

Petite revue de philosophie

La sagesse, un art non-duel

Reynold Clément

Volume 2, Number 1, Fall 1980

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/1105700ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/1105700ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

0709-4469 (print)

2817-3295 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Clément, R. (1980). La sagesse, un art non-duel. *Petite revue de philosophie*, 2(1), 45–55. <https://doi.org/10.7202/1105700ar>

**La sagesse,
un art non-duel**

Reynold Clément

Professeur au département de philosophie

Il y eut, jadis, des cités entières qui semblaient avoir pour principal objectif le développement d'un art de vivre plus justement. Les hommes et femmes qui mirent leur énergie au service de cette recherche furent nommés: philosophes, sages, prophètes ou avatars. Athéniennes ou autres, ces cités et les penseurs qu'elles produisirent ont fortement influencé les hommes et les temps, ne serait-ce que par leurs attitudes dans les moments de crise qu'ils eurent à traverser: crises politiques, économiques, sociales et autres.

Aujourd'hui, en cette fin de millénaire, la recherche de cet art de vivre semble très éloignée de nos préoccupations quotidiennes et de nos cités. Pourtant nous sommes en une situation de crise sans aucun précédent, c'est la première fois dans toute l'histoire de l'humanité que les menaces de destruction et d'autodestruction

sont si intenses. Si les moments de crise sont l'occasion de poser des choix fondamentaux pour ceux qui les vivent, comment l'homme contemporain peut-il choisir, solutionner ses problèmes, tout en étant si éloigné de cette sagesse antique qu'on retrouve chez un Socrate par exemple?

Les chefs d'Etats, les idéologues et les dogmatises semblent inaptes à régler les problèmes si cruellement posés dans l'actualité de tous les jours. En effet, pour reprendre l'interrogation de Krishnamurti dans son ouvrage *Se libérer du Connu*: comment peuvent-ils assurer un avenir meilleur pour l'espèce humaine? Ne proclament-ils pas tous et sans exception qu'une vie meilleure repose d'emblée sur l'élimination physique, idéologique ou spirituelle d'une faction de l'humanité, qu'elle soit un pays ennemi, la bourgeoisie, une secte opposée. Une vie meilleure peut-elle reposer sur l'élimination de la vie ou d'une partie de la vie elle-même? Comment ces habiles chirurgiens de l'existence humaine peuvent-ils prétendre que l'amputation d'un groupe d'individus gênants, différents ou injustes assurera cette hypothétique meilleure vie? Peut-on espérer une réponse positive aux questions que soulèvent les crises nationales et internationales? Ou devons-nous, vous et moi, capituler devant tant d'interrogations? Devons-nous nous enfermer dans un fatalisme sans issue ou dans un idéalisme béat? Doit-on rester inactif et attendre que tout cela se passe, attendre la fin d'un mauvais rêve dans l'espoir d'un matin plus ensoleillé, d'un jour plus radieux? Nous est-il possible à vous comme à moi de trouver ne serait-ce qu'un élément de solution à toutes ces ques-

tions sans pour cela souhaiter la mort d'un seul individu sinon de l'espèce toute entière?

Chez Aldous Huxley dans sa *Philosophia perennis*, il semble y avoir une continuité synthétique dans la transmission de la sagesse depuis 25 siècles. Que cette sagesse soit d'origine occidentale ou orientale, cela importe peu puisque la sagesse humaine se réfère davantage à un territoire philosophique qu'à un territoire géographique. Tous les sages de l'histoire semblent, à notre avis, admettre un seul et même principe de base. Quoique différemment formulé suivant les moeurs, us ou coutumes, ce principe pourrait se réduire à la formulation socratique: connais-toi, toi-même. Si nous prenions ce principe comme démarche personnelle, cela nécessiterait pour chacun de nous, conscients de l'énormité des problèmes socio-économico-politiques nationaux et internationaux, une radicale transformation intérieure.

Aristote affirmait que l'homme est un animal social, ce qui situe l'homme comme un être en relation constante avec d'autres êtres de la même espèce. Dans cette affirmation aristotélicienne, l'homme ne peut se poser comme un individu totalement indépendant des autres. Se transformer soi-même signifierait donc agir sur les autres avec qui nous sommes nécessairement en relation. Ainsi se transformer soi-même ne pourrait être, en aucun cas, le principe d'une secte d'adorateurs du nombril. Cet exigeant principe pourrait être cet élément de solution aux authentiques angoisses de l'homme du XXe siècle. Pour certains, cet élément de solution apparaîtra aléatoire parce que non radical. Son efficacité pour résoudre tant de problèmes, ne peut se compter en termes de

jours, de mois, ni même d'années; la voie de la sagesse n'apparaissant prometteuse qu'à long terme, transformant l'individu, elle pourrait transformer les sociétés.

Combien de fois me suis-je posé toutes ces questions? Combien de livres n'ai-je lus sur ce sujet? Combien de discussions? De pratiques sociales et politiques? Combien de cours de philosophie n'ai-je pas orientés vers cette recherche si fondamentale? Ce furent pourtant quelques expériences empiriques qui ont apporté le plus d'éléments à ma recherche. A cet effet, laissez-moi vous raconter deux de ces expériences, qui furent pour moi une source d'enseignements d'une grande richesse.

BARCELONE, JUILLET 1977

La Ramblas, c'est un vaste et long mail bordé de deux petites rues latérales; vous pouvez y voir des gens de tout pays y compris des catalans, de grands arbres qui rafraîchissent la place, des tables et de larges parasols, des commerçants et des commerces de toutes sortes. La Ramblas c'est un endroit charmant.

Un soir, je me promène sur cette Ramblas et soudainement, des voitures militaires foncent très rapidement sur le passage réservé ordinairement aux piétons. Les passants fort nombreux, doivent se rejeter hâtivement sur les petites voies latérales, celles-là réservées habituellement aux automobilistes; c'est la déroute et la confusion générale. Pendant ce temps, la milice disparaît au loin; on peut entendre encore hurler les sirènes et voir briller les lumières bleues qui coiffent leurs véhicules.

Tout aussi rapidement qu'ils étaient disparus, les militaires reviennent; ils roulent toujours sur la voie pédestre. La peur se manifeste chez les passants; certains courent, certains tombent, d'autres encore s'affolent. Par les fenêtres ouvertes des voitures militaires apparaissent les canons de carabines. Des coups de feu sont tirés, des grenades lacrymogènes explosent, des feux sont allumés et jonchent le sol à plusieurs endroits. La panique gagne la foule, des piétons tentent d'enjamber les automobiles qui bloquent les voies latérales, c'est le bruit des coups sur les capots et sur les toits des autos. J'ai peur, j'ai très peur et je tente de me frayer un passage dans cette cohue. Je me retourne et je vois un militaire pointer son arme dans ma direction, il est près, trop près à mon goût, à quelques mètres à peine. Et là, juste avant de me précipiter au sol, je vois son regard, jamais je n'avais vu une telle tension dans un regard. Le soldat tire, je n'ai rien, je me relève et cours éperdument. Par la suite, cela devient confus, je me retrouve dans le hall de mon hôtel qui donne sur la Ramblas où je retrouve un peu de calme. C'était la première fois de ma vie que je vivais une panique collective. Plus tard, on m'a dit que les armes étaient équipées de *pelotas* (balles de caoutchouc).

MONTRÉAL, JUIN 1979

Je vais faire une course au marché d'alimentation près de chez moi. J'entre et me dirige vers les tablettes qui contiennent les articles qui m'intéressent. A l'entrée, à la première caisse, j'entends derrière moi une voix qui crie violemment: «C'est un hold-up, tout le monde à

terre.» Je me retourne et je vois, quoiqu'en partie caché par des tablettes, un jeune homme de 16 ou 17 ans qui braque une arme à feu à hauteur du visage d'une caissière à peine plus âgée que lui. Pendant que les gens à l'avant se couchent par terre, je recule de quelques pas. A l'abri derrière les tablettes, je marche lentement vers l'arrière du marché. Protégé par la distance, je ressens moins cruellement la peur qui m'habite et celle des gens qui me côtoient.

Le coup fut vite fait, sans effusion de sang. Par la suite, je vis la jeune caissière fondre en larmes, visiblement traumatisée. Une indicible compassion m'envahit lentement, et pour le jeune homme et pour la jeune fille. Je rentrai chez moi, interrogatif et perplexe.

L'homme en tant qu'être objectif
est un être qui souffre. Avoir des
sens signifie souffrir. C'est là,
la nature même de l'homme.

Ces mots, je les ai empruntés à Karl Marx dans ses *Manuscrits de 1844*; ils me vinrent à l'esprit parce que c'est la souffrance, la douleur partagée qui me fit voir dans les deux événements racontés, une situation de connaissance. En effet, ce qui me frappa le plus dans ces deux événements, ne fut pas uniquement la peur bien naturelle d'être atteint; ce fut, ce regard du soldat, cette voix douloureusement tendue du jeune homme au hold-up. Ce regard, cette voix, j'en ai acquis l'intime certitude étaient le regard et la voix de la même douleur, de cette indicible et profonde douleur humaine. Dans le champ de ma connaissance que vaut cette perception,

cette connaissance empirique? Ne serait-ce là que pure subjectivité sans aucune valeur?

Pour moi, la connaissance empirique de la douleur ne laisse pas de place pour l'amertume, le ressentiment, la haine; c'est aussi l'éclatement de la dualité agresseur-agressé en l'unité douleur-douleur et c'est ainsi que je pus vivre la compassion, le partage aussi bien avec le jeune homme du hold-up qu'avec la jeune caissière; pourquoi le regard du soldat était-il aussi intense? N'était-il pas mon propre regard, ma propre douleur? Qu'il m'apparaît étrange de me rencontrer moi-même dans les autres et d'y voir une connaissance «objectivement» valable. Une connaissance théorique découle de cette connaissance empirique; elle se formule ainsi: il existe une possibilité réelle et objectivement valable de vivre quotidiennement un autre niveau de réalité que celui de la dualité. Nous avons vu la relation agresseur-agressé, ajoutons qu'il y a d'autres dualités par exemple: intelligent-idiot, bon-mauvais, violeur-violée, bourgeois-prolétaire, etc., etc... Cet apprentissage m'apparaît être une nouvelle perspective de vie et peut-être une authentique connaissance de soi dans le sens socratique du terme, un pas vers la sagesse telle qu'interrogée au début de cet article.

Je fis part de ces réflexions à un collègue de mon département qui eût la gentillesse de me conseiller la lecture de deux ouvrages: *L'Aggression* de Konrad Lorenz et *La Passion de détruire* d'Erich Fromm; il m'indiquait que je pouvais approfondir davantage le sujet de l'agressivité humaine soit d'une façon duelle ou non-duelle.

Ce qui a retenu mon attention chez Lorenz fut la théorie de l'innéité. L'agressivité est innée aussi bien chez l'animal que chez l'homme. Pour ce dernier, il y aurait une assez bonne disponibilité à l'apprentissage de comportements et de techniques agressives. Il y aurait pour l'homme une correspondance entre agressivité innée et apprentissage de comportements-techniques d'agression. Nous devons constater que ces comportements-techniques d'agression se sont particulièrement développés depuis la dernière guerre mondiale; nous n'avons qu'à penser aux développements des armes bactériologiques et aux progrès de la balistique ou encore aux développements de la télévision et de la publicité.

J'ai toujours perçu Konrad Lorenz comme étant un éminent psychologue, c'est pourquoi je fis part de ma lecture à un collègue du département de psychologie. Selon lui, l'agressivité innée de l'homme ne semble avoir d'autre issue que la propre extinction de l'espèce. L'exemple qu'il apportait et qui soutenait sa théorie était qu'entre l'arc et la flèche et l'ogive nucléaire à têtes multiples, il n'y avait somme toute que peu de différences sinon que, d'un point de vue technique, l'une est la conséquence inéluctable de l'autre mue par l'agressivité toute naturelle de l'homme. J'appris par la suite que beaucoup d'intellectuels partageaient cette vision apocalyptique. D'autre part, je sus également que plusieurs mouvements religieux défendaient une thèse semblable pour des motifs sans doute fort différents.

Est-ce que l'agressivité de l'homme est innée? Le conduit-elle nécessairement à sa destruction? Près d'Erich Fromm, et en partie contre Lorenz, je soutiens

que l'agressivité humaine dans son caractère bénin (qui assure la vie) ou malin (qui assure la mort) n'est pas innée. Ce caractère ne réside pas dans la nature humaine. En effet, il s'agirait ici d'un choix individuel et/ou collectif d'un usage de l'agressivité; il s'agirait d'un apprentissage. Ce ne sont jamais les situations objectives d'agressivité qui en déterminent le caractère bénin ou malin mais le choix humain de ce caractère, l'attitude mentale que développe chaque homme et que développe la collectivité. L'argument que je sou mets pour m'opposer à la thèse fataliste de l'autodestruction de l'humanité est celui de la faible programmation génétique de l'homme. A la différence des autres espèces animales dont la forte programmation génétique laisse peu de place aux choix individuels ou collectifs, l'homme est la seule espèce animale qui se voit dans l'obligation de choisir presque constamment, individuellement et collectivement. Ainsi en raison même de cette faible programmation génétique, l'homme est le seul animal dont la possibilité de choisir est si élevée. En quelque sorte, il est «l'alchimiste» capable de transformer le désespoir en espoir, l'espoir en désespoir, la réussite en fatalité, la fatalité en réussite, l'agressivité bénigne en agressivité maligne, l'agressivité maligne en agressivité bénigne, la dualité en non-dualité, la non-dualité en dualité etc. Ce qui permet cette «alchimie» me semble être la conséquence la plus directement liée à sa faible programmation génétique, la conséquence la plus directement liée à son extraordinaire possibilité de choisir: la créativité, la non-dualité.

En cette fin de millénaire où les périls apparais-

sent nombreux et par voie de conséquence où les choix individuels et collectifs apparaissent également nombreux, la créativité humaine est une solution authentique à la survie de l'homme aussi bien en tant qu'individu qu'en tant qu'espèce.

Références bibliographiques

Erich Fromm, *La passion de détruire, Anatomie de la destructivité humaine*, trad. Théo Carlier, coll. Réponses, Paris, Robert Laffont, 1975.

Aldous Huxley, *La Philosophie éternelle, Philosophia perennis*, trad. Jules Castier, coll. Points, sagesses, Paris, Seuil, 1977.

Krishnamurti, *Se libérer du connu*, trad. Carlo Suarès, Paris, Stock Plus, 1978.

Konrad Lorenz, *L'agression, une histoire naturelle du mal*, Nouv. Biblio. scient., Paris, Flammarion, 1969.

Karl Marx, *Manuscrits de 1844*, prés., trad., notes Emile Bottigelli, Paris, Editions sociales, 1969.

