

Société Nantaise de Philosophie

Société Nantaise de Philosophie

Le Bulletin

Secrétaire de rédaction
Stéphane VENDÉ

Novembre-décembre 2015

Numéro 23

Dans ce numéro

Le mot du Président	1
Conférence du 24 octobre 2014 Blaise Benoit : <i>Mythe et raison dans la pensée de Nietzsche</i>	1 2
Conférence du 19 novembre 2014 Joël Gaubert : Pourquoi étudier le mythe ?	3 5
Programme des conférences 2015-2016 de la SNP : « La philosophie et l'éducation »	4
Conférence du 16 janvier 2015 André Stanguenec : Mythe, raison et technique selon E. Cassirer	5 6
Conférence du 27 février 2015 Michel Poitevin : La mythologie comparée de Georges Dumézil	6 7
Conférence du 20 mars 2015 Michel Fabre : Science et rêverie chez Bachelard	8
Rencontres de Sophie 26-28 février 2016	9
Université Populaire 2015-2016 Cycle de conférences	10
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 dernière, nous avons organisé nos cinq conférences sur le thème « La raison et les mythes », à travers diverses approches dont la valeur philosophique ne s'est jamais démentie. En 2015-2016, c'est à un sujet depuis toujours central de la pensée philosophique que nous consacrons nos conférences : « **La philosophie et l'éducation** ». Nos conférenciers en traiteront à nouveau en multipliant et approfondissant les perspectives.

Dans le contexte actuel de la pluralité des offres de philosophie existant à Nantes, nous devons maintenir et renforcer la spécificité de notre Association, qui est de faire se rencontrer l'enseignement et la recherche universitaires (enseignants et étudiants) et la demande du grand public d'un propos rigoureux. Plusieurs démarches pratiques ont été faites en ce sens qui commencent à porter leurs fruits et nous nous en réjouissons.

En ce début d'un nouveau cycle, je formule à votre intention mes meilleurs vœux philosophiques.

André STANGUENNEC

Conférence du 24 octobre 2014

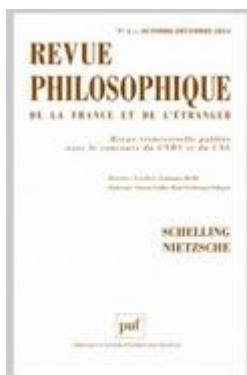
Blaise Benoit : Mythe et raison dans la pensée de Nietzsche

Merci, Blaise Benoit, pour votre propos à la fois érudit et suggestif.

Vous commencez par présenter le projet de Nietzsche dans *La naissance de la tragédie* (1872) qui est de réhabiliter le mythe archaïque grec contre l'optimisme théorique socratique (mais aussi contre la naïveté de l'idée progressiste du rationalisme moderne, dangereusement illustrée par l'optimisme bâti d'une Allemagne alors victorieuse militairement), la rationalité socratique ayant refoulé la sagesse tragique, qui était à la fois pessimiste (par lucidité) et affirmative de la vie. Il s'agit pour Nietzsche de refonder ainsi la possibilité d'une grande civilisation.

En effet, le mythe dit la profonde et inquiétante étrangeté du monde (§ 23) alors que la culture fondée sur la raison scientifique l'édulcore par son abstraction desséchante et que la raison historique l'aplatit pour le rendre rassurant. Le mythe met, au contraire, à distance le présent prosaïque en référence à l'éternel, avec le soutien d'une musique (notamment celles du choral de Luther et des opéras de Wagner) qui soit propice à la renaissance de l'Allemagne et d'une véritable civilisation en exprimant le tragique indépassable de la condition humaine qui se donne alors comme étant à vivre pleinement et intensément.

Puis, en un second temps, vous pointez la critique nietzschéenne de la raison qui plaque sur le monde (mais aussi dans l'esprit humain lui-même) un carcan rationnel et un schéma moral qui réduisent l'infinie diversité du réel en lui imposant les dichotomies du Vrai et du Faux et du Bien et du Mal, cette critique remettant en cause jusqu'aux principes mêmes d'identité, de non-contradiction et de raison suffisante, puisque la nature se révèle comme étant un chaos irréductible et la raison comme le masque gréginaire d'un troupeau avide de revanche sur la complexité et la dangerosité de la vie, raison qui exprime alors, paradoxalement, sa mythologie propre dans ses illusoires catégories de finalité, de vérité et de totalité, notamment. Cela exige, selon Nietzsche, l'invention d'un « nouveau langage » (*Par-delà bien et mal*, 1886, § 4), dont il soupçonne bien le risque de réification inhérent à tout usage du langage, notamment pour ce qui est de ses propres catégories de « volonté de puissance » ou encore de « pulsion » elle-même. Vous rappelez alors le contenu dionysiaque de la sagesse tragique antique qui se nourrit du mythe en lui conférant toute sa profondeur, notamment en donnant voix à la musique, très proche de la réalité, le mythe constituant alors comme la métaphore de cette réalité qu'il permet à l'homme d'apprivoiser en référence à la forme apollinienne.



Nietzsche lecteur de Spinoza : réinterpréter la conservation ?, Blaise Benoit dans *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, Schelling, Nietzsche, 2014/4 (Tome 201), pages. 477 à 494

En un troisième temps, vous traitez de la distinction même du mythe et de la raison comme relevant de la mauvaise habitude de la raison métaphysique d'opérer à l'aide de contraires ainsi abusivement substantialisés (*Humain, trop humain*, II, « Le voyageur et son ombre », 1879, § 67), alors que, selon Nietzsche lui-même, il y a un bon usage de la raison (comme chez Epictète dont la conduite morale nécessite moins la référence idéaliste à un cosmos rassurant que la simple distinction de ce qui dépend de nous et de ce qui n'en dépend pas), surtout lorsqu'elle sait elle-même qu'elle est comme une sublimation fragile et immanente ou « physio-psychologique » (d'après *Par-delà bien et mal*, § 23) d'une composition aléatoire des pulsions. La raison s'en trouve alors elle-même « rénovée » en moyen d'un esprit libre à venir, comme antidote à la propension de la « petite raison » à croire en des certitudes rassurantes, la « grande raison » (*Ainsi parlait Zarathoustra*, I, « des contempteurs du corps », 1883) étant apte, elle, à regarder en face le tragique indépassable de la vie, raison « supérieure » ou encore « formidable », le nouveau langage de Nietzsche relevant d'une expérimentation sémantique s'adonnant (comme dans le § 374 du *Gai savoir*, 1882) à une interprétation infinie qui échappe au piège de la réification des images dionysiaque et apollinienne à l'œuvre dans la pensée mythique, que la « nouvelle raison » ne refoule pas mais accueille en elle, le sens n'étant pas alors indépendant de la mélodie et du rythme, la musique procédant des pulsions tout en les sublimant, en quelque sorte, en « grande raison », qui élargit notre rapport à la réalité.

Vous concluez alors que, nourrie du mythe, cette « grande raison », qui s'exerce par-delà le vrai et le faux et par-delà le bien et le mal, relève d'une interprétation infinie qui s'inscrit dans un perspectivisme généralisé tout en procédant à la fois d'un réalisme politique à la Machiavel et d'un élan poétique à la Goethe qui, contrairement à l'idéal de la raison classique, pousse à la production (*poïesis*) et non pas à la contemplation (*theoria*). Mythe et raison, dites-vous pour finir, sont des retraductions de la réalité, le mythe orientant vers une sagesse totale effroyable (telle celle de Silène présentée dans *La naissance de la tragédie*, § 3), la raison en demeurant à la superficie des choses ; mais le mythe peut encore revivifier une raison nouvelle et donc une grande civilisa-

tion.

tion, dans une Europe à réinventer, par-delà ces espoirs finalement déçus que sont aussi bien Wagner en particulier que l'Allemagne en général.

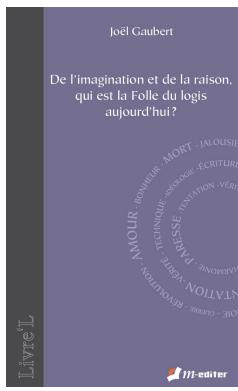


Conférence du 19 novembre 2014

Joël GAUBERT : Pourquoi étudier le mythe ?

Si le mythe est bien une façon archaïque de penser, mais aussi d'agir et donc de vivre, issue d'une imagination pour le moins fantasque et pour le pire maîtresse d'erreur et de fausseté en tant que « folle du logis », alors même qu'elle prétend révéler l'ordre naturel des choses et l'ordre culturel des hommes, à quoi bon l'étudier, c'est-à-dire en faire l'objet d'une recherche méthodique de la raison qui escompterait y trouver quelque dimension voire origine de la vérité et même fondement du bien en matière d'institution de la condition humaine dans le monde ? N'est-ce pas, d'ailleurs, en rupture d'avec le mythe (le *muthos*) et sa prétention naïve de dévoiler les choses les plus cachées du monde que la raison (le *logos*) s'est instituée en Grèce antique et substituée à cette pensée imagée narrative, qui maintient l'existence des hommes dans l'illusion et dans l'hétéronomie à l'égard de la volonté des dieux, pour initier ainsi la plus grande révolution culturelle de l'humanité (comme E. Husserl le met en évidence dans sa célèbre conférence de 1935 : *La crise de l'humanité européenne et la philosophie*), en faisant passer l'esprit humain du monde clos du mythe à l'univers infini de la pensée idéelle argumentative, à la recherche de la sagesse personnelle comme de la justice collective (ainsi que l'analyse J.-P. Vernant dans *Mythe et pensée chez les Grecs*, 7. : « Du mythe à la raison », 1971) ?

Cependant, la raison ne témoignerait-elle pas ainsi de quelque violence théorique, mais aussi pratique, à l'encontre du mythe, en ignorant, voire méprisant, la capacité de celui-ci de procurer quelque satisfaction aux besoins et désirs les plus urgents car profonds de l'esprit humain en matière d'intelligibilité et de sécurité, en ce qu'il calme son angoisse existentielle en justifiant l'ordre mondain comme humain ? N'est-ce pas ce que révèle, précisément, une étude phénoménologique préhensive du mythe (comme chez G. Gusdorf, dans *Mythe et métaphysique*, 1953), qui y découvre un sens constitutif de la condition symbolique de l'homme que la raison ne peut ni ne doit plus alors prétendre rejeter dans les oubliettes de la préhistoire de l'humanité, pour lui accorder, au contraire, droit de cité, notamment afin de contrer les folies dévastatrices d'une raison prétendant désormais rendre l'homme maître et possesseur du monde comme des autres et de lui-même ? À l'encontre de la prétention d'une raison moderne devenue positiviste, aussi bien en matière de pensée (scientifique) que d'action (technique et politique), d'éradiquer l'existence humaine de toute dimension mythique, voire symbolique, ne deviendrait-il pas urgent non seulement de re-mythologiser mais aussi de re-mythiser la condition humaine, comme y appellent de plus en plus de voix contemporaines (en des styles certes différents mais aussi convergents sur ce point, comme chez M. Eliade, G. Gusdorf, G. Durand et même selon l'herméneutique ricoeurienne en un certain sens ; ou, plus récemment et politiquement, chez des penseurs communautariens tels que C. Taylor, M. Sandel et A. MacIntyre), afin de combattre un désenchantement du monde qui serait le fauteur de la multi-crise que subissent l'humanité comme le monde contemporains ? (suite page 5 ... /...)



De l'imagination et de la raison, qui est la Folle du logis aujourd'hui ?,
Joël GAUBERT, M-Editer, 2014



PROGRAMME DES CONFERENCES 2015-2016 DE LA S.N.P.

« LA PHILOSOPHIE ET L'EDUCATION »

- vendredi 11 décembre 2015, Pierre Billouet : *L'éducation problématique du citoyen*
- jeudi 14 janvier 2016, Michel Herren : *L'éducation physique de l'esprit*
- vendredi 5 février 2016, Eirick Prairat : *Ce qui arrive à l'autorité éducative*
- vendredi 11 mars 2016, Michel Fabre : *La faute à Dewey ! À propos de quelques contresens sur la philosophie de l'éducation de John Dewey*
- vendredi 22 avril 2016, Alain-Patrick Olivier : *Processus éducatif et lutte pour la reconnaissance*

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.



Plus de 270 extraits de conférences de philosophie disponibles sur Internet, en accès libre et gratuit

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

... /... (suite de la page 3) Mais l'imagination laissée à elle-même, surtout quand elle est de type mythico-religieux et prétend à la refondation du bien-vivre ensemble et personnel sur un principe sacré transcendant, ne rend-elle pas effectivement les hommes fous, en pensée comme en action, ainsi qu'en témoignent de façon effrayante les « Fous de Dieu » d'aujourd'hui, qui s'opposent frontalement et furieusement au désenchantement du monde par la ratio analytique techno-scientifique ? Il reste donc, semble-t-il, pour éviter une telle issue de confusion théorique mais aussi de collusion historique du mythe fondamental et de la raison instrumentale (qui, de façon plus concourante que concurrente, travaillent à l'obscurcissement et à l'aliénation de la condition historique de l'homme), que la reconnaissance du fait et du droit de la revendication de l'exigence mythico-religieuse (jusque dans « la dialectique interne » à la pensée mythico-religieuse) doit s'accompagner de la mise en évidence de ses indépassables limites, par un *logos* critique qui, certes, ne l'ignore pas mais ne se laisse pas non plus intimider ni, surtout, dissoudre par elle et en elle, comme peut le laisser craindre l'actuel retour en force de ladite « raison » religieuse et théologique sous le couvert de la renaissance du *logos* herméneutique. N'est-ce pas ce double mouvement (herméneutique et critique) qu'effectue la philosophie de la mythologie de E. Cassirer, qui se déploie sur le mode d'une herméneutique transcendante de « la pensée mythique » lors de la fondation de *La philosophie des formes symboliques* dans les années 1920, pour s'infléchir, dans ses derniers grands écrits politiques des années 1940, en une critique des idéologies (des « mythes politiques modernes ») ? N'est-ce pas, enfin, sur une telle démarche critique et auto-critique de la pensée et de l'action que se fonde la culture républicaine laïque d'ordre à la fois collectif (la République comme meilleure forme de gouvernement) et personnel (le libre exercice de la pensée comme genre de vie le plus éclairant et émancipateur) visant à l'accomplissement au mieux de l'humanité personnelle, particulière et générique, en vérité et en liberté ?

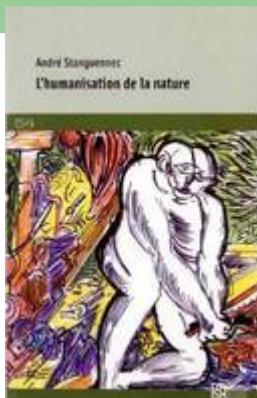
Conférence du 16 janvier 2015

André Stanguennec : *Mythe, raison et technique selon E. Cassirer*

Merci, André Stanguennec, pour votre propos toujours aussi savant et réfléchissant à la fois.

Vous déterminez et distinguez d'emblée le mythe et la religion comme « formes symboliques » – au sens où E. Cassirer l'entend dans sa *Philosophie des formes symboliques* (1923-1929), qui étend la critique kantienne de la raison en critique de la culture – , le mythe constituant la première de ces formes symboliques dont toutes les autres émanent successivement dans l'histoire des hommes, à commencer par la religion. Le mythe est une forme de pensée mais aussi d'action et de vie qui structure l'être-au-monde de l'homme en distinguant et articulant les dimensions sacrée et profane sous la forme d'une mise en récit imagé qui accorde les hommes à leur environnement mondain en représentant les hauts faits de divinités quasi naturelles bienveillantes, ce qui apaise émotionnellement la conscience angoissée des hommes d'être finis, mortels notamment. La religion, elle, objective le monde comme une uni-totalité en la projetant hors du monde ambiant, et dont un Dieu créateur serait à l'origine, ce qui rend l'homme susceptible de connaître et parcourir un chemin de salut individuel puisque la subjectivité personnelle s'y constitue alors en une référence analogique au Dieu de sa croyance, cette subjectivité humaine se libérant ainsi de sa communauté mythique originale, dont les catégories sociales elles-mêmes sont conditionnées, voire déterminées, par les catégories de l'imagination mythique puis religieuse.

Puis vous en venez à la résurgence du mythe dans le monde contemporain, telle que E. Cassirer l'examine dans son dernier grand ouvrage : *Le Mythe de l'État* (1945) sous la figure du mythe aryen qui s'est trouvé renforcé par les techniques de l'information et de la communication de l'époque sur le mode d'une ruse non pas de la raison mais de la passion puisque c'est la raison technique qui a alors été mise sous la dépendance de l'irrationalité mythique. Cassirer se livre, dans cet ouvrage, à une généalogie du mythe aryen en examinant les théories raciales et racistes du XIX^e siècle, notamment en référence à Gobineau, qui se montre très pessimiste à propos de l'avenir de l'Europe, alors que le mythe aryen va effectuer une relève ... / ...



L'humanisation de la nature : Les épreuves de l'univers, André Stanguennec, Maison des Sciences de l'Homme, 2014

... / ... politique de ces théories en faisant la synthèse de la race et de l'État, du racisme et du nationalisme, le national-socialisme n'y étant qu'un instrument de la domination de la race aryenne. Cependant, insitez-vous, il ne s'agit pas ici du simple retour historique du mythe archaïque mais de son instrumentalisation par une nouvelle technique de manipulation des esprits, fabriquée et fonctionnant comme une arme intellectuelle et mentale, le réarmement matériel de l'Allemagne ayant été précédé et précipité par ce réarmement moral, comme H. Heine l'avait prévu dès le XIXème siècle, alors que d'autres penseurs s'en sont faits les relais littéraires (comme E. Jünger, notamment, qui, dans *Orages d'acier* (1920) et *Sur les falaises de marbre* (1939), met l'accent sur la nouvelle alliance du mythe et de la technique, mais aussi K. G. Jung dans son affirmation de la supériorité de l'inconscient aryen sur l'inconscient juif, alors qu'au contraire T. Mann en appelait, en 1930, au retour de la raison

contre le mythe, sans être, malheureusement, entendu). Ce que Cassirer apporte de nouveau ici c'est l'examen des transformations manipulatrices de la forme symbolique langagière (le "Mein Führer", par exemple, œuvrant habilement à l'incorporation du chef au peuple allemand), la nouvelle sémantique magnifiant les nouveaux rites collectifs (comme les grands rassemblements politico-militaires) qui réinscrivent les individus dans leur groupe d'appartenance sociale (comme dans les morales archaïques du totem et du tabou où la contrainte collective empêche l'émergence de la responsabilité individuelle).



Leçons sur Le Rationnel et l'Irrationnel, André Stanguennec, Ellipses, 2014

Vous en venez alors au troisième et dernier moment de votre propos, en référence à la catégorie centrale de cette « technique du mythe politique moderne » (comme la nomme Cassirer) et qui est celle du « fatalisme », telle que certains philosophes (comme O. Spengler et M. Heidegger, notamment) y ont insisté, contribuant ainsi à la mise en crise de la raison produite par la vogue et la vague des philosophies de la vie et de l'existence (Heidegger allant jusqu'à affirmer que « La raison est l'ennemie la plus acharnée de la pensée », dans *Le mot de Nietzsche* : « Dieu est mort »), pendant que les philosophes experts ou universitaires ne se préoccupaient que de leurs spécialités intellectuelles relevant de la raison théorique, en désertant le champ de la raison pratique, perdant ainsi de vue tout souci d'un sens de l'existence, dont les philosophies existentielles s'emparèrent avec le succès que l'on sait. Cassirer se livre, dans son dernier grand ouvrage, à une sévère mais aussi exemplaire auto-critique (élargie à toute l'Université allemande de cette époque), nous appelant par la même, insitez-vous fermement en conclusion de votre propos, à nous montrer vigilants à la demande de sens d'une certaine jeunesse dans l'Europe actuelle qui, déçue dans ses attentes par la forme exclusivement « instrumentale » qu'a souvent prise « libéralement » la rationalité démocratique européenne, se montre, malheureusement, réceptive aux promesses manipulatrices de nouveaux mythes modernes parmi les plus archaïques.

Conférence du 27 février 2015

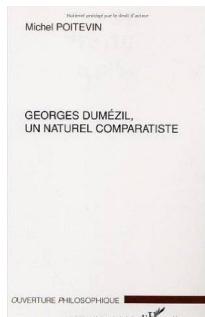
Michel Poitevin : *La mythologie comparée de Georges Dumézil*

Merci, Michel Poitevin, de votre propos à la fois savant et réfléchissant.

Vous nous appelez d'entrée, et un peu paradoxalement, à lire l'œuvre de Georges Dumézil comme celle d'un romancier - notamment dans *Mythe et épopee* (1968-1973), son ouvrage

-vie, l'Irlande, la Grèce archaïque et antique, et Rome (et depuis 3000 ans avant Jésus-Christ), ce champ d'étude n'étant pas universel mais particulier et inactuel, pour ce qui est de son contenu central : l'idéologie tripartite du réel et de l'imaginaire.

Puis vous entrez dans la présentation de cette idéologie des trois fonctions (sa « petite intuition », dit Dumézil), en référence aux trois castes en Inde : prêtres, guerriers et producteurs, et au culte des trois divinités à Rome : Jupiter, Mars et Quirinus, ces trois fonctions étant harmonieusement hiérarchisées et d'ordre plus spéculatif que proprement empirique, cet imaginaire symbolique des peuples indo-européens se retrouvant aussi dans le zoroastrisme, puisque la même structure tripartite s'y révèle par-delà la différence des noms de dieux, de héros et de rois.



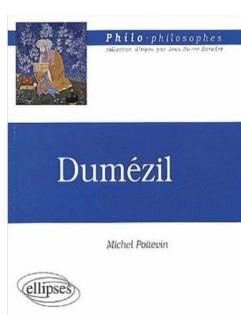
Georges Dumézil, un naturel comparatiste,
Michel Poitevin, L'Harmattan, 2003

Cette découverte, insistez-vous, est tributaire de la mise en œuvre d'une méthode comparative bien spécifique, aussi soucieuse des éléments que des lois de structure qui les relient (ce que vous illustrez en référence aux mythologies indienne et scandinave), les différences n'empêchant pas les analogies (comme dans le cas, par exemple, de la dualité du manchot et du borgne). Cette notion de « structure » est donc essentielle dans la pensée de Dumézil, ces peuples « demi-civilisés » pensant de façon logique (distinguant et articulant les images-concepts qui en sont les éléments) et déployant ainsi une quasi-philosophie, qui, selon Dumézil, n'est pas le

reflet de la réalité socialement vécue et ne permet donc pas de reconstruire la civilisation matérielle de ces peuples, tout comme elle se retient de spéculer sur la portée métaphysique de ces structures en refusant de

les hypostasier comme étant des catégories consubstantielles à l'esprit humain (contrairement à l'anthropologie structurale de Claude Lévi-Strauss) : ce n'est pas le mythe qui se pense à travers l'esprit humain mais bien des hommes, savants et sages, qui pensent ces mythes de façon consciente et volontaire, chaque peuple relevant de cette idéologie tripartite le faisant selon son propre style de pensée (empirique pour les romains, fabuleux pour les indiens et guerrier pour les germaniques), Dumézil n'affirmant pas l'existence historique effective d'un peuple indo-européen unique, ce qui, insistez-vous, disculpe sa pensée de toute qualification « réactionnaire », car hiérarchisante et inégalitaire, surtout quand on lui fait le reproche de quasi-complicité avec l'idéologie nazie.

Puis vous en venez à la dimension proprement philosophique de la pensée de Dumézil, en insistant sur deux de ses idées-forces. La première concerne la fonction de souveraineté, qui est divisée entre un aspect magique et un aspect juridique, à la fois antithétiques et complémentaires, comme dans la mythologie indienne :



Dumézil, Michel Poitevin, Ellipses, 2002

Varuna symbolisant la puissance magique et Mitra la fonction juridique, comme la dualité d'Ouranos et de Zeus dans la mythologie grecque, cette dualité étant d'ordre plus conceptuel qu'historique. La seconde idée-force fait référence à « l'immense Hegel », dit Dumézil, en ce que la loi de structure dialectique thèse/antithèse/synthèse préside aux rapports des trois fonctions (souveraine, guerrière et productrice), qui se combattent les unes les autres selon des alliances variables (les trois fonctions se dédoublant chacune selon la figure de la gémellité), la troisième (celle de la production) étant sans doute la moins digne mais aussi la plus indispensable aux deux autres.

Il y a donc, concluez-vous, une interprétation dialectique légitime de la pensée de Dumézil, en référence aux figures hégéliennes de la conscience (dans *La phénoménologie de l'esprit*, 1807), le sens se constituant et se donnant à connaître dans leur succession temporelle, les dieux, les héros et les rois incarnant des moments de ce devenir d'ensemble mais sans qu'aucune téléologie ou finalité globale ne préside à ce même devenir (contrairement à la réalisation de l'esprit absolu chez Hegel). Georges Dumézil, injustement méconnu, est donc un grand savant dont l'œuvre mérite d'être étudiée, notamment pour être disculpée, redites-vous, de toute récupération politique, qu'elle soit de droite ou de gauche.

Conférence du 20 mars 2015

Michel Fabre : Science et rêverie chez Bachelard

Merci Michel Fabre pour cette belle conférence sur l'œuvre de Gaston Bachelard (1884 – 1962) dont l'unité est problématique puisque, d'une part, l'apprentissage des sciences suppose une rupture épistémologique avec l'image qui fait obstacle à la connaissance – la fascination de la flamme interdit la chimie de la combustion – alors que, d'autre part, l'image poétique est « l'hormone de l'imagination ». Comment Bachelard peut-il publier en la même année 1938, *La Formation de l'Esprit Scientifique* et *La Psychanalyse du Feu* ? Or, à l'époque des crises de la raison (l'espace avec les géométries non euclidiennes, le temps avec la relativité et la logique avec le principe d'incertitude), le renouvellement du rationalisme ne le conduit ni à la destruction positiviste de l'irrationnel ni à l'éloge de l'obscurité surrationnelle du mythe.

D'une part le cogito scientifique, non-cartésien, est pluriel ; contre la clarté et la distinction de l'évidence solipsiste il faut insister sur la surveillance intellectuelle de soi sans la confondre avec le déli-re de persécution : Bachelard fait de l'esprit une école où le maître est à la fois intérieur et extérieur, le travail des structures conceptuelles permettant de purifier nos intuitions. D'autre part le cogito poétique du rêveur – cogito diurne – n'est ni la rêverie du moi relâché qui s'endort, ni un symptôme biographique ; c'est une rêverie de mots qui permet d'habiter heureusement le monde. Au lieu d'une fouille des biographies la psychanalyse bachelardienne donne un « repos féminin » : elle invite à la cosmo-analyse d'un univers parménidien sans histoires ni autrui.

Toutefois ce chiasme n'est qu'une première approche parce qu'il faut aimer les images de deux amours différentes. En 1938, dans une première topique progressiste, l'invention indéfinie des concepts scientifiques et des images poétiques supposait une rupture analogue, ouverte, avec les obstacles épistémologiques et avec les « mots de la tribu ». Mais en 1960, dans une seconde topique (*La poétique de la rêverie*), si la métaphore vive casse encore le langage ordinaire et touche parce qu'elle entre en résonances avec les rêves d'un inconscient biographique, elle touche plus profondément, poétiquement, par des retentissements avec les rêveries d'un inconscient archétypal. Ainsi l'image du serpent renvoie aux phobies biographiques, mais fait retentir aussi l'élément terrestre de notre origine chthonienne, comme lorsque serpentent les vers de Valéry.

Il y a, en deçà des biographies, un bien-être enraciné ; en deçà de la nuit trop socialisée des psychanalystes, les priviléges poétiques de l'enfance.

Ainsi l'opposition science/rêverie vient-elle déplacer l'opposition classique du mythos et du logos. Il ne s'agit pas d'opposer le récit mythique au raisonnement rationnel, ni de dissoudre le poétique en l'atomisant (à la manière d'une certaine critique littéraire) mais d'insister sur la « molécule poétique », sur le complexe mythique qui ne parle pas de l'homme mais du monde. Le mythe est cosmologique, comme chez Novalis, « imaginal » comme chez Corbin – mais sans théophanie ! Il n'est pas porteur de vérité cachée (Lévi-Strauss) : c'est un inducateur émotionnel qui élève l'âme et la renvoie au cosmos, de sorte qu'aucune récupération idéologique ou politique n'en est possible.

Le philosophe conjugue la joie austère de l'arrachement par l'émancipation rationnelle et le bonheur enfantin d'habiter poétiquement le monde.

Rencontres de Sophie, Philosophia et le Lieu Unique de Nantes, 26-28 février 2016

« L'intime »

Avec : Dorian Astor, Renaud Barbaras, Edwige Chirouter, Hugo Clémot, Olivier Dekens, Vincent Descombes, Dominique Doucet, Henri Elie, Michaël Foessel, Florent Guénard, Claude Habib, François Jullien, Julia Kristeva, Damien Le Guay, Catherine Millet, Henri Pena-Ruiz, Yves Touchefeu ...

L'intime désigne le plus intérieur de chaque être humain mais aussi ses relations extérieures avec ses plus proches. La question se pose donc de savoir en quoi consiste exactement ce for intérieur et si chaque moi individuel est bien le mieux placé pour se connaître soi-même, ou bien si ses proches (son entourage familial, amical et amoureux) ne le connaîtraient pas plus intimement qu'il ne le peut lui-même. Mais la question est aussi de savoir si c'est bien du for intérieur de chacun qu'émanent ses pensées, ses paroles et ses actions, ou si celles-ci ne seraient pas influencées voire commandées de l'extérieur, par les autres et surtout par les institutions sans lesquelles ne se peut aucune vie personnelle privée (comme la famille) ni collective et publique (comme l'État et, maintenant, le marché).

Ce questionnement ne devient-il pas d'autant plus urgent que notre époque semble être paradoxalement tiraillée entre une exigence de liberté qui fait de la reconnaissance de l'intime l'impératif le plus catégorique qui soit et une exigence de sécurité qui fait de plus en plus consentir les individus contemporains à des conditionnements naturels et culturels qu'ils subissent, alors même que le plus intime de ce qui fait l'humanité des hommes en est de plus en plus surveillé et contrôlé, et donc aliéné ?

C'est à l'examen de ces questions que cette édition des Rencontres de Sophie invite le public, lors de conférences et débats, de cabinets de l'historien, d'un abécédaire, d'un atelier philo-enfants et de projections vidéo.



Programme complet sur le site de Philosophia <http://www.philosophia.fr>

Université Populaire

Ouverture des Rencontres de Sophie 2016

Cinq jeudis de janvier-février, 18h30-20h. Faculté de Médecine, rue Gaston Veil à Nantes, Rez-de-chaussée haut, amphi, pour anticiper la réflexion des Rencontres.

Programme :

Jeudi 7 janvier : Stéphane Montier, psychanalyste et coach : *L'intime à l'oreille du psychanalyste*

Jeudi 14 janvier : Renaud Colson, professeur de droit : *Droit et vie privé : le cas de la drogue*

Jeudi 21 janvier : Dominique Pécaud, directeur de l'Institut de l'Homme et de la Technologie de Nantes : *L'intimité à l'épreuve des technologies*

Jeudi 28 janvier : Arnaud Saint-Pol, professeur en classes préparatoires au Lycée Clemenceau à Nantes : *Pourquoi ne vivons-nous pas nus ?*

Jeudi 4 février : Nadia Taïbi, professeur au Lycée De Lattre de Tassigny à la Roche sur Yon : *Pourquoi faut-il protéger son intimité ?*

Entrée : 3 € la séance

Université Permanente : <http://www.up.univ-nantes.fr>

Société Nantaise de Philosophie

Bulletin d'adhésion ou de réadhésion pour l'année 2015-2016

(une carte sera délivrée ou adressée à chaque nouvel adhérent)

Mme. Mlle. M.

Prénom

Adresse

.....@.....

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

