

PASSIONS

PASSIONS

Ont collaboré à cet ouvrage :

Joyce Aïn

Jean Bégoin

Lionel Benichou

Pierre-Yves Bourdil

Malek Chebel

Jacquy Chemouni

Henri Guérin

Philippe Gutton

Jean-Bernard Paturet

Serge Vallon

Jean-Didier Vincent

Ont collaboré à cet ouvrage :

Joyce Aïn

Jean Bégoin

Lionel Benichou

Pierre-Yves Bourdil

Malek Chebel

Jacquy Chemouni

Henri Guérin

Philippe Gutton

Jean-Bernard Paturet

Serge Vallon

Jean-Didier Vincent

PASSIONS

ALIÉNATION ET LIBERTÉ

Sous la direction de Joyce Aïn

érès

PASSIONS

ALIÉNATION ET LIBERTÉ

Sous la direction de Joyce Aïn

érès

Cet ouvrage est constitué de la plupart
des communications présentées au Carrefour
Passions, aliénation et liberté
qui s'est tenu à Toulouse
du 6 au 8 octobre 2000
à l'initiative de l'association
Carrefours & Médiations,
26, chemin du Bessayré, 31240 Saint-Jean
Tél. 05 61 74 23 74

L'organisation du Carrefour a été assurée par
Jacques Aïn, Joyce Aïn, Laurence Aïn,
Pierre Aïn, Caroline Aïn,
Michèle Capdequi, Colette Cousergue, Catherine Faruch,
Chantal Garcia, Alain Roucoules,
Henri Sztulman et Pierre Teil.

Conception de la couverture :
Anne Hébert
Illustration :
Copyright Propuls

Version PDF © Éditions érès 2012
CF - ISBN PDF : 978-2-7492-2846-4
Première édition © Éditions érès 2001
33, avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse, France
www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris, tél. 01 44 07 47 70, fax 01 46 34 67 19.

Cet ouvrage est constitué de la plupart
des communications présentées au Carrefour
Passions, aliénation et liberté
qui s'est tenu à Toulouse
du 6 au 8 octobre 2000
à l'initiative de l'association
Carrefours & Médiations,
26, chemin du Bessayré, 31240 Saint-Jean
Tél. 05 61 74 23 74

L'organisation du Carrefour a été assurée par
Jacques Aïn, Joyce Aïn, Laurence Aïn,
Pierre Aïn, Caroline Aïn,
Michèle Capdequi, Colette Cousergue, Catherine Faruch,
Chantal Garcia, Alain Roucoules,
Henri Sztulman et Pierre Teil.

Conception de la couverture :
Anne Hébert
Illustration :
Copyright Propuls

Version PDF © Éditions érès 2012
CF - ISBN PDF : 978-2-7492-2846-4
Première édition © Éditions érès 2001
33, avenue Marcel-Dassault, 31500 Toulouse, France
www.editions-eres.com

Aux termes du Code de la propriété intellectuelle, toute reproduction ou représentation, intégrale ou partielle de la présente publication, faite par quelque procédé que ce soit (reprographie, microfilmage, scannérisation, numérisation...) sans le consentement de l'auteur ou de ses ayants droit ou ayants cause est illicite et constitue une contrefaçon sanctionnée par les articles L. 335-2 et suivants du Code de la propriété intellectuelle.

L'autorisation d'effectuer des reproductions par reprographie doit être obtenue auprès du Centre français d'exploitation du droit de copie (CFC), 20, rue des Grands-Augustins, 75006 Paris, tél. 01 44 07 47 70, fax 01 46 34 67 19.

Table des matières

Avant-propos	Joyce Aïn	7
Pouvoir de la passion	Jean-Bernard Paturet	9
Biologie des passions	Jean-Didier Vincent	23
La passion et la haine Les fruits de la passion ont le goût de la haine	Serge Vallon	35
La passion : l'amour au péril de la violence	Jean Bégoïn	57
L'énigme du désir	Malek Chebel	81
Une figure de la passion : l'adolescence à l'œuvre	Philippe Gutton	87
Art et passion Cave et grenier de l'artiste	Henri Guérin	103
L'idéologie : psychanalyse d'une passion	Jacqy Chemouni	109
Passion du corps, l'addiction alcoolique	Lionel Benichou	121
La passion de l'amour	Pierre-Yves Bourdil	133

Table des matières

Avant-propos	Joyce Aïn	7
Pouvoir de la passion	Jean-Bernard Paturet	9
Biologie des passions	Jean-Didier Vincent	23
La passion et la haine Les fruits de la passion ont le goût de la haine	Serge Vallon	35
La passion : l'amour au péril de la violence	Jean Bégoïn	57
L'énigme du désir	Malek Chebel	81
Une figure de la passion : l'adolescence à l'œuvre	Philippe Gutton	87
Art et passion Cave et grenier de l'artiste	Henri Guérin	103
L'idéologie : psychanalyse d'une passion	Jacqy Chemouni	109
Passion du corps, l'addiction alcoolique	Lionel Benichou	121
La passion de l'amour	Pierre-Yves Bourdil	133

Joyce Aïn

Avant-propos

Dans la préparation de cet ouvrage, nous avons eu à mesurer combien, cent ans après la naissance de la psychanalyse, celle-ci mobilise encore toutes sortes de mouvements d'amour et de haine, comparables à ceux qui ont agité la psychanalyse au sein de la « horde sauvage » – comme Freud lui-même surnommait ses disciples – ou à ceux qui se sont développés, en France, autour de Lacan, au temps des scissions. Mouvements d'opposition, démarches d'allégeance, jeux d'influence, autant de forces passionnées que nous avons eu à déplorer dans le cours de cette année de fin de siècle.

Je me référerais volontiers à la crainte qu'exprimait déjà en 1992 Otto Kernberg, actuel président de l'association psychanalytique internationale, à propos de la science psychanalytique, qui risque, disait-il, de « s'épuiser sous les limites imposées à ses investigations scientifiques par la structure des institutions psychanalytiques ».

Pourtant, il ne faut pas oublier que la psychanalyse, en tant que théorie du fonctionnement, comporte un pouvoir explicatif incomparable pour la psychopathologie en général et, en particulier, pour relier les déterminants biologiques, psychologiques, sociaux et culturels du comportement humain.

Joyce Aïn

Avant-propos

Dans la préparation de cet ouvrage, nous avons eu à mesurer combien, cent ans après la naissance de la psychanalyse, celle-ci mobilise encore toutes sortes de mouvements d'amour et de haine, comparables à ceux qui ont agité la psychanalyse au sein de la « horde sauvage » – comme Freud lui-même surnommait ses disciples – ou à ceux qui se sont développés, en France, autour de Lacan, au temps des scissions. Mouvements d'opposition, démarches d'allégeance, jeux d'influence, autant de forces passionnées que nous avons eu à déplorer dans le cours de cette année de fin de siècle.

Je me référerais volontiers à la crainte qu'exprimait déjà en 1992 Otto Kernberg, actuel président de l'association psychanalytique internationale, à propos de la science psychanalytique, qui risque, disait-il, de « s'épuiser sous les limites imposées à ses investigations scientifiques par la structure des institutions psychanalytiques ».

Pourtant, il ne faut pas oublier que la psychanalyse, en tant que théorie du fonctionnement, comporte un pouvoir explicatif incomparable pour la psychopathologie en général et, en particulier, pour relier les déterminants biologiques, psychologiques, sociaux et culturels du comportement humain.

Elle élargit, par exemple, notre compréhension du premier développement de l'enfant, de la théorie des affects et de la neuropsychologie de la mémoire jusqu'à leurs frontières avec les sciences biologiques. Elle permet aussi d'affiner la compréhension des relations amoureuses, des conflits conjugaux, de la régression dans les groupes et de la morale des organisations jusqu'à leurs frontières avec les sciences sociales, la compréhension, enfin, de la mythologie, de la psychologie de masse, de l'idéologie et de l'esthétique jusqu'à leurs frontières avec le milieu culturel. Vous reconnaissez là, bien sûr, tous les thèmes que les auteurs évoqueront dans cet ouvrage.

Mais, nous disait aussi Kernberg, « je vois la prolifération de modèles théoriques autres moins comme une menace que comme un encouragement au développement psychanalytique, un enrichissement potentiel de la théorie et de la technique, et un stimulant pour la recherche ».

C'est donc toujours dans cette direction que notre association Carrefours & Médiations souhaite continuer d'œuvrer en accentuant son ouverture dans différentes orientations, car éviter la fermeture hâtive et défensive pour maintenir le dialogue ouvert constitue pour nous un défi passionnant.

C'est dire combien nous sommes reconnaissants à ceux qui, dépassant les clivages théoriques, disciplinaires ou institutionnels, ont accepté d'écrire. Qu'ils soient donc très vivement et très chaleureusement remerciés d'avoir permis, par leur participation, à cet ouvrage de voir le jour. Il demeure, pour nous, essentiel que ce lieu de communication et d'échanges où chacun s'enrichit de la différence des autres reste ouvert. Ce principe de base originel du commerce des humains entre eux, ce principe essentiel nous paraît devoir guider nos débats sans céder à la tentation de reprendre des querelles ou de régler des comptes, afin de garder à nos travaux la hauteur et la sérénité qu'ils méritent, en dépit de certains mouvements passionnels.

Elle élargit, par exemple, notre compréhension du premier développement de l'enfant, de la théorie des affects et de la neuropsychologie de la mémoire jusqu'à leurs frontières avec les sciences biologiques. Elle permet aussi d'affiner la compréhension des relations amoureuses, des conflits conjugaux, de la régression dans les groupes et de la morale des organisations jusqu'à leurs frontières avec les sciences sociales, la compréhension, enfin, de la mythologie, de la psychologie de masse, de l'idéologie et de l'esthétique jusqu'à leurs frontières avec le milieu culturel. Vous reconnaissez là, bien sûr, tous les thèmes que les auteurs évoqueront dans cet ouvrage.

Mais, nous disait aussi Kernberg, « je vois la prolifération de modèles théoriques autres moins comme une menace que comme un encouragement au développement psychanalytique, un enrichissement potentiel de la théorie et de la technique, et un stimulant pour la recherche ».

C'est donc toujours dans cette direction que notre association Carrefours & Médiations souhaite continuer d'œuvrer en accentuant son ouverture dans différentes orientations, car éviter la fermeture hâtive et défensive pour maintenir le dialogue ouvert constitue pour nous un défi passionnant.

C'est dire combien nous sommes reconnaissants à ceux qui, dépassant les clivages théoriques, disciplinaires ou institutionnels, ont accepté d'écrire. Qu'ils soient donc très vivement et très chaleureusement remerciés d'avoir permis, par leur participation, à cet ouvrage de voir le jour. Il demeure, pour nous, essentiel que ce lieu de communication et d'échanges où chacun s'enrichit de la différence des autres reste ouvert. Ce principe de base originel du commerce des humains entre eux, ce principe essentiel nous paraît devoir guider nos débats sans céder à la tentation de reprendre des querelles ou de régler des comptes, afin de garder à nos travaux la hauteur et la sérénité qu'ils méritent, en dépit de certains mouvements passionnels.

Jean-Bernard Paturet

Pouvoir de la passion

« Je ne sus jamais écrire que par passion. »

Jean-Jacques Rousseau

Faisons l'hypothèse que nous ne nous interrogeons pas aujourd'hui par hasard sur « la passion » – les philosophes, les psychanalystes comme les politiques me l'accorderont sans doute volontiers. Le pouvoir de la passion est, en effet, subversif ; il remet en cause deux rêves propres à notre époque :

– le *fantasme de maîtrise* (technique, scientifique dans les divers domaines de notre existence individuelle et sociale), fantasme que l'on peut qualifier d'utopien, à l'instar de l'Utopie, dont le grand modèle est celui de Thomas More (1516). Son souci est de construire un monde heureux dans une paix sociale, une ataraxie hors de l'histoire, de fabriquer une société apaisée et pacifiée d'où seraient exclus la mort et le sexe. Rappelons à ce propos le mot de Freud cité par Jones : « Quiconque promet à l'humanité de la libérer des épreuves du sexe sera accueilli en

Jean-Bernard Paturet, philosophe, professeur des universités à Montpellier III.

Jean-Bernard Paturet

Pouvoir de la passion

« Je ne sus jamais écrire que par passion. »

Jean-Jacques Rousseau

Faisons l'hypothèse que nous ne nous interrogeons pas aujourd'hui par hasard sur « la passion » – les philosophes, les psychanalystes comme les politiques me l'accorderont sans doute volontiers. Le pouvoir de la passion est, en effet, subversif ; il remet en cause deux rêves propres à notre époque :

– le *fantasme de maîtrise* (technique, scientifique dans les divers domaines de notre existence individuelle et sociale), fantasme que l'on peut qualifier d'utopien, à l'instar de l'Utopie, dont le grand modèle est celui de Thomas More (1516). Son souci est de construire un monde heureux dans une paix sociale, une ataraxie hors de l'histoire, de fabriquer une société apaisée et pacifiée d'où seraient exclus la mort et le sexe. Rappelons à ce propos le mot de Freud cité par Jones : « Quiconque promet à l'humanité de la libérer des épreuves du sexe sera accueilli en

Jean-Bernard Paturet, philosophe, professeur des universités à Montpellier III.

héros. » La maîtrise que les technosciences laissent entrevoir permet de projeter à plus ou moins long terme la réalisation de cet univers utopien (déjà dénoncé en leur temps par des philosophes aussi différents que Nicolas Berdiaeff ou Cioran) ;

– *le rêve égocentrique de quiétude*, qui anime une bonne partie de la pensée contemporaine (philosophie du repli sur soi, de la jouissance immédiate, individualisme hédoniste pour lequel les délices de la satisfaction narcissique l'emportent sur toute autre chose, rêve d'une société sans risque, d'une vie sans risque dans un monde d'assurances).

Suite à ces remarques, je ferai volontiers l'hypothèse que notre Carrefour relève du symptôme et que notre monde hait la passion, qu'il cherche de plus en plus à l'annuler, à la maîtriser, voire à l'évacuer, en un mot qu'il se dépasse !

Or, la passion inhérente à l'humanité bouscule ces fantasmes collectifs, refuse l'annexion des altérités, conteste le triomphe des certitudes tranquilles et des identités rassurantes, d'où la réactivation du vieux rêve de son contrôle. On connaît, à ce propos, la fameuse phrase de Hume dans son *Traité de la nature humaine* : « Rien n'est plus habituel en philosophie, et même dans la vie courante, que de parler du combat de la passion et de la raison, de donner la préférence à la raison et d'affirmer que les hommes ne sont vertueux que dans la mesure où ils se conforment à ses décrets¹. » Ainsi, toute créature raisonnable devrait régler la conduite de ses actions sur sa raison : cette dernière devant combattre et soumettre, en tant que principe supérieur, tout autre motif. Selon Hume, cette manière de penser fonde la plus grande partie de la morale ancienne et moderne. Quel est donc ce pouvoir de la passion pour qu'une grande partie de la philosophie occidentale et orientale cherche à le soumettre à la raison, voire à éradiquer toute passion et tout désir ?

1. D. Hume, *Traité de la nature humaine*, Aubier-Montaigne, 1946, tome II, p. 522-524.

héros. » La maîtrise que les technosciences laissent entrevoir permet de projeter à plus ou moins long terme la réalisation de cet univers utopien (déjà dénoncé en leur temps par des philosophes aussi différents que Nicolas Berdiaeff ou Cioran) ;

– *le rêve égocentrique de quiétude*, qui anime une bonne partie de la pensée contemporaine (philosophie du repli sur soi, de la jouissance immédiate, individualisme hédoniste pour lequel les délices de la satisfaction narcissique l'emportent sur toute autre chose, rêve d'une société sans risque, d'une vie sans risque dans un monde d'assurances).

Suite à ces remarques, je ferai volontiers l'hypothèse que notre Carrefour relève du symptôme et que notre monde hait la passion, qu'il cherche de plus en plus à l'annuler, à la maîtriser, voire à l'évacuer, en un mot qu'il se dépasse !

Or, la passion inhérente à l'humanité bouscule ces fantasmes collectifs, refuse l'annexion des altérités, conteste le triomphe des certitudes tranquilles et des identités rassurantes, d'où la réactivation du vieux rêve de son contrôle. On connaît, à ce propos, la fameuse phrase de Hume dans son *Traité de la nature humaine* : « Rien n'est plus habituel en philosophie, et même dans la vie courante, que de parler du combat de la passion et de la raison, de donner la préférence à la raison et d'affirmer que les hommes ne sont vertueux que dans la mesure où ils se conforment à ses décrets¹. » Ainsi, toute créature raisonnable devrait régler la conduite de ses actions sur sa raison : cette dernière devant combattre et soumettre, en tant que principe supérieur, tout autre motif. Selon Hume, cette manière de penser fonde la plus grande partie de la morale ancienne et moderne. Quel est donc ce pouvoir de la passion pour qu'une grande partie de la philosophie occidentale et orientale cherche à le soumettre à la raison, voire à éradiquer toute passion et tout désir ?

1. D. Hume, *Traité de la nature humaine*, Aubier-Montaigne, 1946, tome II, p. 522-524.

LE POUVOIR DE LA PASSION COMME DÉMESURE (UBRIS)

La passion a, en effet, souvent été condamnée pour cause de dérèglement, de démesure, ou encore de « maladie de l'âme² », dira Kant, parce qu'elle s'oppose à la raison, parce qu'elle « est une inclination que la raison du sujet ne peut pas maîtriser³ ». La passion est incapable de se dominer, elle méconnaît les liens de parenté, d'amitié, elle s'agit pour de vains motifs, ne sait pas discerner le juste du vrai et demeure velléitaire.

Platon avait un mythe pour exprimer la démesure de toute passion, mythe qui sera repris de nombreuses fois dans l'histoire de la philosophie, en particulier par Kant lui-même ou encore par Kierkegaard. Dans le livre du *Phèdre*⁴, l'auteur compare l'âme humaine à un attelage ailé. Toute âme, dit Platon, divine ou humaine, se compose de trois éléments, deux coursiers et un cocher ; chez les dieux, les coursiers sont également excellents et le cocher a la tâche facile ; chez les hommes, ils sont d'inégale race, et l'un des chevaux, emporté et rétif, risque à chaque instant de compromettre l'équilibre et de faire basculer l'attelage ; le cocher sait où il va, mais il a la rude tâche à la fois de « mater » le cheval rétif et de diriger l'ensemble. Les ailes permettent de s'élever jusqu'aux plus hautes sphères célestes.

Les âmes s'avancent donc en procession sous le gouvernement souverain de Zeus pour s'alimenter au banquet divin dans un ordre parfait. Évidemment, les âmes divines n'ont aucun mal à s'élever et à contempler la voûte céleste et le monde des réalités d'en haut. Elles pourront se nourrir des

2. Condamnées tant par la philosophie que par la religion, les passions ne commenceront à être réhabilitées qu'à la Renaissance. Sur cette « généalogie » de la réhabilitation, voire le texte de Michel Meyer, *Le Philosophe et les passions*, Le Livre de poche, Librairie générale, 1991.

3. E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, première partie, livre III.

4. Platon, *Phèdre*, 246a, 249d.

LE POUVOIR DE LA PASSION COMME DÉMESURE (UBRIS)

La passion a, en effet, souvent été condamnée pour cause de dérèglement, de démesure, ou encore de « maladie de l'âme² », dira Kant, parce qu'elle s'oppose à la raison, parce qu'elle « est une inclination que la raison du sujet ne peut pas maîtriser³ ». La passion est incapable de se dominer, elle méconnaît les liens de parenté, d'amitié, elle s'agit pour de vains motifs, ne sait pas discerner le juste du vrai et demeure velléitaire.

Platon avait un mythe pour exprimer la démesure de toute passion, mythe qui sera repris de nombreuses fois dans l'histoire de la philosophie, en particulier par Kant lui-même ou encore par Kierkegaard. Dans le livre du *Phèdre*⁴, l'auteur compare l'âme humaine à un attelage ailé. Toute âme, dit Platon, divine ou humaine, se compose de trois éléments, deux coursiers et un cocher ; chez les dieux, les coursiers sont également excellents et le cocher a la tâche facile ; chez les hommes, ils sont d'inégale race, et l'un des chevaux, emporté et rétif, risque à chaque instant de compromettre l'équilibre et de faire basculer l'attelage ; le cocher sait où il va, mais il a la rude tâche à la fois de « mater » le cheval rétif et de diriger l'ensemble. Les ailes permettent de s'élever jusqu'aux plus hautes sphères célestes.

Les âmes s'avancent donc en procession sous le gouvernement souverain de Zeus pour s'alimenter au banquet divin dans un ordre parfait. Évidemment, les âmes divines n'ont aucun mal à s'élever et à contempler la voûte céleste et le monde des réalités d'en haut. Elles pourront se nourrir des

2. Condamnées tant par la philosophie que par la religion, les passions ne commenceront à être réhabilitées qu'à la Renaissance. Sur cette « généalogie » de la réhabilitation, voire le texte de Michel Meyer, *Le Philosophe et les passions*, Le Livre de poche, Librairie générale, 1991.

3. E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique*, première partie, livre III.

4. Platon, *Phèdre*, 246a, 249d.

Essences immatérielles, des Idées dans leur éternelle vérité, et de l'Absolu dans toute sa pureté. Quant aux âmes humaines, elles sont gênées par les caprices de leur cheval rétif : bousculades, confusions, tumultes ; les ailes s'entrechoquent, s'abîment, les attelages s'alourdissent et finissent par tomber.

Cette histoire est précisée quelques lignes plus loin : le premier des chevaux est blanc avec des yeux noirs, il est beau et fort, il aime la sagesse (*sophrosuné*) et la modération (*aidôs*) ; compagnon de l'opinion vraie, il n'a pas besoin d'être frappé pour être conduit, la parole du cocher lui suffit. En revanche, l'autre cheval est noir aux yeux gris, il est mal bâti, c'est le compagnon de la démesure (*ubris*) et de la vanité, pour lui les coups de fouet garni de pointes sont indispensables. Ainsi donc, l'âme de l'homme est, à la fois, tirée par un cheval blanc qui la dirige vers la mesure et la vérité, et tirailé par le cheval noir qui symbolise les passions humaines, sources de désordre et d'injustice. Les passions sont des « clous » qui rivent l'âme au cadavre du corps (*soma*, *sema*), elles sont, enfin, une véritable prison⁵.

Le mythe platonicien stigmatise ce qui deviendra par la suite la conception de la passion pour une grande partie de la tradition philosophique occidentale : la passion est dérèglement du rationnel (versant épistémique de la raison) et du raisonnable (versant moral de la raison) par un appétit démesuré du sensible, par un gauchissement de la représentation et par une détérioration de la volonté dans la poursuite de ses fins. Elle serait alors, en l'homme, ce pouvoir de fascination, cette emprise irrésistible qui désoriente et met tout à l'envers. La mythologie comme la littérature, de Shakespeare à Goethe, de Stendhal à Proust ou des tragédies grecques à Racine, et l'art en général témoignent des bouleversements individuels et collectifs qu'entraîne cette force d'emprise qu'est la passion.

La passion est aussi, comme le révèle le mythe platonicien, la marque de ce qui en l'homme ressortit de la matière,

5. Platon, *Phédon*, 83d et 82e.

Essences immatérielles, des Idées dans leur éternelle vérité, et de l'Absolu dans toute sa pureté. Quant aux âmes humaines, elles sont gênées par les caprices de leur cheval rétif : bousculades, confusions, tumultes ; les ailes s'entrechoquent, s'abîment, les attelages s'alourdissent et finissent par tomber.

Cette histoire est précisée quelques lignes plus loin : le premier des chevaux est blanc avec des yeux noirs, il est beau et fort, il aime la sagesse (*sophrosuné*) et la modération (*aidôs*) ; compagnon de l'opinion vraie, il n'a pas besoin d'être frappé pour être conduit, la parole du cocher lui suffit. En revanche, l'autre cheval est noir aux yeux gris, il est mal bâti, c'est le compagnon de la démesure (*ubris*) et de la vanité, pour lui les coups de fouet garni de pointes sont indispensables. Ainsi donc, l'âme de l'homme est, à la fois, tirée par un cheval blanc qui la dirige vers la mesure et la vérité, et tirailé par le cheval noir qui symbolise les passions humaines, sources de désordre et d'injustice. Les passions sont des « clous » qui rivent l'âme au cadavre du corps (*soma*, *sema*), elles sont, enfin, une véritable prison⁵.

Le mythe platonicien stigmatise ce qui deviendra par la suite la conception de la passion pour une grande partie de la tradition philosophique occidentale : la passion est dérèglement du rationnel (versant épistémique de la raison) et du raisonnable (versant moral de la raison) par un appétit démesuré du sensible, par un gauchissement de la représentation et par une détérioration de la volonté dans la poursuite de ses fins. Elle serait alors, en l'homme, ce pouvoir de fascination, cette emprise irrésistible qui désoriente et met tout à l'envers. La mythologie comme la littérature, de Shakespeare à Goethe, de Stendhal à Proust ou des tragédies grecques à Racine, et l'art en général témoignent des bouleversements individuels et collectifs qu'entraîne cette force d'emprise qu'est la passion.

La passion est aussi, comme le révèle le mythe platonicien, la marque de ce qui en l'homme ressortit de la matière,

5. Platon, *Phédon*, 83d et 82e.

source de passivité et de dépendance puérile. Dans *Le Traité des passions de l'âme*, Descartes considère que la passion est moins une fausse opinion (comme chez Platon) qu'une *surprise* de l'âme par le corps, un tumulte d'origine physique auquel le concours de la volonté fait défaut. Il convient donc de se méfier des passions pour au moins trois motifs :

- elles sont des *sentiments obscurs et flous*⁶ et, à cet égard, elles vont à l'opposé des idées claires et distinctes de l'entendement. En ce sens, elles ne sont pas chemin de vérité mais source d'erreurs ;
- elles sont le produit de l'imagination et elles cherchent toujours à nous tromper, car leur force et leur insistance consistent à faire voir leurs objets comme plus intéressants qu'ils ne le sont en réalité. Avoir peur, par exemple, c'est conférer à l'objet que nous craignons une importance démesurée ;
- elles poussent par conséquent à adopter des *comportements hâtifs et irréfléchis*.

Les stoïciens avaient entrepris une critique des passions qui les excluait complètement de la sphère de la rationalité, qui rendait leur apprivoisement impensable et, donc, qui obligeait à leur éradication radicale. Pour Zénon de Citium, la passion est signe de passivité, un trouble, « une tendance sans mesure » qui s'écarte trop de l'équilibre naturel⁷. Or, on le sait, la morale stoïcienne exerçait au *xvi^e* siècle, et sur Descartes lui-même, une très grande influence. Cependant, le philosophe saisit très vite la vulnérabilité de la doctrine des Grecs : les stoïciens prétendent pouvoir supprimer les passions, or cela est impossible ; mais, surtout, ils ont fait

6. Chez Spinoza, la passion est aussi une affection de l'âme qui cesse de l'être dès que nous nous faisons une idée claire et adéquate, car la passion est une idée confuse. Si modeste soit-il, le résultat d'une idée adéquate est positif et remplit l'homme de joie en accroissant sa puissance d'agir. L'exercice de la raison est donc source de joie. « Une affection est d'autant plus en notre pouvoir et l'âme en pâtit d'autant moins que cette affection nous est plus connue », *Ethique*, V^e partie, propositions 3 et 4, scolie.

7. Cité par Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, VII, 110.

source de passivité et de dépendance puérile. Dans *Le Traité des passions de l'âme*, Descartes considère que la passion est moins une fausse opinion (comme chez Platon) qu'une *surprise* de l'âme par le corps, un tumulte d'origine physique auquel le concours de la volonté fait défaut. Il convient donc de se méfier des passions pour au moins trois motifs :

- elles sont des *sentiments obscurs et flous*⁶ et, à cet égard, elles vont à l'opposé des idées claires et distinctes de l'entendement. En ce sens, elles ne sont pas chemin de vérité mais source d'erreurs ;
- elles sont le produit de l'imagination et elles cherchent toujours à nous tromper, car leur force et leur insistance consistent à faire voir leurs objets comme plus intéressants qu'ils ne le sont en réalité. Avoir peur, par exemple, c'est conférer à l'objet que nous craignons une importance démesurée ;
- elles poussent par conséquent à adopter des *comportements hâtifs et irréfléchis*.

Les stoïciens avaient entrepris une critique des passions qui les excluait complètement de la sphère de la rationalité, qui rendait leur apprivoisement impensable et, donc, qui obligeait à leur éradication radicale. Pour Zénon de Citium, la passion est signe de passivité, un trouble, « une tendance sans mesure » qui s'écarte trop de l'équilibre naturel⁷. Or, on le sait, la morale stoïcienne exerçait au *xvi^e* siècle, et sur Descartes lui-même, une très grande influence. Cependant, le philosophe saisit très vite la vulnérabilité de la doctrine des Grecs : les stoïciens prétendent pouvoir supprimer les passions, or cela est impossible ; mais, surtout, ils ont fait

6. Chez Spinoza, la passion est aussi une affection de l'âme qui cesse de l'être dès que nous nous faisons une idée claire et adéquate, car la passion est une idée confuse. Si modeste soit-il, le résultat d'une idée adéquate est positif et remplit l'homme de joie en accroissant sa puissance d'agir. L'exercice de la raison est donc source de joie. « Une affection est d'autant plus en notre pouvoir et l'âme en pâtit d'autant moins que cette affection nous est plus connue », *Ethique*, V^e partie, propositions 3 et 4, scolie.

7. Cité par Diogène Laërce, *Vies des philosophes*, VII, 110.

erreur sur la nature des passions en croyant qu'elles étaient toutes mauvaises, ce qui est faux. Au contraire, elles sont toutes bonnes, ou plutôt elles peuvent le devenir à la condition expresse qu'elles soient placées sous la direction de la raison et non abandonnées à leur dynamisme anarchique. Par exemple, le courage n'est une mauvaise passion que s'il tombe dans l'excès de la témérité. Mais s'il reste dans les limites de la raison, le courage le plus extrême devient une grande vertu, encore qu'il soit excessif puisqu'il consiste à agir sans crainte ni irrésolution. Il faudra donc, dit Descartes, établir une liste des passions et déterminer pour chacune d'elles la limite qui sépare son usage vertueux de sa démesure. Le philosophe ne pense pas que ce soit affaire facile, bien au contraire. Toutefois, l'empire de la raison sur la passion devient la vocation humaine par excellence, car l'homme possède l'instrument de cette maîtrise : sa liberté.

Platon pensait, lui aussi, que la vocation de l'homme était la maîtrise des passions ; il avait imaginé que l'*ascèse* en était l'instrument fondamental. L'âme est tripartite : le *noûs* (siège dans la tête, lieu de la raison), le *thumos* (siège dans le cœur, lieu du courage et de la volonté) et l'*épithumia* (siège dans le ventre, lieu des désirs et de la concupiscence). *Ascèse intellectuelle* en passant de l'opinion (*doxa*) à la science (*épistémé*), ce que Platon nomme dialectique ascendante (*sunagogué*), *ascèse sociale* dans la soumission des artisans, des commerçants, des producteurs aux philosophes-rois que Platon décrit dans la Cité idéale et, enfin, *ascèse morale* par la domination du *logos* (raison) sur les passions, le ventre, l'*épithumia* : telle est la triple démarche ascétique de la philosophie et de la sagesse platonicienne. L'ascèse permettrait alors de « bien » orienter la passion vers ce qui est « beau, bon, juste », etc., en un mot d'orienter l'action des hommes vers l'essence de l'humain, c'est-à-dire la « contemplation », comme cela est le cas, d'ailleurs, pour les mystiques de différentes religions.

Ainsi la passion n'a de sens, chez Platon comme chez Descartes, qu'au sein d'une pensée dualiste où s'oppose la matière et l'esprit, le corps et la pensée. Le pouvoir de la passion est donc trompeur, car même l'ascèse demeure souvent impuissante à contenir et à maîtriser la passion. C'est

erreur sur la nature des passions en croyant qu'elles étaient toutes mauvaises, ce qui est faux. Au contraire, elles sont toutes bonnes, ou plutôt elles peuvent le devenir à la condition expresse qu'elles soient placées sous la direction de la raison et non abandonnées à leur dynamisme anarchique. Par exemple, le courage n'est une mauvaise passion que s'il tombe dans l'excès de la témérité. Mais s'il reste dans les limites de la raison, le courage le plus extrême devient une grande vertu, encore qu'il soit excessif puisqu'il consiste à agir sans crainte ni irrésolution. Il faudra donc, dit Descartes, établir une liste des passions et déterminer pour chacune d'elles la limite qui sépare son usage vertueux de sa démesure. Le philosophe ne pense pas que ce soit affaire facile, bien au contraire. Toutefois, l'empire de la raison sur la passion devient la vocation humaine par excellence, car l'homme possède l'instrument de cette maîtrise : sa liberté.

Platon pensait, lui aussi, que la vocation de l'homme était la maîtrise des passions ; il avait imaginé que l'*ascèse* en était l'instrument fondamental. L'âme est tripartite : le *noûs* (siège dans la tête, lieu de la raison), le *thumos* (siège dans le cœur, lieu du courage et de la volonté) et l'*épithumia* (siège dans le ventre, lieu des désirs et de la concupiscence). *Ascèse intellectuelle* en passant de l'opinion (*doxa*) à la science (*épistémé*), ce que Platon nomme dialectique ascendante (*sunagogué*), *ascèse sociale* dans la soumission des artisans, des commerçants, des producteurs aux philosophes-rois que Platon décrit dans la Cité idéale et, enfin, *ascèse morale* par la domination du *logos* (raison) sur les passions, le ventre, l'*épithumia* : telle est la triple démarche ascétique de la philosophie et de la sagesse platonicienne. L'ascèse permettrait alors de « bien » orienter la passion vers ce qui est « beau, bon, juste », etc., en un mot d'orienter l'action des hommes vers l'essence de l'humain, c'est-à-dire la « contemplation », comme cela est le cas, d'ailleurs, pour les mystiques de différentes religions.

Ainsi la passion n'a de sens, chez Platon comme chez Descartes, qu'au sein d'une pensée dualiste où s'oppose la matière et l'esprit, le corps et la pensée. Le pouvoir de la passion est donc trompeur, car même l'ascèse demeure souvent impuissante à contenir et à maîtriser la passion. C'est

ce qui fera dire à Pascal : « Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'y avait que la raison sans les passions. S'il n'y avait que les passions sans la raison. Mais ayant l'un et l'autre il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé et contraire avec lui-même⁸. » Pascal renvoie dos à dos Descartes, les stoïciens, qui affirment la suprématie de la raison, et les épicuriens, qui prônent l'abandon aux passions (d'où la critique de Des Barreaux, épicurien contemporain de l'auteur).

Kant va ouvrir la voie à une nouvelle conception de la passion en dissociant l'affect, ou encore l'émotion, de la passion comme mode de réalisation de la subjectivité. La disjonction entre affect et passion s'établit d'abord sur leur rapport au temps : l'affect est fugace comme le temps qui s'écoule alors que la passion est durable parce qu'elle utilise à son profit l'ordre et la stabilité de la raison ; puis sur leur rapport à la réflexion : l'affect est irréfléchi et de ce fait sincère et ouvert, la passion au contraire travaille souterrainement, elle endure la raison, elle dissimule, la raison est alors pervertie et la fin déterminée y est prise pour le tout de la raison, c'est-à-dire pour la liberté. Par exemple, la colère affecte la raison tandis que la vengeance l'asservit⁹. (Rappelons que chez Kant, les facultés de l'âme sont au nombre de trois : la faculté de connaître, le sentiment de plaisir et de peine, et la faculté de désirer. Dans la *Critique de la raison pure* (théorique), il étudie les principes *a priori* pour la première faculté et donc les limites

8. B. Pascal, *Pensées* 410-413, *Œuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 1963, p. 549 et 586.

9. E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, Vrin, 1982. Kant écrit à la page 108 : « Les affects (affections) sont spécifiquement différents des passions ; les premiers se rapportent au sentiment, les secondes appartiennent à la faculté de désirer et sont des penchants qui rendent difficile ou impossible toute déterminabilité du libre arbitre par des principes. Ceux-là sont tumultueux et irréfléchis, celles-ci sont durables et réfléchies ; ainsi l'indignation comme colère est une affection, tandis que la haine (soit de vengeance) est une passion. Cette dernière ne peut jamais être dite sublime parce que si, dans l'affection, la liberté de l'esprit est à vrai dire entravée, dans la passion elle est supprimée. »

ce qui fera dire à Pascal : « Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'y avait que la raison sans les passions. S'il n'y avait que les passions sans la raison. Mais ayant l'un et l'autre il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé et contraire avec lui-même⁸. » Pascal renvoie dos à dos Descartes, les stoïciens, qui affirment la suprématie de la raison, et les épicuriens, qui prônent l'abandon aux passions (d'où la critique de Des Barreaux, épicurien contemporain de l'auteur).

Kant va ouvrir la voie à une nouvelle conception de la passion en dissociant l'affect, ou encore l'émotion, de la passion comme mode de réalisation de la subjectivité. La disjonction entre affect et passion s'établit d'abord sur leur rapport au temps : l'affect est fugace comme le temps qui s'écoule alors que la passion est durable parce qu'elle utilise à son profit l'ordre et la stabilité de la raison ; puis sur leur rapport à la réflexion : l'affect est irréfléchi et de ce fait sincère et ouvert, la passion au contraire travaille souterrainement, elle endure la raison, elle dissimule, la raison est alors pervertie et la fin déterminée y est prise pour le tout de la raison, c'est-à-dire pour la liberté. Par exemple, la colère affecte la raison tandis que la vengeance l'asservit⁹. (Rappelons que chez Kant, les facultés de l'âme sont au nombre de trois : la faculté de connaître, le sentiment de plaisir et de peine, et la faculté de désirer. Dans la *Critique de la raison pure* (théorique), il étudie les principes *a priori* pour la première faculté et donc les limites

8. B. Pascal, *Pensées* 410-413, *Œuvres complètes*, Paris, Le Seuil, 1963, p. 549 et 586.

9. E. Kant, *Critique de la faculté de juger*, Vrin, 1982. Kant écrit à la page 108 : « Les affects (affections) sont spécifiquement différents des passions ; les premiers se rapportent au sentiment, les secondes appartiennent à la faculté de désirer et sont des penchants qui rendent difficile ou impossible toute déterminabilité du libre arbitre par des principes. Ceux-là sont tumultueux et irréfléchis, celles-ci sont durables et réfléchies ; ainsi l'indignation comme colère est une affection, tandis que la haine (soit de vengeance) est une passion. Cette dernière ne peut jamais être dite sublime parce que si, dans l'affection, la liberté de l'esprit est à vrai dire entravée, dans la passion elle est supprimée. »

de la raison pure ; dans la *Critique de la raison pratique*, il étudie la faculté de désirer et le champ de l'agir, et dans la *Critique de la faculté de juger*, il étudie la seconde faculté, celle des plaisirs et des peines. *Penser, agir, sentir*). Ainsi, chez Kant, l'homme se définit bien par sa raison, qui cependant ne se rencontre jamais que sous la forme d'une raison dans le meilleur des cas, affectée, dans le pire des cas, asservie.

Hume, déjà cité, dont on sait l'influence déterminante sur l'éveil de Kant, ira plus loin en pensant radicalement l'inverse : la raison est l'esclave des passions. Hume pense, en effet, que la passion et la raison ne sont pas de même ordre : celui des impressions et des émotions d'une part, celui du jugement et des idées de l'autre. Or, ajoute-t-il, un phénomène ne peut se rapporter, pour le combattre éventuellement, qu'à un phénomène du même ordre. « Il apparaît ainsi que le principe qui s'oppose à la passion ne peut s'identifier à la raison. [...] La raison est, et elle ne peut qu'être, l'esclave des passions ; elle ne peut prétendre à d'autre rôle qu'à les servir et à leur obéir.¹⁰ »

LE POUVOIR DE LA PASSION OU LA MÉTAMORPHOSE DE L'OBJET

« C'est le défaut le plus fréquent chez tous les hommes aveuglés par la passion, d'attribuer à celles qu'ils aiment des mérites qu'elles n'ont pas », déclare Lucrèce, dans *De la nature* (IV, 1153-1154). Le pouvoir de la passion réside dans sa capacité à modifier notre perception ordinaire. Descartes écrivait que les passions font apparaître « presque toujours, tant les biens que les maux qu'elles représentent, beaucoup plus grands et plus importants qu'ils ne sont¹¹ ».

10. D. Hume, *op. cit.*, p. 522-524.

11. Descartes, *Traité des passions de l'âme*, 1649, art. 138. Descartes distingue six passions primitives : l'admiration, ou encore l'étonnement, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse.

de la raison pure ; dans la *Critique de la raison pratique*, il étudie la faculté de désirer et le champ de l'agir, et dans la *Critique de la faculté de juger*, il étudie la seconde faculté, celle des plaisirs et des peines. *Penser, agir, sentir*). Ainsi, chez Kant, l'homme se définit bien par sa raison, qui cependant ne se rencontre jamais que sous la forme d'une raison dans le meilleur des cas, affectée, dans le pire des cas, asservie.

Hume, déjà cité, dont on sait l'influence déterminante sur l'éveil de Kant, ira plus loin en pensant radicalement l'inverse : la raison est l'esclave des passions. Hume pense, en effet, que la passion et la raison ne sont pas de même ordre : celui des impressions et des émotions d'une part, celui du jugement et des idées de l'autre. Or, ajoute-t-il, un phénomène ne peut se rapporter, pour le combattre éventuellement, qu'à un phénomène du même ordre. « Il apparaît ainsi que le principe qui s'oppose à la passion ne peut s'identifier à la raison. [...] La raison est, et elle ne peut qu'être, l'esclave des passions ; elle ne peut prétendre à d'autre rôle qu'à les servir et à leur obéir.¹⁰ »

LE POUVOIR DE LA PASSION OU LA MÉTAMORPHOSE DE L'OBJET

« C'est le défaut le plus fréquent chez tous les hommes aveuglés par la passion, d'attribuer à celles qu'ils aiment des mérites qu'elles n'ont pas », déclare Lucrèce, dans *De la nature* (IV, 1153-1154). Le pouvoir de la passion réside dans sa capacité à modifier notre perception ordinaire. Descartes écrivait que les passions font apparaître « presque toujours, tant les biens que les maux qu'elles représentent, beaucoup plus grands et plus importants qu'ils ne sont¹¹ ».

10. D. Hume, *op. cit.*, p. 522-524.

11. Descartes, *Traité des passions de l'âme*, 1649, art. 138. Descartes distingue six passions primitives : l'admiration, ou encore l'étonnement, l'amour, la haine, le désir, la joie et la tristesse.

Le pouvoir de la passion réside d'abord dans un rapport singulier à l'objet même de ladite passion. Stendhal a décrit avec pertinence cette relation dans la métaphore de la cristallisation : une branche banale jetée dans les salines de Salzbouurg est retirée toute couverte de cristaux, étincelante comme un bijou. « La cristallisation du sel a recouvert les branches noirâtres de ce rameau avec des diamants si brillants et en si grand nombre que l'on ne peut plus voir qu'à un petit nombre de places ses branches telles qu'elles sont. » Voilà, pour l'auteur, l'image exacte de la passion : un objet banal, médiocre, paraîtra divin aux yeux éblouis du passionné parce que tous ses rêves, tous ses souvenirs viendront cristalliser l'objet de sa passion. Pour dérisoire et incompréhensible qu'il puisse apparaître à ceux qui en jugent de l'extérieur, l'objet de la passion est toujours un objet inconsciemment enrichi. « Ce que j'appelle cristallisation, c'est l'opération de l'esprit qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections¹². »

Le pouvoir de la passion serait alors un attachement exacerbé, exclusif et durable à un objet. On croirait entendre Kant qui écrit que la passion « est un ensorcellement qui exclut toute amélioration » parce qu'elle est une tendance exclusive, réfléchie et dotée d'une certaine permanence¹³. Le pouvoir passionnel exige allégeance à cet objet absolu ou fétichisé et l'effacement de tout ce qui n'est pas lui. « La passion est toujours une mise à mort des mille objets qui ne sont pas elle », écrit Montherlant dans *Le Maître de Santiago*. Le pouvoir de la passion se donne comme métamorphose de l'objet. Freud, bien qu'il semble employer rarement ce terme, considère que cette transformation de l'objet est un processus d'idéalisation. Il écrira ainsi que « l'objet est traité comme le propre moi du sujet et que dans l'état amoureux une certaine partie de la libido narcissique se trouve transférée sur l'objet » ; plus loin, il ajoutera : « On aime l'objet pour les perfections

12. Stendhal, *De l'amour* (1822), GF-Flammarion, 1965, p. 333.

13. E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1797), Vrin, 1964, p. 119-120.

Le pouvoir de la passion réside d'abord dans un rapport singulier à l'objet même de ladite passion. Stendhal a décrit avec pertinence cette relation dans la métaphore de la cristallisation : une branche banale jetée dans les salines de Salzbourg est retirée toute couverte de cristaux, étincelante comme un bijou. « La cristallisation du sel a recouvert les branches noirâtres de ce rameau avec des diamants si brillants et en si grand nombre que l'on ne peut plus voir qu'à un petit nombre de places ses branches telles qu'elles sont. » Voilà, pour l'auteur, l'image exacte de la passion : un objet banal, médiocre, paraîtra divin aux yeux éblouis du passionné parce que tous ses rêves, tous ses souvenirs viendront cristalliser l'objet de sa passion. Pour dérisoire et incompréhensible qu'il puisse apparaître à ceux qui en jugent de l'extérieur, l'objet de la passion est toujours un objet inconsciemment enrichi. « Ce que j'appelle cristallisation, c'est l'opération de l'esprit qui tire de tout ce qui se présente la découverte que l'objet aimé a de nouvelles perfections¹². »

Le pouvoir de la passion serait alors un attachement exacerbé, exclusif et durable à un objet. On croirait entendre Kant qui écrit que la passion « est un ensorcellement qui exclut toute amélioration » parce qu'elle est une tendance exclusive, réfléchie et dotée d'une certaine permanence¹³. Le pouvoir passionnel exige allégeance à cet objet absolu ou fétichisé et l'effacement de tout ce qui n'est pas lui. « La passion est toujours une mise à mort des mille objets qui ne sont pas elle », écrit Montherlant dans *Le Maître de Santiago*. Le pouvoir de la passion se donne comme métamorphose de l'objet. Freud, bien qu'il semble employer rarement ce terme, considère que cette transformation de l'objet est un processus d'idéalisation. Il écrira ainsi que « l'objet est traité comme le propre moi du sujet et que dans l'état amoureux une certaine partie de la libido narcissique se trouve transférée sur l'objet » ; plus loin, il ajoutera : « On aime l'objet pour les perfections

12. Stendhal, *De l'amour* (1822), GF-Flammarion, 1965, p. 333.

13. E. Kant, *Anthropologie du point de vue pragmatique* (1797), Vrin, 1964, p. 119-120.

que l'on souhaite à son propre moi et on cherche par ce détour à satisfaire son propre narcissisme¹⁴. » Mais, pour Freud, la logique passionnelle repose sur une illusion, car l'objet prend la place de ce qui était « l'idéal du moi ». Le mécanisme de l'amour passionné peut être décrit comme idéalisation de l'autre et comme censure de toute critique à son égard. Ce double processus produit le phénomène d'illusion, qu'il faut comprendre avant tout comme un jugement faussé et comme une perception inadéquate de l'objet. Ainsi, « l'objet cause de la passion », pour plagier Lacan, est investi de charges qui le dépassent infiniment.

Aliquid stat pro aliquo, « quelque chose se tient ici pour une autre », comme on définissait le signe au Moyen Âge. L'objet de la passion, d'une certaine façon, est toujours l'expression d'une quête d'absolu (le participe passé du verbe *absolvere* signifiant délié, laissé libre, dégagé de toutes créances ou de toutes dettes), d'un désir d'éternité, comme l'écrira Alquié¹⁵, d'un désir d'être et d'être Dieu, comme le dira Sartre¹⁶. L'avare de Molière, le père Grandet de Balzac vouent un véritable culte à l'argent, l'or est une sorte de dieu, c'est-à-dire un objet total pour lequel « les mille autres objets sont mis à mort ». Ce qui faisait dire à Novalis : « On est seul avec ce qu'on aime. »

À l'évidence, l'objet de la passion traduit, *a contrario*, le tragique de l'humaine condition : à savoir son « manque à être » essentiel. L'homme n'est pas cet être plein, sans faille, toujours enfermé dans une profonde suffisance et dans la quiétude béate et perpétuelle. « Le bonheur m'ennuie », dit Rousseau dans *La Nouvelle Héloïse*, la quiétude est illusoire et décevante, la satisfaction parfaite est ennuyeuse. Il est au contraire en « défaut d'être », ce qui fera dire à Sartre que le manque permet d'introduire « le néant au cœur de l'être » ; et, pour Sartre, ce vide du manque est l'espace même du projet,

14. S. Freud, *Essais de psychanalyse*, Payot, 1973, p. 136-137.

15. F. Alquié, *Le Désir d'éternité*, PUF, 1983. En voulant abolir la fuite du temps, la passion veut instaurer un régime d'éternité.

16. J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1990.

que l'on souhaite à son propre moi et on cherche par ce détour à satisfaire son propre narcissisme¹⁴. » Mais, pour Freud, la logique passionnelle repose sur une illusion, car l'objet prend la place de ce qui était « l'idéal du moi ». Le mécanisme de l'amour passionné peut être décrit comme idéalisation de l'autre et comme censure de toute critique à son égard. Ce double processus produit le phénomène d'illusion, qu'il faut comprendre avant tout comme un jugement faussé et comme une perception inadéquate de l'objet. Ainsi, « l'objet cause de la passion », pour plagier Lacan, est investi de charges qui le dépassent infiniment.

Aliquid stat pro aliquo, « quelque chose se tient ici pour une autre », comme on définissait le signe au Moyen Âge. L'objet de la passion, d'une certaine façon, est toujours l'expression d'une quête d'absolu (le participe passé du verbe *absolvere* signifiant délié, laissé libre, dégagé de toutes créances ou de toutes dettes), d'un désir d'éternité, comme l'écrira Alquié¹⁵, d'un désir d'être et d'être Dieu, comme le dira Sartre¹⁶. L'avare de Molière, le père Grandet de Balzac vouent un véritable culte à l'argent, l'or est une sorte de dieu, c'est-à-dire un objet total pour lequel « les mille autres objets sont mis à mort ». Ce qui faisait dire à Novalis : « On est seul avec ce qu'on aime. »

À l'évidence, l'objet de la passion traduit, *a contrario*, le tragique de l'humaine condition : à savoir son « manque à être » essentiel. L'homme n'est pas cet être plein, sans faille, toujours enfermé dans une profonde suffisance et dans la quiétude béate et perpétuelle. « Le bonheur m'ennuie », dit Rousseau dans *La Nouvelle Héloïse*, la quiétude est illusoire et décevante, la satisfaction parfaite est ennuyeuse. Il est au contraire en « défaut d'être », ce qui fera dire à Sartre que le manque permet d'introduire « le néant au cœur de l'être » ; et, pour Sartre, ce vide du manque est l'espace même du projet,

14. S. Freud, *Essais de psychanalyse*, Payot, 1973, p. 136-137.

15. F. Alquié, *Le Désir d'éternité*, PUF, 1983. En voulant abolir la fuite du temps, la passion veut instaurer un régime d'éternité.

16. J.-P. Sartre, *L'Être et le Néant*, Gallimard, 1990.

le lieu de l'espoir et finalement de la liberté. L'objet de la passion témoigne de l'existence d'un sujet « fendu » qui rêve de trouver ou retrouver une totalité d'être, selon la formule de Bataille : « L'objet du désir est toujours la totalité de l'être. » Mais cette totalité est illusoire et nostalgique car on peut penser que la faille ontologique est essentielle à l'advenue du sujet. Le manque est notre condition d'homme fini, castré, mortel. La passion prend ainsi tout son sens comme marque de notre limite et de notre rapport au temps et à la mort. Le pouvoir de l'objet de la passion ne serait-il pas, justement, de se donner comme ce qui viendrait « en tentation », pour combler ce manque à être, ou, selon l'étonnante expression de Sartre, comme ce qui viendrait produire « un gros plein d'être » à l'évidence aussi indécent qu'un « gros plein de soupe » ?

Cette fissure fondamentale du sujet représentée comme dualisme entre corps et âme ou entre corps-étendue et esprit-pensée, ou encore sujet rationnel toujours affecté, le sujet révélé par la passion est un sujet nécessairement divisé. « *Spaltung* », dira Freud découvrant l'inconscient, sujet non plus divisé entre corps et âme, mais entre conscient et inconscient. La fissure subjective met à mal le sujet supposé raisonnable et le sujet supposé volontaire, elle renverse le grand fantasme de maîtrise qui traverse une partie de la philosophie occidentale.

Rétive, donc, à tout « contrôle », la passion vient révéler que l'homme est et n'est pas ce qu'il est. L'homme se dévoile en s'échappant à lui-même comme être des possibles. En ce sens, « je est un autre », comme dit le poète. Giorgio Agamben¹⁷, le philosophe italien, écrit : « Il n'existe aucune essence, aucune vocation historique ou spirituelle, aucun destin biologique que l'homme aurait à réaliser. C'est la seule raison pour laquelle quelque chose comme une éthique peut exister : car il est clair que si l'homme était ou devait être telle ou telle substance, tel ou tel destin, il n'y aurait aucune expérience éthique possible – il n'y aurait que des devoirs à

17. G. Agamben, *La Communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 47 et 48.

le lieu de l'espoir et finalement de la liberté. L'objet de la passion témoigne de l'existence d'un sujet « fendu » qui rêve de trouver ou retrouver une totalité d'être, selon la formule de Bataille : « L'objet du désir est toujours la totalité de l'être. » Mais cette totalité est illusoire et nostalgique car on peut penser que la faille ontologique est essentielle à l'advenue du sujet. Le manque est notre condition d'homme fini, castré, mortel. La passion prend ainsi tout son sens comme marque de notre limite et de notre rapport au temps et à la mort. Le pouvoir de l'objet de la passion ne serait-il pas, justement, de se donner comme ce qui viendrait « en tentation », pour combler ce manque à être, ou, selon l'étonnante expression de Sartre, comme ce qui viendrait produire « un gros plein d'être » à l'évidence aussi indécent qu'un « gros plein de soupe » ?

Cette fissure fondamentale du sujet représentée comme dualisme entre corps et âme ou entre corps-étendue et esprit-pensée, ou encore sujet rationnel toujours affecté, le sujet révélé par la passion est un sujet nécessairement divisé. « *Spaltung* », dira Freud découvrant l'inconscient, sujet non plus divisé entre corps et âme, mais entre conscient et inconscient. La fissure subjective met à mal le sujet supposé raisonnable et le sujet supposé volontaire, elle renverse le grand fantasme de maîtrise qui traverse une partie de la philosophie occidentale.

Rétive, donc, à tout « contrôle », la passion vient révéler que l'homme est et n'est pas ce qu'il est. L'homme se dévoile en s'échappant à lui-même comme être des possibles. En ce sens, « je est un autre », comme dit le poète. Giorgio Agemben¹⁷, le philosophe italien, écrit : « Il n'existe aucune essence, aucune vocation historique ou spirituelle, aucun destin biologique que l'homme aurait à réaliser. C'est la seule raison pour laquelle quelque chose comme une éthique peut exister : car il est clair que si l'homme était ou devait être telle ou telle substance, tel ou tel destin, il n'y aurait aucune expérience éthique possible – il n'y aurait que des devoirs à

17. G. Agemben, *La Communauté qui vient. Théorie de la singularité quelconque*, Paris, Le Seuil, 1990, p. 47 et 48.

accomplir. [...] L'homme est et doit être quelque chose, mais ce quelque chose n'est pas proprement une chose : il est le simple fait de sa propre existence comme possibilité ou puissance. [...] Puisque l'être le plus propre de l'homme est d'être sa propre possibilité ou puissance [...], il se sent en dette. »

La passion vient donc révéler en l'homme une « essence inessentielle » toujours en avant d'elle-même, jamais atteinte, jamais cernée, perdue sans le repère des instincts, comme l'a bien vu Kant, et qui est le tragique de l'humaine condition.

LE POUVOIR DE LA PASSION OU L'ÉNERGIE DU VOULOIR

« Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, écrivait Rousseau. Nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir ; et il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désir ni crainte se donnerait la peine de raisonner¹⁸. »

La passion n'est donc pas cette passivité tant décriée. D'ailleurs, l'étymologie est remplie d'ambiguïtés puisque le latin *pator, eris, pati, passus sum*, d'où s'origine le mot « passion », a cette particularité d'être un « déponent », c'est-à-dire un verbe dont la forme est celle du passif, mais dont le sens est celui d'un actif. Soit dans la forme « je suis souffert » et dans le sens « je souffre », « je supporte », « j'endure », « j'éprouve de la douleur ». La langue française est à l'inverse : la forme active est paradoxalement l'expression du passif où le sujet subit l'action.

Mais c'est sans doute un des mérites de Hegel d'avoir décrit la passion sous ce jour nouveau d'une activité pratique. Il reconnaît tout d'abord que la passion est source d'une fin unique du vouloir à laquelle elle subordonne tout. Le

18. J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), La Pléiade, t. III, p. 143.

accomplir. [...] L'homme est et doit être quelque chose, mais ce quelque chose n'est pas proprement une chose : il est le simple fait de sa propre existence comme possibilité ou puissance. [...] Puisque l'être le plus propre de l'homme est d'être sa propre possibilité ou puissance [...], il se sent en dette. »

La passion vient donc révéler en l'homme une « essence inessentielle » toujours en avant d'elle-même, jamais atteinte, jamais cernée, perdue sans le repère des instincts, comme l'a bien vu Kant, et qui est le tragique de l'humaine condition.

LE POUVOIR DE LA PASSION OU L'ÉNERGIE DU VOULOIR

« Quoi qu'en disent les moralistes, l'entendement humain doit beaucoup aux passions, écrivait Rousseau. Nous ne cherchons à connaître que parce que nous désirons de jouir ; et il n'est pas possible de concevoir pourquoi celui qui n'aurait ni désir ni crainte se donnerait la peine de raisonner¹⁸. »

La passion n'est donc pas cette passivité tant décriée. D'ailleurs, l'étymologie est remplie d'ambiguïtés puisque le latin *pator, eris, pati, passus sum*, d'où s'origine le mot « passion », a cette particularité d'être un « déponent », c'est-à-dire un verbe dont la forme est celle du passif, mais dont le sens est celui d'un actif. Soit dans la forme « je suis souffert » et dans le sens « je souffre », « je supporte », « j'endure », « j'éprouve de la douleur ». La langue française est à l'inverse : la forme active est paradoxalement l'expression du passif où le sujet subit l'action.

Mais c'est sans doute un des mérites de Hegel d'avoir décrit la passion sous ce jour nouveau d'une activité pratique. Il reconnaît tout d'abord que la passion est source d'une fin unique du vouloir à laquelle elle subordonne tout. Le

18. J.-J. Rousseau, *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes* (1755), La Pléiade, t. III, p. 143.