

Société Nantaise de Philosophie

Société Nantaise de Philosophie

Le Bulletin

Secrétaire de rédaction
Stéphane VENDÉ

Novembre - Décembre 2012

Numéro 20

Dans ce numéro

Le mot du Président	1
Conférence du 13 janvier 2012 Michel HERREN : <i>La nature comme phusis : éclosion ou fabrication ?</i>	1 2
Conférence du 3 février 2012 André STANGUENNEC : <i>L'humanisation de la nature</i>	2 3
Programme des conférences 2012-2013 de la SNP : « LA SENSIBILITE »	4
Conférence du 27 avril 2012 Thierry MENISSIER : <i>La nature et le droit naturel de l'homme</i>	5
Conférence du 11 mai 2012 Michel-Elie Martin : <i>L'unité de la nature dans la science physique contemporaine</i>	6 7
Conférence du 17 novembre 2011 Joël GAUBERT : <i>L'homme n'est-il qu'une espèce naturelle ?</i>	8 9
Rencontres de Sophie « Le corps » : 15-17 février 2013	10
QUELLE MORALE POUR LA POLITIQUE ? (2008-2009) Viennent de paraître	11
Université Populaire Cycle de conférences	12
Société Nantaise de Philosophie 68 av. du Parc de Procé 44100 Nantes http://www.societenantaisedephilosophie.com	

Le mot du Président

Chers amis de la Société Nantaise de Philosophie,

L'année passée a été consacrée à cinq conférences sur le thème de « La nature », qui a manifestement suscité intérêt et questions de votre part. Cette année 2012-2013 sera consacrée à un thème différent, certes, mais pas si éloigné : « La sensibilité », qui permettra, outre de nouveaux questionnements suscités par nos conférenciers, d'approfondir voire de relancer à nouveaux frais certaines questions abordées dans le cadre du thème précédent.

Devant prendre en compte la multiplicité croissante des « propositions de philosophie » offertes dans le milieu culturel nantais, il est impératif de maintenir et de renforcer la spécificité de notre Société, notamment en direction des divers milieux enseignants autant que du grand public. Pour cela, je vous remercie à l'avance de bien vouloir faire connaître les activités de notre Société autour de vous.

En terminant, je formule à votre intention mes meilleurs voeux philosophiques.

André STANGUENNEC

Conférence du 13 janvier 2012

Michel HERREN : ***La nature comme phusis : éclosion ou fabrication ?***

Merci, monsieur Herren, pour votre propos à la fois méditatif et suggestif.

D'emblée, vous nous proposez une promenade philosophique dans notre monde occidental, où tout est « formidable » pour ce qui est de la disponibilité technique de toute chose, même des êtres vivants de la nature (dont l'homme lui-même), selon un mécanisme généralisé, où le technico-scientisme règne en maître. Mais « formidable » signifie aussi « effrayant », précisez-vous, et même aliénant, pour l'homme, certes, mais aussi pour le monde lui-même.

Comment en sommes-nous arrivés là, demandez-vous alors ? Non pas par la volonté mauvaise des ingénieurs et autres techniciens et même scientifiques, insitez-vous, mais bien du fait de la philosophie elle-même, et ce depuis Platon (dans le *Timée*), selon qui la *poïesis* (la production) doit venir à l'aide de la *phusis* (la nature) pour ce qui est de la création même du monde sensible ou du *cosmos*, qui relève d'une cause, d'un producteur, d'un démiurge ou d'un dieu, dont la *technè* (le savoir-faire), qui se règle alors sur le modèle suprême de l'*eidos* (Idée intelligible du Beau et du Bien) finit par introduire le *nous* (la raison) et la *psuchè* (l'âme) dans ce qui, autrement, demeurerait pur *chaos* : du fait de la primauté de la *poïesis* sur la *phusis*, tout le réel apparaît comme rationnel. Ce modèle est parvenu jusqu'à nous, qui sommes pourtant passés du primat du métaphysique à celui du physique, la productivité technique, sur le mode de la fabrication, finissant par l'emporter totalement sur la vitalité phusique. C'est ainsi que nous avons sombré dans le nihilisme intégral, fort bien diagnostiqué par Nietzsche, mais pas du tout partagé par lui, qui fait, au contraire, de *Dionysos*, dieu de la *phusis*, le symbole de l'entente primordiale de l'homme et de la nature.

Ce symbole est pré-platonicien, précisez-vous, car il remonte à Héraclite selon qui il faut faire écho au mouvement de la *phusis* hors de nous et en nous, en musicien et non pas en théoricien, le philosophe lui-même devant se laisser porter par la *phusis*, comme les premiers penseurs (les physiologistes, précisément), pour saisir l'intime union des pseudo-contraires de l'élosion phusique et des profondeurs cachées les plus irrationnelles en apparence. Notre modernité en est venue, au contraire, jusqu'à oublier et recouvrir totalement l'élosion phusique au profit de la fabrication qu'induit la production technique. La généalogie nietzschéenne nous pousse à nous défaire de notre structure de pensée dualiste et à nous remettre à l'écoute de la *phusis*, pour dire et produire des choses vraies.

Vous en venez alors à l'interprétation heideggérienne, post-métaphysique, d'un tel recouvrement ou d'un tel « oubli », laquelle, en référence au modèle pré-platonicien de la *phusis*, appelle à comprendre l'élosion phusique comme un pur don divin de l'« estre », et à se mettre ainsi à l'écoute des poètes pour saisir cet événement primordial de façon appropriée. Mais cette interprétation demeurant encore elle-même tributaire d'un rapport à la métaphysique, pourtant dénié par Heidegger, vous vous tournez vers la dialectique réflexive de André Stanguennec, qui fait l'effort d'intégrer la *phusis* dans une métaphysique nouvelle manière, « transformée » en méta-phusique. Effort que vous jugez toutefois encore trop partiel et toujours inscrit dans un rapport, revendiqué cette fois, à la métaphysique ; métaphysique non plus dogmatique mais critique, puisque dialectique, réflexive, dialogique et relationnelle, et non plus spéculative et monologique ou substantielle.

Conférence du 3 février2012

André STANGUENNEC : L'*humanisation de la nature*

Merci, André Stanguennec, pour votre propos à la fois érudit et médité, comme toujours.

Vous commencez par présenter, en introduction et en référence à Martin Heidegger, la distinction entre deux types de langage portant, pourtant, sur le même objet, la nature : le discours scientifique, de type physico-mathématique et ontique, et le discours philosophique, de type logico-dialectique et ontologique, deux types de langage qui peuvent et même doivent entretenir des rapports étroits, de nature dialectique insitez-vous, notamment pour ce qui est de la culture, du monde proprement humain qui émerge progressivement de l'étant physique et de l'étant biologique, sur le fond du tout de l'Être. Vous proposez alors l'hypothèse que la nature elle-même est susceptible de se révéler comme relevant d'une rationalité dialectique (ainsi que Sartre en avait eu l'intuition), c'est-à-dire d'une praxis, d'une action de soi sur soi, comme en témoigne la science moderne (chez Stéphane Lupasco, notamment).

L'Espace Pédagogique de l'Académie de Nantes vous propose de nombreuses ressources et informations.

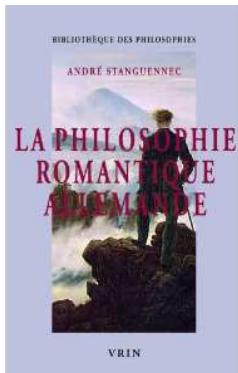
<http://www.pedagogie.ac-nantes.fr/>

Vous repartez donc de là, en présentant d'abord l'interprétation globale et dialectique de la nature, ou encore la pensée systémique, notamment chez Gilbert Simondon, qui remonte jusqu'aux conditions pré-atomiques des êtres individués et de leurs relations, selon une démarche transductive, qui suit l'être dans sa genèse, tendue entre énergies entropiques et énergies neguentropiques et procédant par des structurations successives, qui engendrent une individuation progressive des éléments, comme en une réflexion immanente à la nature, insitez-vous (en référence à tels ou tels thèmes kantiens et hégéliens, mais aussi à Héraclite et même à Engels, qui restitue son historicité à la nature, sans accéder, pour autant, au soi phusique, qui est d'ordre relationnel et non pas substantiel).

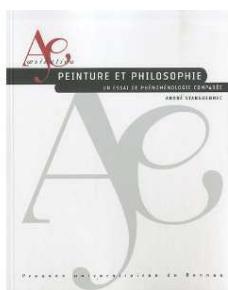
Puis, vous étendez ce propos aux systèmes organiques ou vivants, en référence à Ludwig von Bertalanffy, selon qui l'homme se distingue radicalement de l'animal en s'ouvrant à une altérité mondaine illimitée, alors que l'animal en demeure, lui, à son milieu ambiant ; puis, en référence à Francisco Varela, qui précise le type de réflexivité qui existe déjà au niveau de l'autopoïèse phusique, physique et biologique.

C'est à partir de là que la réalité proprement humaine accède à la modalité ontologique de la séité systématique, qui n'est pas un étant situé dans un environnement mais un être-soi ouvert à un monde de communication potentiellement illimité, son inquiétude constitutive étant motrice de ses pulsions, qui ne sont pas des instincts, sa fonction ou faculté symbolique le corrélant alors à tout l'univers en le faisant passer du symptôme et du signal au pur symbole (selon Ernst Cassirer), un tel auto-dépassement, qui est à la fois individuant et totalisant, accroissant en même temps, progressivement et dialectiquement, la structuration objective et l'individualisation subjective. C'est une telle « course de la nature », tendue entre virtualité et actualisation, et intégrant-dépassant une pathologie féconde (comme Friedrich Nietzsche l'avait puissamment intuitionné), que méconnaît la systématicité culturelle chez Niklas Luhmann, dont le fonctionnalisme cybernétique mécanique demeure aveugle à toute transcendance signifiée comme à toute action réflexive de soi sur soi, comme le lui oppose Jürgen Habermas.

Vous concluez alors sur la spécificité du système génétiquement ouvert, ouvert à l'autre comme à soi-même, en insistant sur l'ouverture évolutive et dialectique qui caractérise les systèmes culturels, de nature symbolique, ce qui les distingue des systèmes fermés et aussi des systèmes ouverts mais simplement fonctionnels. Vous citez, en ce sens et à propos des genèses dialectiques, votre maître Gilles Gaston Granger, selon qui une phénoménologie comprise et pratiquée de façon herméneutique garde toute sa place aux côtés de la science la plus actuelle.



La philosophie romantique allemande,
André STANGUENNEC, Vrin, 2011



Peinture et philosophie : Un essai de phénoménologie comparée,
André STANGUENNEC, PUR, 2011



Les horreurs du monde : Phénoménologie des affections historiques,
André STANGUENNEC, Maison des Sciences de l'Homme, 2010



PROGRAMME DES CONFERENCES 2012-2013 DE LA S.N.P.

« LA SENSIBILITE »

- **Jeudi 29 novembre, J. GAUBERT: *La philosophie doit-elle se soucier de la sensibilité ?***
- **Vendredi 11 janvier, A. STANGUENNEC : *De la sensibilité à l'être***
- **Vendredi 8 février, A. PANERO: *Aux frontières de la sensibilité : l'intuition bergsonienne du temps***
- **Vendredi 22 mars, J-CI. PINSON : *Tous les hommes sont des poètes et tous les poètes sont des femmes***
- **Vendredi 12 avril, M. MALHERBE : *Les sentiments moraux : Peut-on créer le lien social ?***

Les conférences ont lieu à 20h30, **salle Jules Vallès de la Médiathèque Jacques Demy**
24, quai de la Fosse, Nantes (Tram arrêt Médiathèque).

Un très grand merci à Joël GAUBERT pour ses synthèses des conférences-débats de la Société Nantaise de Philosophie.

Vos conférences de philosophie disponibles sur Internet

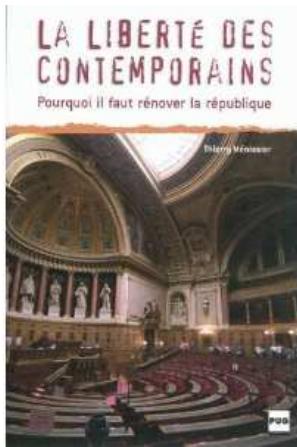
<http://www.youtube.com/user/M1962Editer>

Conférence du 27 Avril 2012

Thierry MENISSIER : *La nature et le droit naturel de l'homme*

Merci, Thierry Ménissier, pour votre propos à la fois savant et vivant.

D'emblée, vous présentez l'expression ou la question du « droit naturel » comme étant topique de la philosophie, mais aussi comme devant sans doute être revisitée aujourd'hui où le positivisme juridique semble avoir rendu le jusnaturalisme obsolète.



La liberté des contemporains, Thierry MENISSIER, PUG, 2011

Puis, vous précisez qu'il faut plutôt parler *des* droits naturels, le réaliste (selon les sophistes, notamment) et le philosophique, qui est lui-même polysémique (comme entre Hobbes et Locke, par exemple), ce qui pose la question de savoir quel besoin il y a pour l'esprit humain de se référer avec une telle insistance à l'idée de nature. Le réalisme vise à justifier l'orientation stratégique d'une puissance innée (comme on le trouve chez Thucydide, déjà, mais aussi chez Machiavel et Hobbes). La conception philosophique, elle, fait référence à une exigence éthique opposable au droit du pouvoir politique (comme le fait Antigone face à Créon), cette exigence éthique étant alors fondée sur l'idée d'une nature conçue comme un *cosmos* finalisé. Mais, aujourd'hui, cette représentation du monde se trouve désenchantée par la conception scientifique de l'univers, qui réduit la nature à un pur mécanisme dépourvu de toute finalité (conception à laquelle s'opposent encore, pourtant, quelques « modernes », comme Michel Villey, Leo Strauss et Alasdair MacIntyre).

C'est pourquoi, poursuivez-vous, la conception philosophique moderne du droit naturel semble être plus modeste, en ce qu'elle évoque un sentiment moral interne à l'individu humain, qui peut justifier une indignation et même rendre légitime une insubordination, ce qui fonde l'autonomie personnelle qui manquait à Antigone et confère son style philosophique à la modernité elle-même. Mais, selon Leo Strauss, le véritable fondateur du subjectivisme appartient au versant réaliste, Hobbes ayant, avec Machiavel, préparé le terrain au bénéfice du jusnaturalisme idéaliste (de Rousseau et Kant, notamment), dont la faiblesse théorique et pratique de la fondation individualiste du droit naturel aurait finit par faire le lit du nihilisme. Cela peut nous faire douter, insistez-vous, de la légitimité et même de la possibilité, pour le droit naturel, de fonder sur la nature humaine individuelle la position de quelque norme positive que ce soit. C'est ainsi que Hans Kelsen estime que, pour fonder le droit positif, il n'est nul besoin de faire référence à un sens moral intime du juste et de l'injuste (qui n'est sans doute pas négligeable par ailleurs) ni à la conception d'un *cosmos* finalisé à l'ancienne, le droit naturel ne pouvant donc plus faire norme historique.

Vous vous interrogez, alors, sur l'état actuel de la question du droit naturel, aujourd'hui où les frontières entre le naturel et l'artificiel semblent être complètement brouillées par les avancées des sciences et des techniques, ce qui va jusqu'à priver l'humanité de la référence utopique comme horizon régulateur puisque l'utopie elle-même advient progressivement dans le cours de l'histoire du fait de la puissance productive de la techno-science. Vous mettez alors cela en rapport paradoxal avec l'extension cosmopolitique de l'idée démocratique, qui fait entrer l'humanité dans « l'âge des droits » (comme y insiste Norberto Bobbio), ce qui semble requérir une conception forte du droit naturel, au moment même, donc, où la notion de nature semble s'estomper.

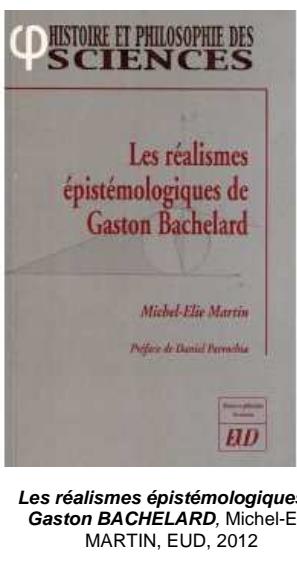
En conclusion, vous faites l'hypothèse que la vieille idée du droit naturel pourrait être étendue au-delà de l'homme, aux animaux notamment, ce qui pourrait, cependant, en venir à un antihumanisme théorique, voire pratique, inquiétant, qui reconduirait le droit naturel à la nature elle-même, par delà l'être humain, ou, bien plus sûrement, en deçà. Mais pourquoi, demandez-vous enfin, ne pas mettre à profit cette inquiétude pour repenser les rapports entre les hommes et les autres êtres de la nature, en vue de fonder un droit *dans la nature*, qui serait un droit naturel soutenable pour tous ?

Conférence du 11 mai 2012

Michel-Elie Martin :
L'unité de la nature dans la science physique contemporaine

Merci, Michel-Elie Martin, pour votre propos à la fois savant (très savant) et pédagogique (très pédagogique).

D'emblée vous problématisez « l'unité de la nature » ou, plutôt, vous en soulignez le caractère problématique pour la physique contemporaine. Empruntant les concepts épistémologiques de Bachelard, vous indiquez que c'est par la dialectique du « rationalisme appliqué » et par l'élaboration d'un « rationalisme intégral » synthétisant de multiples « rationalismes régionaux » que s'édifie une unification théorique des forces de la nature remplissant la visée, consubstantielle à la science, d'une « unité de la nature ».



Cette unification théorique, précisez-vous, s'est produite au XVII^e siècle : Newton, en 1687, unifie la « mécanique terrestre » de Galilée et la « mécanique céleste » de Kepler ; et, au XX^e siècle, il reviendra à Einstein d'améliorer le formalisme de cette théorie unificatrice de la gravitation. Au XIX^e et au XX^e siècles l'unification s'est portée sur les forces fondamentales de la nature, autres que la « force gravitationnelle » : force électrique, force magnétique, force forte, force faible. Vous entreprenez alors un parcours historique suivant cette démarche d'unification de ces forces, forces que vous prenez le soin de définir scientifiquement à partir de la région des phénomènes qui les manifestent directement ou indirectement.

Ainsi, vous montrez comment la force électrique et la force magnétique trouvent leur unification, en 1873, chez Maxwell. Quatre équations héritées de Gauss, de Faraday et Ampère, permettent d'unifier ces deux forces en une seule : la force électromagnétique,

constitutive du champ électromagnétique et qui se propage sous forme d'ondes électriques et magnétiques dont la lumière et les rayons X sont des exemples ; et ce, de telle sorte que le photon de lumière est conçu comme le quantum de ce champ, puisqu'il en transporte l'énergie et la quantité de mouvement.

Les physiciens du XX^e siècle ont ensuite tenté d'unifier la « force faible » (repérable dans les phénomènes de désintégration β de particules provenant du noyau des atomes) et la force électromagnétique. Le « modèle » de l'interaction électromagnétique rendait compte, au sein de l'atome, de l'interaction entre 1 proton et 1 électron, de mêmes charges ou de charges opposées (ce dont rendent compte les diagrammes de R. Feynman). Ce « modèle » est utilisé en 1930 par O. Klein pour supposer que les particules de désintégration β échangent des particules. Feynman et Murray Gell-Mann, en 1957, formulent mathématiquement cette hypothèse de 2 « bosons » intermédiaires. En 1958, Leite-Lopes postule l'existence d'un troisième boson. La découverte de ces 3 bosons massifs, postulés par la théorie, fut faite en 1984 au CERN par 130 physiciens, 130 « travailleurs de la preuve » aurait dit Bachelard, dirigés par Carlo Rubbia et Simon Van der Meer.

Les bosons intermédiaires de l'interaction faible étant postulés, il restait à établir la théorie unifiant celle-ci avec l'interaction électromagnétique. Ce processus, hautement théorique en ce qu'il fait appel au formalisme mathématique des « théories de jauge » de Yang et Mills pour quantifier les « champs », a abouti, par les travaux de Sheldon Lee Glashow et de Steven Weinberg, à une théorie unifiant les forces électromagnétique et faible. Mais restait un problème : .../...

il fallait rendre compte de la masse des bosons intermédiaires de l'interaction faible, considération théorique issue des données expérimentales. Salam et Weinberg répondirent à ce défi : ils invoquèrent - en empruntant cette conception à Higgs, à Englert et à Brout - une « brisure de symétrie » à une certaine température, engendrant l'apparition d'un « champ » composé de bosons (les bosons de Higgs) qui confèrent une masse aux bosons constitutifs de l'interaction faible.

La « théorie électrofaible » était née. En 1969, il revint à Gerhard't Hooft de la formaliser mathématiquement en répondant au problème de sa « renormalisation », et ses vérifications expérimentales sont multiples. Quant au fameux boson de Higgs, les physiciens du LHC (Large Hadron Collider) du CERN espèrent le découvrir prochainement [Cette conférence est en date du 11 mai 2012 ; début juillet 2012, cette particule a été mise en évidence par le LHC].

Vous marquez alors une pause dans ce processus d'unification. Vous insistez, tout d'abord, sur l'hypothèse des « quarks » pour rendre compte de l'interaction forte qui lie les éléments du noyau atomique. Les particules que sont les « hadrons » (méson, baryon) semblaient composés d'éléments plus petits, contrairement aux « leptons » (électrons, neutrino, par exemple). Ces éléments furent appelés, par Gell-Mann et Zweig, les « quarks ». 3 types ou 3 « saveurs », assortis de 3 charges de « couleurs » (début, en 1973, de la « chromodynamique quantique »), furent imaginés pour expliquer les interactions fortes. Vous insistez, ensuite, sur le fait que toutes les théories des particules élémentaires (électrodynamique quantique, théorie électrofaible, chromodynamique quantique) se regroupent pour former le « modèle standard » qui, cependant, tout en rassemblant ces diverses théories, n'en produit pas *l'unification* dans une théorie plus intégrante. Ce rôle unifiant est celui, dites-vous, de la « théorie de la grande unification » (TGU) de Sheldon Glashow et Howard Georgi, théorie élaborée en 1973 et qui unifie la « force forte » et la « force électrofaible ». Mais ajoutez-vous, cette unification - censée avoir régné vers les débuts de notre univers avant le découplage de ces forces - s'opère à un niveau d'énergie hors de portée de nos accélérateurs, ce qui nous laisse loin de toute possibilité de vérification expérimentale lors même que la théorie produit des prédictions précises.



Comment, par la technique, le rationnel se fait-il réel ?, Michel-Élie MARTIN, M-Editer, 2012

In fine, par-delà la TGU, vous évoquez la « théorie du tout » qui unifierait, cette fois, toutes les forces en intégrant la force gravitationnelle. C'est ici, notamment, que prennent place diverses théories : la « théorie des cordes », la « supersymétrie », la « gravitation quantique à boucles ». Mais cette unification, que vous n'abordez pas en détail, reste encore très spéculative.

Vous concluez en tenant que l'unification des forces de la nature converge vers une unité de la diversité de la nature (la totalité de l'univers, donc), qui est à la fois synchronique et diachronique, de telle sorte que cette unification peut être interprétée philosophiquement comme une anamnèse d'un élément de la nature qui, sur un plan symbolique, reproduit la genèse de cette même nature. Mais ce terme, dites-vous, n'est qu'une « Idée régulatrice » (au sens kantien) de la pensée physico-mathématique du physicien, dont le plaisir esthétique consiste, selon vous, à découvrir les traces matérielles de son effectivité.

Conférence du 17 novembre 2011

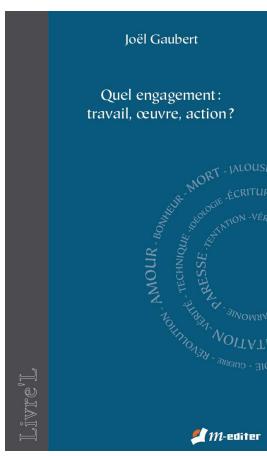
Joël GAUBERT : L'homme n'est-il qu'une espèce naturelle ?

En tant qu'être en-soi (corporel, matériel) l'homme est une créature de la nature, dont il est issu et dans laquelle il est situé, comme les autres êtres produits par la nature (animaux, certes, mais aussi végétaux et minéraux), notamment les êtres vivants, qui constituent le « genre prochain » auquel l'homme appartient comme espèce, c'est-à-dire ensemble d'êtres qui se ressemblent plus qu'ils ne diffèrent. L'espèce humaine possède, en effet, les caractéristiques du genre des vivants : elle se compose d'organismes (d'êtres matériels dont les parties - les organes et leurs fonctions - s'intègrent selon un tout harmonieux) qui échangent avec leur milieu de vie, sous la forme notamment de la nutrition et de la respiration, pour leur adaptation maximale, selon une invariance reproductive et une morphogenèse spécifique. La « différence spécifique » ou « le plus propre » de l'homme, qui en fait « la seule créature raisonnable dans le système de la nature » (Kant) peut, elle aussi, être comptée au nombre des dons que la nature fait à l'homme, et son exercice même peut être conçu comme étant « pathologiquement extorqué » (soutiré de force à la raison par la sensibilité selon une ruse de l'instinct de conservation), jusque dans ses formes les plus sublimées culturellement, comme dans un contrat social issu de la peur de la mort violente, un amour engendré par un obscur désir de durer, et même dans une morale et une religion provenant

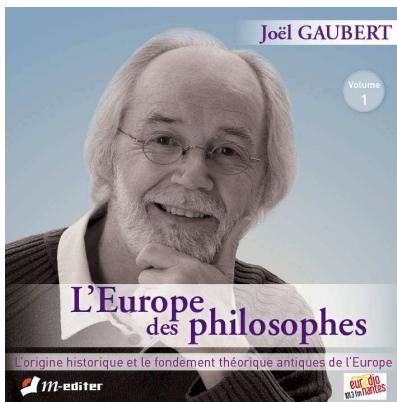
du besoin de sécurité et du désir d'éternité. C'est ce que soutiennent l'empirisme et le matérialisme, des plus antiques aux plus modernes, jusqu'aux sciences structurales contemporaines, pour qui l'homme qui parle et agit est, en fait, « parlé et agi », à son insu, par des structures (biologiques, psychologiques, sociales, linguistiques, symboliques et autres) dont il ignore le plus souvent jusqu'à l'existence même ; et aux sciences cognitives et comportementales d'aujourd'hui, pour qui l'esprit qui pense n'est qu'un cerveau qui calcule. C'est alors selon une anthropologie et une anthroponomie analytiques que l'homme travaille à s'expliquer scientifiquement et à se (re)produire lui-même techniquement en tant qu'être de la nature, tout en tâchant de « se rendre comme maître et possesseur » (Descartes) de celle-ci, mot d'ordre fondateur des Temps modernes et qui s'accomplit aujourd'hui dans la civilisation mécanique triomphante, en voie de mondialisation techno-scientifique et juridico-politique définitive. Mais peut-on réduire l'être de l'homme à un simple objet situé dans l'espace et

dans le temps, et la connaissance qu'il prend de lui-même à la seule science expérimentale et mathématique ; ainsi que réduire la pratique de soi comme de l'autre homme (mais aussi de la nature elle-même) à une simple opération ou production technique, en demeurant aveugle et sourd aux pathologies qu'engendre une telle conception et pratique de l'homme et du monde (comme la manipulation génétique, la prolifération guerrière et le désordre écologique) ?

En effet, bien loin de n'être qu'une espèce naturelle, l'homme ne serait-il pas aussi et surtout une espèce culturelle, en ce que l'exercice de sa différence spécifique (de son « plus propre » : la conscience ou bien la raison) lui permettrait d'instituer une socialité et une historicité qui échappent, quand même, à la seule logique de la répétition du même de la nature pour établir des normes et créer des œuvres qui le font passer de l'égoïsme individuel et collectif à l'altruisme personnel et universel ? En témoignent, selon Bergson, la morale et la religion « ouvertes » et « dynamiques », cette fois, et qui - contrairement à la morale et à la religion « closes » et « statiques » - révèlent la capacité de l'homme de faire l'expérience d'une authentique liberté, car si la conscience est bien « mémoire » et « rétention », elle est aussi et surtout « vision » et « anticipation », s'ouvrant ainsi à la prévalence du futur.



Quel engagement : travail, œuvre, action ?, Joël GAUBERT, M-Editer, 2012



L'EUROPE DES PHILOSOPHES,

Joël GAUBERT

Vol. 1. L'origine historique et le fondement théorique antiques de l'Europe

Vol. 2. La fécondation par « les Lumières » de la fondation antique de l'Europe

Vol. 3. La résurgence de l'idée et de la réalité européennes au cœur du XXI^e siècle

Vol. 4. Les défis de l'Europe au XXI^e siècle, 4 Cds audio, Euradio Nantes & M-Editer, 2012



*La reconnaissance peut-elle fonder le bien-vivre ensemble et personnel ?, Joël GAUBERT,
M-Editions, 2011*

L'homme n'est donc plus conçu ici comme chose de la nature, explicable par la science et manipulable par la technique, mais pensé comme esprit habité d'un sens qu'il cherche à exprimer et communiquer à ses semblables pour satisfaire non plus son besoin de puissance mais son désir de reconnaissance, par le biais du partage de ce sens et donc d'un sens commun. Cette conception participe de la seconde fondation des sciences de l'homme, de type herméneutique (et non plus analytique), relevant de la compréhension (et non plus de l'explication) et de la participation (et non plus de la production), qui œuvreraient alors à l'établissement d'une civilisation esthétique (et non plus mécanique) permettant à l'homme de s'épanouir dans l'amour de toutes choses, naturelles comme culturelles (au lieu de s'abîmer en abîmant les autres et le monde, naturel et culturel, dans une vaine et orgueilleuse entreprise de domination : « ... le corps agrandi attend un supplément d'âme, et ... la mécanique exigerait une mystique. », Bergson).

Mais, tout comme on peut s'interroger sur la cohérence de la logique analytique (qui fait de l'homme un être entièrement déterminé par la nature tout en lui attribuant la capacité voire l'obligation - la liberté, donc - de s'en rendre maître et possesseur), on doit se demander ici quel est le véritable sujet du passage de l'homme de l'hétéronomie à l'autonomie, surtout si le sens en question est censé lui advenir de quelque instance collective - comme sa tradition historique, la mentalité de sa communauté ou encore l'esprit de son peuple -, voire transcendante - comme la révélation divinement accordée à quelques grands hommes au génie mystique, selon Bergson -, toutes figures chères au Romantisme, véritable matrice de l'herméneutique moderne, ce qui fait de ce passage un événement radical, intégrable, comme tel, dans une théorie rationnelle et une pratique raisonnable, un événement, donc, proprement impensable et impraticable. Sans oublier que l'histoire nous apprend que la proclamation de la primauté du sens sentimental de la vie sur tout sens rationnel redouble l'intégration des hommes dans leurs mondes vécus respectifs, en un patchwork de communautés « closes » et « statiques » potentiellement ennemis, disponibles donc à l'appel au « choc des civilisations ».

Ne faut-il pas, alors, considérer que l'homme n'est pas qu'une espèce naturelle et/ou culturelle (un objet ou un être en-soi), mais aussi et surtout un être singulier (un sujet ou un être pour-soi), que sa naturalité et sa culturalité ouvrent à une autodétermination indéfinie qu'il lui faut accomplir personnellement et collectivement ? En effet, si c'est bien la nature qui fait de l'homme un être social et perfectible (en puissance), et même un être social et historique effectif (en acte), en lui faisant instituer un état de droit juridico-politique, un état de culture national et international (que ce soit de façon « pathologiquement extorquée » ou du fait de l'intervention de grands hommes avons-nous dit), ce n'est encore là que la moitié du développement et de l'accomplissement de l'homme selon ses dispositions et aspirations les plus propres. La nature « prépare », et même « garantit » (selon Kant), l'effectuation historique de l'idée théorique d'une paix intra-nationale et internationale, mais elle n'en constitue que la condition nécessaire (négative) et non pas la condition suffisante (positive). Ce n'est, en effet, que le libre usage par l'homme de la raison théorique (la connaissance du mécanisme finalisé de la nature) et de la raison pratique (l'utilisation de ce mécanisme finalisé de la nature en vue du bien), qui peut « convertir en un tout moral » cet état de droit public (national) et de droit des gens ou des peuples (international), et cela, donc, par la médiation de la prise de conscience par l'homme de ce dont la nature le rend capable et la prise de décision de le rendre effectif dans et par l'action morale et politique (Kant). Encore faut-il préciser, pour renforcer la validité théorique et l'effectivité pratique de cette anthropologie et anthroponomie réflexive et active, que la conscience éthico-politique doit prendre aujourd'hui une dimension réellement « cosmopolitique », « spécifique » et même « générique », voire « planétaire ». Cette nouvelle conscience « élargie » de la destinée commune de tout le genre humain, ainsi que de sa solidarité avec la nature elle-même (désormais menacée par la nouvelle puissance des hommes jusque dans ses grands équilibres, voire dans son existence même), confère à l'homme une responsabilité « élargie » elle aussi, et donc l'oblige à une action politique et morale plus avertie de ses propres capacités mais aussi de ses limites, et qui tâcherait d'éviter le double écueil du naturalisme objectiviste et du culturalisme historiciste.

Rencontres de Sophie « Le corps »

15-17 février 2013

Philosophia et le Lieu Unique de Nantes

Avec : Jean-Michel Besnier, Edwige Chirouter, Gérard Dabouis, Jean-Marc Ferry, Eric Fiat , Barbara Formis, Marie Gaille, Isabelle Koch, David Le Breton, Denis Moreau, Isabelle Quéval, Franck Robert, Gérald Sfez, Loïc Touzé...

Si le corps est bien au cœur de la condition humaine, qui est d'être incarnée, pendant des siècles et même des millénaires, la primauté a le plus souvent été accordée à l'âme, le corps représentant un obstacle à son édification morale et, surtout, à son salut spirituel.

Il a donc fallu attendre que la modernité rompe avec la métaphysique et s'adonne à la physique pour que le corps soit enfin réhabilité et que « les soins du corps » en viennent à déclasser l'antique « soin de l'âme ». Notre époque hyperesthétisée n'a-t-elle pas substitué une beauté matérielle énergique à la beauté classique, spirituelle et statique, aussi bien dans les arts que dans les mœurs, ce qui semble plus propice à l'épanouissement personnel de chacun, ici et maintenant, par le biais d'un bodybuilding généralisé ? Les progrès spectaculaires des sciences et des techniques ne nous promettent-ils pas la santé perpétuelle, voire l'immortalité corporelle, dernière « frontière » qui semble même avoir rendu obsolète toute perspective de révolution politique ?



Mais qu'en est-il d'une telle promesse à l'heure du spectacle envahissant des corps stressés, flexibilisés, déplacés, drogués, médicalisés, appareillés, marchandisés, clonés, fragmentés, découpés, décapités, déchiquetés, brûlés, explosés ? La destruction des corps serait-elle la suite obligée de la dissolution des âmes ? L'obsédante mise en scène des corps relève-t-elle d'une entreprise d'émancipation ou bien d'aliénation ?

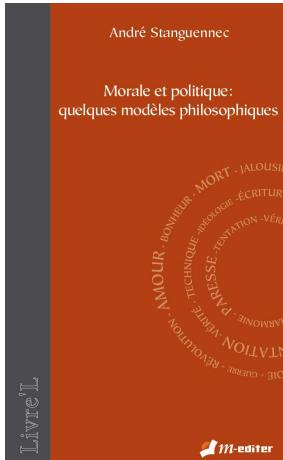
C'est à l'examen de ces questions que nous invitons le public, lors de conférences et débats, d'un abécédaire, d'un atelier philo-enfants et de projections de films.

En savoir plus : <http://www.lelieuunique.com/site/index.php/2013/02/15/rencontres-de-sophie/>
<http://philosophia.fr/page3.html>

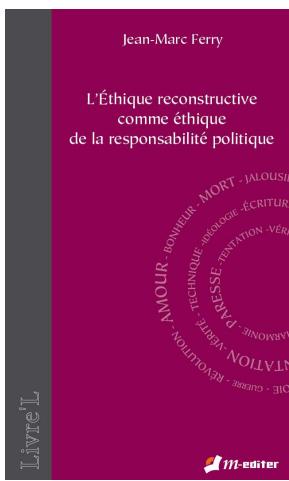
La Société Nantaise de Philosophie vous a proposé en 2008 - 2009 un cycle de conférences sur

QUELLE MORALE POUR LA POLITIQUE ?

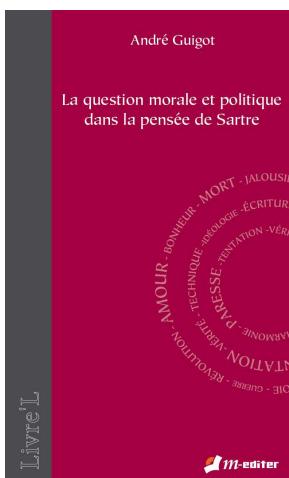
Viennent de paraître aux Editions M-Editer :



Présentation : Partant du fameux jugement de Rousseau dans l'Emile (« ceux qui voudront traiter séparément la morale et la politique n'entendront jamais rien à aucune des deux »), l'auteur explore d'abord les modes et modèles de philosophie posant une séparation stricte entre morale et politique (du stoïcisme à Machiavel et Hobbes, et jusqu'à la « belle âme » romantique). Concluant à leur échec, il fait ensuite l'examen de philosophies posant l'unité des deux - tantôt sur un mode analytique, tantôt sur un mode synthétique (Platon, Aristote, Rousseau, Kant, Hegel). Il conclut ce second point en montrant l'intérêt particulier des deux derniers modèles - voire de leur difficile synthèse - pour penser les expériences éthiques et politiques de notre temps.



Présentation : Assainir moralement la situation internationale requiert sans doute davantage que ce que l'on peut attendre des seules vertus d'une éthique argumentative. Au-delà, il convient de porter l'éthique du discours sur le registre d'une éthique reconstructive. De quoi s'agit-il ? – D'une pratique du discours qui, à travers une thématisation que l'on souhaite coopérative, poursuit la reconstitution, par les intéressés, du drame qu'ils ont pu vivre avec toute leur subjectivité engagée dans une relation éventuellement jalonnée par le destin des oubliés, des malentendus, humiliations et violences de toute sorte. Cette pratique requiert ainsi une attitude autocritique, une disposition à entendre la réclamation de l'autre et à reconnaître sa souffrance du point de vue de la violence que j'ai pu lui infliger, volontairement ou non, ce qui suppose aussi une attitude correspondante chez l'autre, pour que puisse être menée à bien la réconciliation entre les protagonistes.



Présentation : La lucidité de Sartre visant la condition humaine dans sa totalité, le philosophe fait d'abord « redescendre » la liberté au plus bas degré de l'intentionnalité humaine (l'émotion, l'image, la sexualité, le désir, etc.), selon une phénoménologie qui relève déjà d'une quasi-moralité de l'engagement et de la responsabilité. Puis, le second moment (ontologique) de la pensée de Sartre précise cette liberté comme pouvoir de néantisation, ce qui permet la critique de tout essentialisme, et donc de toute aliénation, comme le racisme et même le féminisme, notamment. Le troisième moment (historique) de cette pensée fait de la rareté l'analogie collectif du néant, fondant ainsi la critique la plus actuelle de "l'horreur économique", ce qui fait de la pensée morale et politique de Sartre un potentiel de résistance au néo-libéralisme d'aujourd'hui.

Université Populaire

Introduction aux Rencontres de Sophie : Le Corps.
 Les mercredis 9, 16, 23, 30 janvier et 6 février 2013
 Salle : Ancienne Faculté de Médecine

Les Rencontres de Sophie ont lieu cette année les 15-17 février, au Lieu Unique. Elles portent sur « Le corps ». Comme chaque année, l'association Philosophia (organisatrice des Rencontres de Sophie) propose, en partenariat avec l'Université Permanente, une introduction où plus de temps est laissé à l'échange devant un public un peu moins nombreux : 5 présentations les mercredis soirs du début d'année ouvriront à cette large discussion avec le public.

Les conférences :

- **Mercredi 9 janvier : Alain Bourmeau** (médecin) : *Le médecin et le corps*
- **Mercredi 16 janvier : Sylvain Portier** (philosophe) : *Corps et instinct*
- **Mercredi 23 janvier : Laure Guist'hau** (conférencière en histoire de l'art) : *Le corps et sa représentation*
- **Mercredi 30 janvier : Camille Dreyfus** (philosophe) : *Avons-nous des devoirs envers notre corps ?*
- **Mercredi 6 février : Pascal Taranto** (philosophe) : *La chair*

Société Nantaise de Philosophie

Bulletin d'adhésion ou de réadhésion pour l'année 2012-2013
 (une carte sera délivrée ou adressée à chaque nouvel adhérent)

Mme. Mlle. M.

Prénom

Adresse

Courriel : @

Je joins mon règlement de 15 Euros (pour les étudiants) ou de 30 Euros par chèque bancaire ou postal à l'ordre de :

La Société Nantaise de Philosophie
 68, av. du Parc de Procé, 44100 NANTES

