



*Gune c quan1. ÉDITORIAL*

**VOULOIR, SANS PHILTRE**

On parle de la "force de la volonté" comme s'il s'agissait d'une énergie mesurable, d'une propriété physique reconnaissable à ses effets. Vouloir, au lieu d'une vertu du sujet, serait alors une capacité, voire l'élan de la vie que rien ne retient. Des peuples ou des hommes d'exception seraient marqués de ce destin d'être porteurs d'une volonté plus forte. L'affirmation du sujet dans son vouloir se confondrait avec sa plongée dans un flux cosmique. Ainsi le film de Leni Riefensthal sur le congrès de Nuremberg en 1934 s'appelait-il *Le Triomphe de la volonté*. Cette exaltation de la volonté se présente comme une quête égarée de l'absolu rejetant toute faiblesse. Défilés, pas mécaniquement réglés se répétant inlassablement, tel serait le "triomphe" de la volonté ?

Qui ne voit ce que ces rodomontades ont de magique ? On ne se résigne pas à ce que vouloir soit précisément le lot de celui qui se sait fragile. Or la nécessité où nous sommes de vouloir tient précisément à la non-nécessité de ce que nous avons à faire. Aucune énergie vitale, aucun destin ne nous dispense de cet aveu de précarité et, plus encore, de faillibilité.

Il est curieux de voir que la passion politique a suivi les mêmes égarements que la passion amoureuse. Les amants veulent lire dans leur rencontre une fatalité inscrite de toute éternité pour masquer que chaque rencontre est de hasard et qu'il faut, justement pour cela, vouloir sans philtre. Dans la passion l'oracle tient lieu de serment, la force de l'attachement viendrait de sa nécessité. Denis de Rougemont, dans *L'Amour et l'Occident*, l'a montré depuis longtemps : le mythe passionnel hante l'Occident qui y voit une sorte de mystique, l'amour et la mort s'embrassant pour conjurer notre finitude.

Personne n'aime ainsi. Tout *je t'aime* est un *je veux* t'aimer. Le moraliste doit bien alors supplanter le poète... A la différence de la passion, l'amour avoue sa précarité, celle-ci n'est pas abolie par le *je veux* mais reconnue : je dois te dire que je t'aime précisément parce que je peux en aimer une

autre. Le vouloir se forme en un homme exposé, même conflictuel, et par là faillible. Une véritable philosophie de la volonté ne peut sans doute pas mettre la faute entre parenthèses.

La contingence de leur naissance, bien loin de rendre dérisoires nos sentiments, en fait la gravité. Pourquoi s'étonner qu'un grande destinée commence par un hasard ? Le relatif ne se confond pas avec l'insignifiant puisque ce relatif n'étonne que par l'absolu qui s'y révèle, et l'absolu lui-même ne peut être atteint dans la dépréciation du relatif - ou alors on est reconduit à l'illusion passionnelle. Se saisir du hasard est ainsi consentir à ce qui est entrevu d'absolu dans la poussière des jours. Dire *je veux* n'est pas le coup de force d'une volonté par lequel le sujet abolirait sa faiblesse et sa peccabilité, c'est recueillir la valeur entraperçue dans l'événement. Ainsi je consens à l'émotion surgie d'une rencontre fortuite.

Ce recueil n'a rien de nécessaire, l'événement peut me trouver négligent, l'émotion, alors se dissipera, évanescence. Une décision peut seule y voir un commencement : le sentiment naît du serment ajouté à l'émotion. On comprend alors qu'il n'y a d'absolu que pour une liberté et c'est pour cela que la possibilité de la faute est posée. Parce que je t'aime et peux ne pas t'aimer, *je dois* t'aimer. Vouloir trace ainsi l'arc qui va du consentement à l'obligation, comme la titubation devient pas lorsque l'enfant s'émerveille de marcher enfin. Puisse-t-il garder cette grâce chancelante et ne jamais défilier en cadence...

Jean-Noël DUMONT

**A l'intérieur de ce numéro :**

- |   |                   |   |
|---|-------------------|---|
| 1 | <i>Editorial</i>  | <i>Vouloir, sans philtre, J.-N. Dumont</i>  |
| 2 | <i>Article</i>    | <i>Volonté et amour, L. Hezez</i>           |
| 3 | <i>En bref...</i> | <i>Informations</i>                         |
| 4 | <i>Agenda</i>     | <i>4, 17 octobre ; 7, 22 et 23 novembre</i> |

## 2. ARTICLE

### VOLONTE ET AMOUR CHEZ SAINT AUGUSTIN

**Laetitia HEZEZ,**  
**professeur de philosophie**

Le joueur jette ses derniers jetons sur le tapis et se fait la promesse que quoi qu'il arrive, il ne rejouera plus, le fumeur écrase sa cigarette avant d'aller se coucher et s'endort la conscience en paix convaincu qu'il n'y en aura pas de suivante, l'amoureux passionné déchire d'un geste de rage la photographie de l'être aimé et se dit que cette fois c'est fini, il va mettre un terme à cette relation destructrice. Celui qui jette, celui qui écrase, celui qui déchire, tous manifestent par-là, la volonté de briser des chaînes, de sortir de leur enfermement. Pourtant le joueur ne résistera pas à l'appel du jeu, le fumeur à la tentation du paquet, et le passionné au vide provoqué par l'absence de l'être aimé.

N'avaient-ils pourtant pas tous compris la nécessité de se libérer, n'avaient-ils pourtant pas tous décidé d'arrêter ? Certainement, mais on se leurre bien souvent sur la nature même de la décision. Décider ce n'est pas adopter théoriquement la résolution que l'on va faire ou ne plus faire une chose, mais bien faire ou ne plus faire cette chose. Décider serait en ce sens agir conformément à la volonté. Le problème réside donc dans la volonté elle-même et non dans un écart entre la raison à l'origine de la décision et la volonté comme puissance d'action. Ce n'est donc pas la volonté qui refuse d'obéir à la raison, mais la volonté elle-même qui est déchirée, enchaînée, enfermée.

Il ne suffit pas de comprendre la nécessité d'une chose, et de vouloir cette chose pour la réaliser. Encore faut-il que la volonté soit plénière.

Saint Augustin dans les confessions au livre VIII relate sa douloureuse attente de la conversion, l'écartèlement de sa volonté, et il fait remarquer que la volonté n'est pas une, mais qu'il y a bien au sein même de celle-ci une dualité, et que c'est de cette dualité que naît l'écart entre le vouloir et le pouvoir. Il décrit la crise qui précède la décision comme une maladie de la volonté qui l'empêche d'être en accord avec elle-même. A travers la conversion Augustinienne il s'agit donc de comprendre ce dont nous faisons tous l'expérience, à savoir l'écart entre ce que nous voulons, et ce que nous réalisons. Pour cela il nous faut comprendre la nature de la volonté, la place qu'elle occupe, et enfin ce qui la meut.

Pour saint Augustin, la volonté qu'il identifie avec le libre-arbitre est une faculté commune à tous les hommes, elle est un don de Dieu. De ce fait elle est bonne par nature puisque toutes les choses créées l'ont été par Dieu, et que Dieu les a faites à son image, c'est-à-dire bonnes. Dieu a doté les hommes d'une volonté, et saint Augustin, en la plaçant au cœur de sa pensée anthropologique, rompt avec la tradition antique. Avec saint Augustin s'opère une véritable révolution. En effet, alors que le monde antique définissait essentiellement l'homme par rapport à la raison, saint Augustin lui, donne à la volonté une place centrale dans la caractérisation de la nature humaine. A la différence de Platon qui fait du "thumos" une sorte d'énergie qui a quelque chose de spontané et d'irréfléchi qu'il faut maîtriser et ordonner, saint Augustin a donné à la volonté le pouvoir d'unifier le sujet. L'homme est un être en relation dans la dépendance de Dieu, c'est ce qu'il met en lumière dans *La Cité de Dieu* en disant que telle est la loi de la créature raisonnable, que rien ne lui est plus utile que de dépendre (XIV 12). La volonté est donc ce don précieux que Dieu a fait à l'homme pour qu'il prenne la mesure de son être comme être face à Dieu. Il lui a donné la raison pour lui permettre de recevoir le commandement et la volonté pour l'observer. On comprend alors l'absolue nécessité de la volonté comme faculté, car la volonté est définie comme le mouvement de l'âme qui commande à l'âme. Elle est le théâtre sur lequel se joue la relation de la créature au Créateur.

En effet, s'il y a relation c'est certes car il y a volonté, mais surtout parce que cette volonté est à la fois bonne, puisque créée par Dieu, et corruptible, parce que différente de Dieu. En effet tout ce qui est créé existe par Dieu mais n'est pas de lui, car si les créatures étaient de lui, elles seraient identiques à lui et donc elles ne seraient plus des créatures. Dans *La cité de Dieu*, saint Augustin définissant les œuvres de Dieu dit qu'elles sont "bonnes en tant que faites par lui, muables en tant que tirées non de lui mais du néant" (XII 1). Il n'y a que Dieu qui ne soit pas muable mais immuable. Dire que la volonté est muable, c'est prendre conscience de sa nature contingente inhérente à sa définition de créature qui fait qu'il existe en elle un élément de non-être, une tendance à la non-existence, même si cet état ultime n'est jamais atteint. La volonté, puisqu'elle est par nature muable et corruptible, est capable de se détourner de sa voie originelle qui est d'être fidèle au Commandement Divin pour se laisser choir vers les biens inférieurs.

Quelle est la place que lui assigne Saint Augustin dans la hiérarchie des biens ? Se préoccupant du

genre de vie que l'homme doit mener, il définit la volonté comme occupant une place intermédiaire entre les Vertus, biens supérieurs, et les beautés corporelles, biens inférieurs. En tant que bien moyen, la volonté est un bien, mais ce n'est pas un bien absolu, et donc sa bonté se mesure à l'usage qui est en fait. Au-dessus d'elle il y a les vertus "par lesquelles on vit honnêtement" et qui de ce fait sont "les grands biens", en dessous d'elles il y a "les beautés corporelles sans lesquelles on peut vivre honnêtement" (*Traité du libre Arbitre* III-XXV-74). Cela ne signifie pas que la volonté et les biens inférieurs sont égaux dans la hiérarchie des biens car seule la volonté a le pouvoir de faire régner l'ordre en subordonnant les biens inférieurs aux biens supérieurs. On comprend alors que la volonté est d'une part une faculté active puisqu'elle est à la fois dans la hiérarchie et maîtresse de l'ordre, et d'autre part une faculté dont la position est inconfortable puisqu'elle est sollicitée à la fois par le bien suprême (Dieu), par elle-même, par les êtres inférieurs. En réalité pour saint Augustin la volonté ne mérite le nom de volonté "que quand elle remplit selon sa polarité originelle sa fonction ordonnatrice en subordonnant l'inférieur au supérieur. Sinon il faut l'appeler plutôt désir" (*sermo* 142-3).

Du fait de sa place intermédiaire, la volonté est en perpétuel mouvement, mais qu'est ce qui la meut ? Et qu'est ce qui est donc susceptible de lui permettre de retrouver son unité, c'est-à-dire sa polarité originelle ? Pour saint Augustin, c'est l'amour qui meut la volonté. En effet, il définit l'amour comme la main de l'âme, cette main qui la conduit vers son lieu naturel. En fait l'amour est l'élan même de l'âme qui pousse perpétuellement la volonté à chercher le lieu naturel de son repos. Il ne faut donc pas voir l'amour comme quelque chose d'accidentel ou de surajouté, mais bien comme une force intérieure à l'essence de l'homme. L'amour apparaît donc comme une puissance d'attraction par laquelle l'homme est appelé à Dieu et non comme une pulsion aveugle, d'origine inconnue, en quête d'une destination ouverte à la multiplicité des possibles. Si la volonté est bien ce qui caractérise l'homme, et si ce qui la meut elle-même c'est l'amour, alors on comprend l'influence dominante qu'elle a sur l'être tout entier puisqu'elle entraîne toutes ses activités dans le sens de l'amour dominant. L'amour apparaît donc comme la puissance unifiante de l'être parce qu'il l'identifie à ce qu'il aime. En effet, tel est l'amour, telle est la volonté, telle est la volonté, tel est l'acte, tel est l'acte, tel est l'homme. La valeur existentielle de l'être ne dépend donc que de la nature de son amour dominant, il sera vertueux s'il

veut ce qu'il doit vouloir, c'est-à-dire s'il aime ce qu'il doit aimer.

Mais que doit-il aimer ? De la réponse à cette interrogation dépendent la moralité de la volonté et des passions, ainsi que la possibilité pour l'homme d'être vertueux, puisque être vertueux c'est aimer ce qu'il faut aimer. En fait, puisque l'amour meut la volonté jusqu'à ce que l'âme ait trouvé son lieu naturel où elle pourrait reposer, il faut aimer ce lieu même vers lequel nous sommes orientés. Ce lieu est Dieu lui-même, et saint Augustin dit que notre amour est sans repos tant qu'il ne repose pas en Lui. C'est en ce sens qu'il faut comprendre cette célèbre sentence du commentaire de la première épître de saint Jean : "*dilige et quod vis fac*", car celui qui aime Dieu est sûr que son amour est bon, alors il peut faire ce qu'il veut, ce qui meut sa volonté étant l'amour de Dieu, sa volonté est bonne et ses passions aussi.

Mais est-il au pouvoir de la volonté que de se tourner vers ce qui pourrait l'unifier ? Non. En effet, par la volonté, l'homme malade du péché originel, ne peut en aucun cas renouer avec Dieu. Venir au Christ, c'est se tourner vers lui par la foi, or avoir la foi, c'est déjà avoir été touché par la Grâce. On comprend alors que pour retrouver la liberté la volonté doit se mouvoir sous le joug de la Grâce. Pourtant, il ne lui appartient pas de mériter, ou même de s'ouvrir à cette Grâce qui est dispensée selon des lois impénétrables. Ce n'est donc jamais de l'intérieur, dans un moi profond, ou un inconscient que se trouve l'origine de l'unification de la volonté, mais dans un en dehors de soi qui est image originelle de soi, que l'être peut être lui-même, c'est-à-dire dépendant de Dieu.

Si les passions manifestent en nous l'écartèlement de la volonté, l'aliénation de la liberté, alors il faut dire avec saint Augustin que seul Dieu peut venir en aide à l'homme pour l'aider à redevenir fidèle à son image. Il n'y a qu'une seule manière de vouloir véritablement, c'est de vouloir pleinement, et ceci n'est possible que si au lieu de se concentrer sur soi dans l'attente de trouver son moi comme la psychanalyse invite le sujet à le faire, Dieu m'ouvre à lui. Saint Augustin ne pense donc la possibilité de la résorption de la béance de la volonté que dans l'optique d'un retour de l'homme à son état originel sous le regard de Dieu. Il s'agit donc de penser non pas "moi" mais l'autre comme fin de mon vouloir. C'est donc dans la rencontre avec l'Autre, dans l'amour de l'Autre donné et reçu que loin de me perdre j'advies à l'être.

### 3. EN BREF...

#### RESULTATS SESSION 2002

##### *Philosophie*

capès interne	2 candidats	2 admis	
agreg. interne	2 candidats	pas d'admis	
capès externe	11 candidats	4 admis	
agreg. externe	7 candidats	2 admissibles	1 admis

##### *Histoire-géographie*

capès externe	5 candidats	3 admissibles	1 admis
agreg. externe	4 candidats	3 admissibles	1 admis

#### NOUVEAUTES

Un distributeur de boissons chaudes est à votre disposition à l'entrée du *Collège Supérieur*.

En salle informatique vous trouverez une connexion Internet haut débit (ADSL).

#### MARIAGE

Nous apprenons avec joie le mariage de Marine Chassaing et Roch de Préneuf le samedi 7 septembre 2002.

### 4. AGENDA

#### VISAGES DE LA VIOLENCE

Conférence de Jean-Noël DUMONT

**VENDREDI 4 OCTOBRE 2002**  
à 20h30

Salle des fêtes de Saint Didier au Mont d'Or  
59 avenue de la République  
- entrée libre -

#### SIGNATURE DES ACTES DU COLLOQUE *HISTOIRE ET JUSTICE* *PEUT-ON JUGER L'HISTOIRE ?*

par Pierre Truche et Jean-Noël Dumont

**JEUDI 17 OCTOBRE 2002**  
à 17h00

LIBRAIRIE DECITRE  
29 place Bellecour Lyon 2<sup>ème</sup> - 1<sup>er</sup> étage

#### L'INTERPRETATION RELIGIEUSE DE LA PSYCHOSE

Conférence de Jean-Christophe GODDARD,  
professeur de philosophie,  
maître de conférences à l'université de Poitiers,  
auteur de *Mysticisme et Folie*, Ed. Desclée

**JEUDI 7 NOVEMBRE 2002**  
à 20h00  
au *Collège Supérieur*

Plein tarif : 5 €                      Tarif réduit : 3,5 €  
- gratuité pour les adhérents -

#### LA TRANSMISSION

HERITAGE – ENSEIGNEMENT – FILIATION

Colloque organisé par le *Collège Supérieur*  
**les 22 et 23 novembre 2002**  
Présidé par Michel Serres

*Naguère les mots d'ordre étaient d'inventer, d'informer, d'innover. Nos progrès se sont alors payés de ruptures : on communique mais les moyens de communication isolent, on forme et on instruit mais on rompt le lien des générations. La communication étend notre espace mais pulvérise le temps en instants sans héritage ni lendemain. La vie, qui se transmet sans répétition ni rupture procède autrement. Mettre en évidence le modèle de la transmission n'est-ce pas se rappeler qu'il n'y a pas d'occupation vivable de l'espace sans une habitation du temps ? Qu'il n'y a pas de culture vivante s'il n'y a pas un héritage ?*

*En interrogrant la filiation, l'héritage et l'enseignement, ce colloque qui réunit théologiens, philosophes, juristes, sociologues et psychanalystes permettra de renouer avec cette évidence : transmettre, c'est faire corps.*

Avec la participation de André Beetschen, Pierre Benoît, Maria Besançon, Jean-Marc Chouraqui, Guy Coq, Jean-Noël Dumont, Quentin Epron, Anne Gotman, Jérôme Grévy, Xavier Lacroix, Marguerite Léna, Sarah Plus, Emile Poulat, Bruno Roche, Philippe Soual.

**LE COLLÈGE SUPÉRIEUR**  
**ASSOCIATION LOI DE 1901**

17 RUE MAZAGRAN 69007 LYON  
TÉL. 04 72 71 84 23 FAX : 04 78 72 58 81  
✉ LECOLLEGESUPERIEUR@FREE.FR