particulières mais en même temps, parce que tous leurs membres sont des humains, ils peuvent se reconnaître les uns les autres, apprendre les uns des autres, parfois défendre les mêmes causes, poursuivre les mêmes objectifs.** Notre situation morale est caractérisée par la tension de toute société humaine entre son universalité liée à son humanité et sa particularité attachée à son statut positif de société. Parmi les valeurs qui sont les nôtres, il est possible de favoriser celles qui nous rapprochent des autres. L'accord d'ailleurs se fait le plus souvent autour d'injonctions négatives : ne pas tuer, ne pas opprimer, tyranniser, violenter etc...

C'est cette tension des cultures vers l'universel au sein de leur particularité même qui garantit à une communauté de ne pas se replier sur elle-même, de ne pas se clore en étouffant ses membres dans son repli. Les cultures doivent s'ouvrir les unes aux autres, sûres de leur patrimoine dès lors que celui-ci serait enseigné réflexivement. Elles découvrirait alors ce qui, au cœur même de leur dissemblance, signale une similitude. Il faut un autre pour être soi sans tomber dans la tautologie et le rabâchage stérile de ce qui risque de ne devenir qu'un folklore. Ce danger est inhérent à toutes les modes culturelles qui viennent remplir le vide de celles qui ont déserté la scène des intelligentsias pour cause de désuétude... Comment vivre dans la complexité ? Les esprits faibles choisiront toujours les solutions de facilité : le retour à l'ordre moral musclé, rempart renfermant les communautés sur elles-mêmes. Les individus singuliers auront alors du mal à y éclore...

Walzer ne répudie pas le libéralisme : il est notre héritage indépassable et fait partie de nos convictions partagées. Nous ne pouvons retourner en arrière et cela n'est pas souhaitable. Rousseau le disait déjà. Le libéralisme implique la liberté de quitter le groupe d'appartenance initiale, de dépouiller l'identité originaire. Cela est fondamental : c'est ce qui fait que l'homme n'est pas une chose ou un animal produit mécaniquement par son milieu : il y a un élément de transcendance en lui dont témoigne sa liberté. Des sociétés justes font forcément des vies compliquées.

5 Kierkegaard, penseur de l'individu

5.1 Les différents niveaux de l'individuation

Kierkegaard (1813-1855), philosophe danois, qui avait pressenti l'avènement des foules, des masses et de la banalisation extrême qui pendait comme une épée de Damoclès sur l'Europe en train de muer, comprit sa tâche comme la nécessité de rendre attentif à la catégorie de l'Individu. « À l'individu ce petit livre est dédié ¹. » Telle est

.....
1. OCXIII, p. 8.

la dédicace de ses *Discours édifiants à divers points de vue* où la catégorie de l'Individu prend pour la première fois¹ toute sa place et sa signification radicalement morale, car si « l'Individu » peut désigner tout homme, dans un sens éminent, il ne s'applique qu'à celui qui aspire au plus haut degré de l'idéal moral et spirituel². L'Individu de la dédicace est évidemment son lecteur³.

« Cher ! Accepte cette dédicace [...]. Je ne sais qui tu es, où tu es, quel est ton nom. Pourtant, tu es mon espoir, ma joie, mon orgueil et, dans mon ignorance à ton sujet, mon honneur [...]. Il s'agit là d'une conception soigneusement méditée, et bien méditée, de "la Vie", de "la Vérité", du "Chemin"⁴ » (*Jean*, 14,16). L'anonymat du lecteur inconnu peut être une bonne introduction à l'élucidation de ce que Kierkegaard entend par l'Individu (*Enkelte*). N'est-il pas venu à la rencontre d'une pensée, mû par un désir d'être éclairé, de mieux se comprendre en se mettant à l'écoute de la réflexion d'un autre ? Celui qui se plonge dans la lecture n'est-il pas, au cœur du silence qui s'installe autour de lui, confronté à un colloque avec lui-même par interposition d'un tiers qui introduit la distance nécessaire à l'établissement d'un rapport plus réfléchi à soi-même⁵ ?

L'homme étant voué au devenir, et le « devenir soi-même » étant problématique – tout en étant pourtant l'enjeu de toute existence et de toute l'existence de chacun –, Kierkegaard emploie des termes distincts pour désigner l'homme individuel aux différents niveaux de son développement spirituel.

- Le terme d'« individu » (*Individ*), spécimen de l'espèce, lui sert à désigner le niveau le plus bas, le plus proche de l'immédiateté, état le plus éloigné de l'esprit qui est le dur privilège de l'homme. En ce sens « L'individu est lui-même et l'espèce » (*Concept d'angoisse* OCVII, p. 131) Il doit lutter pour gagner son indépendance relative par rapport à l'espèce.
- Au-dessus de l'« individu » est l'« individualité » (*Individualitet*) qui correspond approximativement à la « personnalité » et se distingue par son profil inassimilable à la moyenne, au commun des hommes.
- Au sommet, il y a l'« Individu » (*Enkelte*), statut du moi auquel l'homme ne peut parvenir que par un rapport existentiel à la force qui l'a posé dans l'être, au socle ontologique du réel que la tradition appelle « Dieu ». À ce niveau, l'individu est, de toute façon, beaucoup plus que l'espèce. **Kierkegaard a, dans ses *Papiers*, exprimé une compréhension cohérente du rapport individu-société, adossée à la connaissance de la réalité fondamentale de l'homme car, si chaque individu**

.....

1. Plus précisément dans *Un discours de circonstance* qui fait partie du recueil. Nous sommes alors en 1843.

2. OCXIII, p. XIV.

3. En 1848, Kierkegaard a écrit un long développement sur cette dédicace dans *Point de vue explicatif de mon œuvre* qui ne fut publié qu'après sa mort, en 1859.

4. OCXVI, p. 81.

5. N'est-ce pas ce que recherche Archer Newland, l'un des rares personnages du roman d'Edith Wharton qui s'adonne à la lecture, se procure des livres, fréquente des amis pour qui la réflexion et la culture ne sont pas des vains mots ?

est unique, il n'est pas isolé et Kierkegaard a milité avec passion pour une communauté digne de ce nom¹.

Or, Kierkegaard voyait bien que la conception moderne de l'homme rejoignait l'ancien paganisme pour lequel « être homme, c'était appartenir à titre d'exemplaire à une espèce douée de raison ». L'Antiquité pensait que « l'espèce est supérieure à l'individu ». Kierkegaard pense exactement le contraire mais **ce qu'il appelle Individu** (enkelte) **n'est autre que l'homme né à sa dimension spirituelle qui n'a strictement rien à voir avec l'individualisme contemporain**. C'était la catégorie sous laquelle il s'était compris d'emblée lui-même, d'abord au sens d'« exception », ressentant de façon vive son altérité par rapport à la norme ordinaire, puis au sens distributif de « chacun », ce que tous et chacun en particulier peuvent et doivent devenir. De très bonne heure, il avait compris que, loin d'être un simple concept formel, l'individualité était le principe suprême de l'existence, traduisant le fait que tout individu particulier est entièrement différent qualitativement de tous les autres, qu'il renferme en quelque sorte de façon singulière toute la création et que, par suite, il a autant de valeur que la création dans sa totalité dont il est la fin véritable.

Il écrit ainsi dans son journal en 1839 : « Il faut que l'individualité soit donnée pour qu'il y ait du sens dans la création. »

■ LES STADES SUR LE CHEMIN DE LA VIE : DES SCHÈMES EXISTENTIELS

Si les existences dans leur réalité propre sont rigoureusement singulières, uniques, elles peuvent cependant être regroupées sous des schèmes dessinant de façon typique les grandes attitudes possibles de l'homme face à sa condition vouée à la recherche de soi-même. Chacune est une manière d'être en contact, en rapport avec le monde, avec soi et avec autrui. Kierkegaard établit une hiérarchie entre elles, affirmant que le passage de l'une à l'autre se fait par sauts discontinus, c'est-à-dire par une décision radicale de la volonté libre. Ce ne sont cependant pas des stades successifs qui élimineraient les précédents. Le but est d'en faire une synthèse harmonieuse en éliminant ce que les précédents pouvaient receler de négatif, dès lors qu'ils s'étaient enclous sur eux-mêmes.

Le stade esthétique

Le stade esthétique (*aisthesis*, « sensation » en grec) est une façon d'exister qui se réduit à l'imédiateté de l'instant et des sens, vouée à l'aventure perpétuelle qui permet au mieux de se fuir, soi-même et les autres : une vie d'errance, sans ancrage. Si Faust et Don Juan lui servent de figures exemplaires de ce mode de vie, aujourd'hui nous irions chercher chez les personnages que Houellebecq met en scène les paradigmes de cette vie sans âme, prédatrice, consommatrice, tragiquement insignifiante. Cela correspond à « la servitude qui veut s'enclorre » ; c'est le fait que la liberté, déjà asservie, veut s'enfermer dans sa servitude, faire de son errance son

.....

1. Il a critiqué la fonctionnarisation des pasteurs dans l'Eglise danoise qu'il trouvait embourgeoisée...