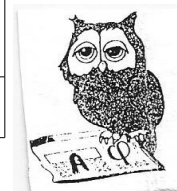


L'ATELIER DE PHILOSOPHIE N°57

Vingt neuvième année – premier semestre 2025-2026



La question du bien commun

Avec Sylvie, Françoise, Annie, Dominique, Annick, Jean, Maud, Liliane, Denise, Sylvain, atelier animé par Jacqueline et Alain.

Séance 1 : Les textes choisis pour cette première séance ont dérouté les participants de cet atelier et cela nous oblige à rappeler les termes dans lesquels il a été formulé lors de la première réunion, à savoir sur le mode d'un étonnement et d'une inquiétude quant à la résurgence de cette expression dans certains discours politiques contemporains.

Notre première approche part de la définition, retravaillée, du bien par le cntrl. Celle-ci permet des distinctions nécessaires dont la première est celle entre l'ordre du fait – est *bien* ce qui apporte quelque chose de positif à l'être –, et l'ordre de la norme – est *bien* ce qui est jugé tel. Ainsi, s'opposent d'un côté l'ordre de la nécessité, du besoin, du plaisir, de l'autre celui des valeurs. Une seconde s'impose alors entre *le* bien, pensé comme une idée, un idéal c'est à dire un produit de l'esprit, et *un* bien, *des* biens dont l'existence suppose une appropriation, que celle-ci soit simple possession ou propriété légale. Premières analyses qui, si elles précisent le sens du terme, ne nous éclairent pas spécifiquement sur la notion de bien commun.

Notre seconde analyse s'efforce de préciser le sens de cet adjectif. En passant par les « synonymes » divers (universel, général, collectif, mais aussi ordinaire sans oublier les idées de chose publique, salut public, service public) et les « antonymes » multiples (individuel, personnel, propre, mais aussi hors norme) l'on se rend compte que l'idée que chacun se faisait du bien commun s'est obscurcie, et que loin de gagner en clarté, la question semble bien complexe. Mais il apparaît alors clairement que s'interroger sur le bien commun c'est se questionner sur ce qui constitue comme communauté une multiplicité d'individus que cette communauté soit simplement sociale, ou culturelle, ou politique.

Les analyses suivantes vont chercher dans les textes des philosophes des réponses à nos difficultés.

Étonnamment, nous retrouvons dans les textes d'Aristote, extraits de l'Éthique à Nicomaque, les remarques que nous nous sommes faites sur le bien « Le bien se montre très différent selon les différents genres d'activité » et appréciations, parce qu'éclairante la distinction proposée par celui-ci entre le bien comme fin et les biens comme moyen ou instrument. Ainsi, explique-t-il que certains des biens que nous recherchons (richesse, santé, musique par exemple) ne sont pas la fin que nous recherchons mais les moyens par lesquels nous cherchons un bien supérieur, qu'il appelle le bonheur (plein développement des compétences cognitives, morales et sociales) et qu'il nomme bien commun au sens où celui-ci constitue ce à quoi aspire par nature tout être humain et où il ne peut être atteint que dans la Cité, c'est à dire en société et dans un type déterminé d'organisation politique.

Cette conception du bien commun contraste fortement avec celle élaborée par Platon dans le texte suivant extrait de La République. Prototype de tous les systèmes « communistes », il s'attire les foudres de tout un chacun même si quelques explications sur ses véritables intentions introduisent des nuances. L'on en retient qu'il faut toujours se méfier des systèmes politiques qui prétendent avoir pour fin le bien commun.

La lecture des Stoïciens permet cependant de comprendre que l'émergence de cette idée de bien commun a pour corollaire dans la cité politique (élargie dans l'esprit du cosmopolitisme, sans hiérarchie entre humains, ce que certains accapareurs du bien commun semblent avoir oublié) celle de valeurs qui privilégient la communauté, sa survie et son bon fonctionnement, comme la clémence, sur d'autres valeurs, plus flamboyantes pour le chef politique comme sa propre gloire et son honneur.

Les deux derniers textes – d'Augustin et de Thomas d'Aquin – que nous lisons rapidement mettent en lumière l'inflexion que subit la notion de bien commun lorsque le christianisme, sous la figure du catholicisme, s'empare de celle-ci. Elle désigne alors l'inclination naturelle de la Création, y compris la communauté humaine, vers le Bien suprême qui est Dieu et prend une dimension à la fois spirituelle et politique.

De nos échanges ressort que cette notion de bien commun a servi à nommer ce qui fonde ou devrait fonder une communauté politique. Sa résurgence actuelle, qui contraste avec son effacement de la réflexion sur le politique pendant quelques siècles, en est d'autant plus intrigant. Et l'on devra se demander s'il a été aussi radical qu'il le paraît.

Séance 2 : A la lecture des textes proposés, une question est posée : quelle transition avec les textes antiques

puis théologiques de la séance précédente ? François Flahautl, l'auteur de *Où est passé le bien commun*, propose l'idée du retour des Franciscains vers Augustin plutôt que Thomas : L'homme, parce qu'il a péché, quitte l'état de nature originel, et livré à lui même, fonde la société pour pouvoir survivre. Idée qui sera reprise par le protestantisme, dont les quatre philosophes des Lumières retenus, même lorsqu'ils s'expriment de façon laïque, sont issus culturellement.

Rousseau propose dans le *Contrat Social* de réfléchir sur les conditions de possibilité d'un pouvoir démocratique à partir de l'hypothèse d'un état de nature : la rareté oblige l'homme solitaire à s'associer, mais l'appropriation par certains du sol et des richesses donne naissance à l'inégalité et au conflit. Le contrat social ne peut être celui proposé par Hobbes où l'homme abandonne au souverain sa liberté en échange de sa sécurité. Il faut au contraire, au nom du bien commun (Livre II chapitre I), en posant l'égalité des personnes, sans laquelle la liberté n'existe pas pour permettre la volonté générale d'émerger et de s'exprimer. Le souverain n'est au dessus ni des citoyens, ni des lois. Le modèle politique de Rousseau reste donc celui de la démocratie directe athénienne, même s'il admet (voir sa constitution de Pologne) que dans les « grands États », les représentants élus sont la solution, à des conditions très strictes de respect et de retour vers leurs électeurs, avec une mandature brève pour éviter tout abus de pouvoir.

Alors que pour Benjamin Constant, du moment que le député a entendu ses lecteurs, et qu'il peut représenter un certain nombre d'intérêts particuliers, et non le seul sien propre, la société peut fonctionner et trouver les compromis législatifs qui vont permettre au marché d'exister. La seule fonction du gouvernement est de réprimer les comportements qui menacent la sécurité des individus, « empêcher en un mot que le mal n'ait lieu », et permettre aux individus de trouver le/leur bien. L'intérêt général, plus économique que métaphysique, a remplacé le bien commun, comme le montre François Flahaut. Et les droits de l'homme ont oublié leur dimension de devoirs liée à la citoyenneté et à la vie commune.

Idée qu'on trouve déjà exprimée quelques années plus tôt chez Adam Smith, avec la « main invisible » providentielle jouant des intérêts particuliers pour favoriser l'intérêt général. Si les intérêts particuliers visaient le « bien général » le résultat ne serait pas meilleur au contraire (référence sans doute à *La fable des abeilles* de Mandeville).

Dans le texte de Locke, on change de registre pour comprendre comment le travail, l'action de s'approprier par l'effort un bien quelconque dans la réserve commune naturelle donnée par Dieu, légitime l'appropriation.

Séance 3. Mais peut-on s'approprier ou transmettre par héritage un bien commun ? Par exemple, dans un entretien placé sous le signe de l'écologie, l'anthropologue Philippe Descola commence par définir le bien commun comme « les éléments qui appartiennent à tous » avant de s'apercevoir du problème et de sortir du « vocabulaire possessif ». Ce que confirme la juriste Marie Cornu pour qui cette grammaire et ce vocabulaire qui sont les nôtres dans notre univers marchand sont un obstacle à comprendre que « les communs [le bien ou les biens commun(s)] sont un mode d'organisation d'un accès partagé de ressources exploitées en commun régies par un ensemble de règles et gouvernées par des principes de fonctionnement, avec notamment une aspiration forte à un mode de fonctionnement démocratique ».

François Flahaut, dans l'article *Pour une conception renouvelée du bien commun* (2012) précise que pour penser le bien commun, il faut dépasser deux présupposés du modèle économiste : d'abord l'humain ne peut pas se penser en dehors d'une société humaine, comme l'avait compris Aristote et comme le confirment les études scientifiques actuelles. Ensuite les désirs de l'homme ne sont pas limités et régulés par une improbable main invisible, mais illimités jusqu'à l'excès que favorise la société marchande destinée aux seuls consommateurs. Excès débridés qui sont source de déshumanisation car ils provoquent la dégradation des biens communs vécus matériels et relationnels à l'œuvre dans le long processus de construction et d'évolution humaines. Pour lui, « le bien commun est l'ensemble de ce qui soutient la coexistence et par conséquent l'être même des personnes. ». Ainsi le langage est à la fois un bien intime et un bien commun vécu, ce qui explique que l'usage excessif des écrans risque de l'appauvrir et de participer à cette détérioration qui nous menace dans notre monde actuel. D'emblée, il inscrit sa réflexion sur le bien commun dans une perspective tant écologique que sociale ou culturelle, qui ne peut être récupérée par certain milliardaire réactionnaire.

Contrairement aux néo-libéraux libertariens qui veulent se passer le plus possible d'Etat et laisser libre cours au marché et à l'individu producteur et consommateur, il pose que l'Etat ne doit surtout pas servir à imposer un bien commun totalitaire, mais veiller avec les citoyens au « souci du bien commun » : « Mais ce souci ne doit pas se limiter à l'injustice sociale, car celle-ci n'est pas la seule source de désêtre dont les individus sont susceptible de pâtir. La dégradation des biens matériels ou immatériels (les biens relationnels) qui nourrissent à la fois l'existence de chacun et ses liens avec les autres est également à considérer. Il est donc souhaitable que les pouvoirs publics et les citoyens, chacun à son niveau, se préoccupent de ce qui améliore ou dégrade la qualité de la vie relationnelle et sociale des individus et agissent. »

Atelier Comment penser la(es) source(s) de la créativité humaine ?

Ont participé à cet atelier : Michel, Eloïse, Martine, Nicolas, Jean-Marie, Jacky, Yvette, Iren ;

L'ont animé : Anne-Marie et Erik.

Séance 1 , 7 novembre 2025: Conditions, nature, sens, portée, domaines de la création selon N. Berdiaev

La vie de Nicola Berdiaev (1874-1948) a été marquée par les ruptures : avec sa famille aristocratique, avec le bolchévisme de Lénine, avec le marxisme, avec l'Église orthodoxe ; expulsé de Russie en 1922, il émigre en France en 1924 où il écrit l'essentiel de son œuvre et fonde un *Institut de philosophie religieuse*.

« Le thème de la création, de la vocation créatrice de l'homme est le thème essentiel de ma vie. [...] Il est une expérience intérieure vécue, une lumière intérieure. [...] C'était en été, à la campagne ; j'étais au lit et vers l'aube, subitement, tout mon être fut secoué par une exaltation créatrice, tandis qu'une lumière puissante m'inondait. J'étais passé de la dépression à l'exaltation créatrice. » A son propos, Berdiaev ne parle pas d'intuition, mais « d'expérience d'extase créatrice ». (*Essai d'autobiographie spirituelle* 1940 chap 8)

Ce qui caractérise l'acte créateur pour N. Berdiaev, c'est qu'il accroît l'être, la vie. Tout acte créateur, dont celui de la connaissance philosophique, engendre de l'être qui n'existait pas auparavant. Ceci « à partir de rien » affirme Berdiaev (*Le Sens de la création, un essai de justification de l'homme* 1915 chap 5 p 169) Ce point soulève des objections - chacun de nous n'est-il pas le fils de son temps, de son milieu, de ses prédécesseurs ? - sur lesquelles il nous faudra revenir. Centrons nous sur l'idée que toute création enrichit le réel et l'expérience possible des humains. Et souvenons nous que sans la physique de Newton celle d'Einstein n'aurait pas pu exister...

« L'acte créateur est inhérent à la personne en tant que puissance indépendante et libre. » (idem p 177) La notion de personne est centrale dans sa philosophie, antérieure au personnalisme de Mounier. Pour Berdiaev, à la suite de Kant, elle est présente dans tout être humain. Mais en même temps, pour lui, on devient une personne au sens plein du terme, par des ruptures, ce dont sa vie (cf §1 ci-dessus) et l'histoire de l'humanité (cf § suivant) sont des exemples.

Au centre de la personne, il y a la liberté principe de la créativité. Elle ne nous est pas donnée par Dieu, mais surgit, comme Dieu, de l'in-fondé originel. Dieu n'est ni tout-puissant ni omniscient. Créateur du monde, il a laissé « en blanc » *le huitième jour*, pour que nous devenions à notre tour créateurs, dans le domaine de l'art, mais aussi de la connaissance, de la philosophie, de la morale, de la politique, de l'innovation sociale. « Dieu attend de l'homme la liberté la plus haute ». De la liberté découle la volonté, qui constitue la personne comme puissance. Or la liberté a été vécue comme fardeau jusque dans les temps modernes, notamment dans la religion chrétienne. Le Grand Inquisiteur des Frères Karamazov (Livre II, 5e Partie, chapitre 5. Berdiaev revient très souvent sur ce texte) reproche ainsi au Christ son « élitisme » : ce que l'immense majorité des hommes veut, c'est du pain et la sécurité, non la liberté, trop lourde, trop exigeante. Mais, affirme Berdiaev, les temps actuels permettent la découverte et la mise en œuvre d'une liberté créant « ce qui n'était pas prévu par Dieu lui-même ».

Il y a certes un tragique de la création : ses résultats, sa suite, sont rarement à la hauteur de l'élan initial, malgré les souffrances qu'endurent les créateurs. Mais cela ne doit dissuader personne d'essayer d'atteindre « un autre monde, une autre vie ».

Berdiaev insiste sur l'importance de ne pas limiter le domaine de l'acte créateur à la sphère des arts. Ainsi pour lui, le but de la philosophie « n'est pas de bâtir des systèmes », mais « d'atteindre l'acte créateur de la connaissance ». Il précise qu'elle ne doit être subordonnée ni à la théologie ni à la science, mais qu'« elle ne saurait être séparée et abstraite des sources les plus profondes de l'être. »

Séance 2 , 5 décembre 2025.

Lorsque Nicolas Berdiaev rapproche deux hommes russes célèbres du XIXe siècle, Saint Séraphin de Sarov et Alexandre Pouchkine, c'est pour les comparer de deux points de vue différents. Dans une optique religieuse, la sainteté est supérieure à la création littéraire ; le salut individuel, la rédemption doivent prévaloir sur tout autre but dans l'existence. Mais, pour Berdiaev, Pouchkine, par son génie artistique, est au moins égal en dignité à St Séraphin et il y a lieu de penser que sa génialité a sauvé son âme même : il nous faut reconnaître, à côté de la *sainteté de l'obéissance*, une *sainteté de l'audace*, qui lui est peut-être même supérieure.

Quittant cette conception pour laquelle la source de la créativité est avant tout spirituelle, voire divine, nous nous tournons vers une théorie qui se revendique comme matérialiste : la thèse de la *sublimation*, énoncée par Freud, présentée et approfondie par André Comte-Sponville.

La sublimation : le terme évoque une double référence : le sublime, et aussi le procédé chimique qui fait passer un corps directement de l'état solide à l'état gazeux (légèreté, ascension...). La sublimation est possible du fait que la pulsion sexuelle a cette particularité de *pouvoir déplacer son but sans perdre de son intensité*. Et ce but (création artistique, investigation intellectuelle) est valorisé par la société. Toutefois, l'exemple que donne Freud dans cet extrait de *Un souvenir d'enfance de Léonard de Vinci* nous semble inégalement convaincant. Certes, on peut penser que Léonard a opéré la transmutation de sa libido en *virile force créatrice*. Mais pourquoi Freud voit-il dans La Cène (dont nous avons des reproductions sous les yeux) une baisse de sa créativité due au *ressassement* et à l'*indécision* ? Nous sommes tous d'accord pour juger au contraire que c'est un chef d'œuvre pleinement abouti.

A. Comte-Sponville nous semble approfondir avec pertinence et dans un style souvent percutant la thèse freudienne. Tout d'abord en la présentant à la fois comme *désespoir* et comme *ascension*.

Désespoir : le sublime n'est nullement en l'homme une aspiration sacrée vers un autre monde, qui du reste n'existe pas. *Tout vient du corps, tout vient du désir*, comme le dit le mot pulsion, concept-limite entre le somatique et le psychique. Au commencement était (non pas Le Verbe, comme dans la Bible, ni L'Action, comme chez Goethe) mais...la perversion : celle de l'enfant, ce *pervers polymorphe*. Or nous ne renonçons jamais à être des enfants. *Labyrinthe, on n'en sort que pour y revenir*. Et l'enfant survit en chacun de nous sous trois formes :

- la perversion : le pervers veut jouir sans entrave et sans remords, il désire tout, tout de suite ;
- la névrose : le névrosé tente de réprimer en lui les pulsions dont la satisfaction est interdite, mais doit consacrer à ce refoulement la totalité de son énergie psychique au point de ne plus pouvoir mener une vie normale (soit, pour Freud : être capable d'aimer et de travailler)
- et puis il y a la sublimation, qui fait l'économie de ces deux issues malheureuses : on investit *en un autre lieu, à un autre niveau l'énergie inapaisée de ses désirs infantiles*.

Cet *autre niveau* renvoie au deuxième volet de la sublimation : **l'ascension**, la verticalité. La sublimation est plus raffinée que la satisfaction directe, elle poursuit un objectif plus élevé, elle a une plus grande valeur sociale. Cette *esthétique de l'altitude* suscite à son tour des plaisirs raffinés et qui peuvent être ressentis comme vitaux chez ceux qui la captent. *Fuite réussie, abri contre le malheur, exil/asile* dont, chacun à sa manière Lucrèce (*Les hauts lieux fortifiés : De la nature*, début du livre II), Mallarmé, Gérard de Nerval, Verlaine nous donnent des exemples...sublimes. Sans oublier l'écrivain Bergotte de La Recherche, saisissant, juste avant de mourir, à quel point le *petit pan de mur jaune* de la *Vue de Delft* de J. Ver Meer, atteint la perfection.

Unissant la nostalgie et l'espérance, mobilisant à la fois le passé et l'avenir, l'artiste est ainsi - A. C-S manie les oxymores avec brio – un *névrosé réussi* ou un *pervers inhibé*. Icare s'extrait du labyrinthe par le haut, *le désir nous sauve en s'élevant*.

Séance 3 , 9 janvier 2026 : La créativité humaine selon Nietzsche : Gai Savoir, Vie, Volonté à la puissance, Force, Spiritualisation

La séance commence par un échange sur la feuille envoyée : *Critique de la conception charismatique du génie par Pierre Bourdieu*. Nous tombons d'accord sur l'importance du milieu historique, social et culturel pour la création artistique ; sur la nécessité de ne pas lier création et inspiration en oubliant l'importance du travail créateur.

En préambule à la lecture commentée des textes de Nietzsche les animateurs parlent de leurs lectures de Nietzsche. Anne-Marie insiste sur la nécessité de prendre en compte tous ses textes, dont ceux par lesquels il illustre la distinction entre forts et faibles, lesquels posent problème. Erik narre comment la lecture du Gai Savoir a changé il y a plus de cinquante ans sa vie et son rapport à la philosophie, laquelle depuis l'intéresse avant tout comme manière de vivre, Anne-Marie insistant sur la philosophie comme accès à la vérité par la raison et l'apport pour la pensée de l'effort systématique philosophique.

I) Les premiers textes lus, tirés du Gai Savoir, insistent sur l'importance, pour la création, de l'élévation dans les hauteurs de l'humain par la sensibilité à ce qui est et la méditation, sur soi-même et le monde. La beauté et la richesse de celui-ci ne sont pas données mais créées par les humains « *méditatifs-sensibles* ». Ce sont eux qui sont source des valeurs, la création devant être prise au sens propre comme engendrement de quelque chose qui n'existait pas.

La figure de Zarathoustra (à penser comme parente du Zoroastre solaire persan) qui, riche de la surabondance engendrée par des années de jouissance de son esprit dans la solitude, décide de revenir vers les hommes pour la leur donner, en est la figure poétique ou prophétique.

II) Au coeur de la philosophie de Nietzsche on trouve la Volonté « de » puissance (Wille zur Macht). L'un des participants, germanophone de naissance, nous explique comment Macht renvoie à capacités, possibilités : être plus, ce qui va dans le sens des traductions récentes s'efforçant de libérer cette expression de son sens reçu de domination sur d'autres. Un autre, angliciste, rapproche l'expression d'empowerment : augmenter sa capacité à faire, gagner en puissance.

Nietzsche qui, dans la Volonté de puissance définit la Vie comme Wille zur macht précise que « la vie veut s'élever et en s'élevant se surmonter » et que les mêmes fonctions (assimilation, discrimination...) caractérisent la vie organique et la vie spirituelle. « Une volonté d'accumuler de la force : tous les faits vitaux ont là leur levier. »

III) Dans des textes du Crépuscule des idoles Nietzsche oppose à la volonté d'anéantir les désirs ou passions au sens large la volonté de les spiritualiser : « la spiritualisation de la sensualité cela s'appelle l'amour », celle de l'agressivité le renoncement à l'anéantissement des opposants ou des ennemis. C'est la période où les désirs ou passions « se marient à l'esprit », autre source de la créativité humaine.

Nous sommes sensibles à la parenté de cette approche de la créativité avec celle de Berdiaev qui a lu et apprécié Nietzsche, la différence résidant dans le fait que chez Nietzsche Dieu n'a aucune place.