

Camelia GRADINARU
Université « Al. I. Cuza » de Iasi (Roumanie)

Les passions remises en question

The Passions within the Problematological Framework

Abstract: This paper presents an excursus in the challenging philosophical topic of passion, with a special emphasis on the contribution made by the philosopher Michel Meyer. Firstly, the article focuses on the relevance of the concept of passion as a way of approaching philosophy. In this vein, relevant axes of this theme are outlined in the context done by the Western philosophy. Secondly, the article points out some important alignments of the classic dichotomy passion – reason, one of the great leitmotifs of the explanation of passions. Thirdly, given the originality of the approach developed by Michel Meyer, the passions are examined within the sophisticated problematological framework, who succeeded to put in a new perspective an old philosophical term.

Keywords: passions, raison, philosophy, problematology, ethics.

« Raison sans passion n'est que ruine de l'âme. »
(Meyer 2007, 15)

1. Introduction

Les passions représentent un sujet inconfortable, qui inquiète les gens et provoque des dilemmes. Les philosophes ont passionnément interrogé le concept de passion, qui a soulevé de multiples problèmes et a révélé de nombreux liens avec d'autres termes essentiels pour le fondement théorique de divers paradigmes ou positions théoriques pertinentes dans l'histoire de la philosophie. Du côté émotionnel au

péché, à l'instinct, à la pulsion et à l'intérêt, les passions connaissent une description complexe, qui implique des dimensions éthiques, politiques, sociales et langagières. La philosophie occidentale a également acquis une certaine identité par la manière dont divers penseurs se sont spécifiquement attachés à ce thème. Dans ce contexte, cet article tracera quelques « lignes de fuite » significatives pour le sujet de la passion.

Tout d'abord, nous nous demandons si le positionnement vers le concept de passion est essentiel dans la définition d'un philosophe. Dans ce cadre, nous esquisserons très brièvement quelques axes de la pertinence de ce thème sur la carte de la philosophie occidentale. Deuxièmement, comme une constante dans l'explication des passions était de les opposer à la raison, l'article extrait et expose quelques alignements importants de cette dichotomie classique. Dans un troisième temps, compte tenu de l'originalité de l'approche construite par Michel Meyer, nous introduirons l'explication des passions dans un contexte problématologique, afin d'accentuer le fil narratif sophistiqué du philosophe belge, qui a réussi à mettre dans une nouvelle perspective une question philosophique ancienne.

2. Passion et philosophie

Avant tout, la question est de savoir si la problématique des passions est déterminante pour un philosophe, autrement dit, est-ce le rapport aux passions qui délimite un homme ordinaire d'un philosophe ? Quel est l'effet de la prise de conscience et de la théorisation des passions ? La méta-perspective sur les passions personnelles et humaines en général représente-t-elle une façon d'aborder la philosophie, d'être en sa proximité ou peut-être même un moyen d'entrer dans le champ philosophique ?

Premièrement, on doit observer que le problème des passions sous-tend toute la philosophie occidentale, devenant un thème profond qui a donné le ton de certaines approches philosophiques ou qui a réglé, dans l'ombre, une série d'articulations théoriques essentielles dans l'œuvre des philosophes. Pour Meyer, la théorisation des passions représente un lieu fertile qui condense les « énigmes de la pensée occidentale » (Meyer 2007, 11). La pensée binomiale, dichotomique, propre à la philosophie occidentale cachait aussi une hiérarchie implicite : la primauté de la raison est suivie du caractère secondaire du sensible. Derrida, par exemple, a déstabilisé dans ses écritures les modes de penser enracinés en philosophie, qui font autorité siècles entiers. Le dualisme du

sensible et de l'intelligible, du *logos* et du *pathos* est traditionnel, presque constitutif pour le schéma de la métaphysique occidentale : « une opposition non critiquée entre sensible et intelligible, entre l'âme et le corps » (Derrida 1967a, 123). C'est donc une habitude de la métaphysique de réduire le sensible et l'extériorité pour privilégier ce qui est de l'ordre de l'intelligible et de l'idéal. Dans ce contexte, l'histoire des modalités dont les secondarités ont été traitées dans divers systèmes philosophiques est symptomatique. Les termes opposés ne sont qu'extrêmement rarement égaux, leur disposition indiquant plutôt la priorité, le privilège et l'importance du premier terme par rapport au second. C'est un traitement discriminatoire structurel, herméneutique et fonctionnel, et Derrida n'hésite pas à le désavouer, en l'illustrant par l'analyse extensive du logocentrisme (Derrida 1972). Dans cette perspective, notamment le problème des passions comme objet légitime du discours philosophique a dû être précisé et argumenté tout au long de l'histoire de la philosophie.

Deuxièmement, la question des passions représente un point nodal dans la compréhension de la condition humaine, de la complexité de l'homme et de son sens au monde. Ainsi, bien qu'elle constitue un thème spécifique, elle ouvre en même temps l'horizon des recherches philosophiques. Si l'homme commun est sous l'empire de la nécessité et de l'action, le philosophe est généralement un contemplatif qui peut sortir de la routine pour analyser et formuler des principes. Si l'homme ordinaire vit directement, le philosophe se détache dans ses analyses de l'existence immédiate pour la comprendre et l'expliquer. L'effort méta-discursif ne dispense pas le philosophe d'avoir ou d'être dominé par les passions, mais lui offre une perspective d'ensemble intégrative, un paradigme explicatif. Parfois, les perspectives philosophiques jouent un rôle thérapeutique, cathartique, déclenchant des mécanismes supérieurs de changement et de maîtrise de soi (*techniques du soi, biou techne*). En ce sens, la composante cognitive est doublée d'une composante comportementale. Pour Nussbaum (1994), la philosophie est thérapeutique, elle guérit l'individu des émotions et passions excessives. Son retour à la philosophie hellénistique montre que la mise philosophique dépasse la technique intellectuelle qui peut être stérile du point de vue des conséquences pragmatiques ; l'immersion en mondanité conduit à une « philosophie médicale compatissante » (Nussbaum 1994). La relation entre le philosophe et l'homme ordinaire est donc similaire à la relation entre le médecin et le patient.

Troisièmement, ses connexions interdisciplinaires nombreuses placent la passion non seulement sur une carte des grandes questions

philosophiques, mais aussi sur un territoire plus large, reliant le sujet des passions à d'autres thèmes forts issus de la psychologie, de la psychanalyse, de la littérature, des arts.

3. Passion et raison

Le sujet des passions a été le plus souvent traité en relation avec celui de la raison. En plus, il avait un sens surtout en tant qu'absence, en tant que manque de raison et non en tant qu'objet d'étude indépendant, avec une définition positive. La passion est un champ de mines, un risque qui nécessite son expulsion de la vie philosophique. Même l'étymologie du mot philosophie semble énoncer une opposition aux passions : *sophia* comme antonyme de *pathos* (Abecassis 1995 : 918). Ainsi, l'effort philosophique est aussi celui de vaincre les passions par la raison, considérée, le plus souvent, comme la seule garante de conclusions correctes et, respectivement, le gardien d'une bonne vie. En même temps, l'étymologie latine du mot « passion » (« patior », « passio ») fait référence à une compréhension en termes de souffrance (voir la préservation de cette acception dans l'expression « les passions de Jésus ») et de pathologie (comme, plus tard, « maladie de l'âme » chez Kant) et même de dépendance (comme attachement exagéré en psychanalyse). Nous remarquons à partir de ces explications la sphère sémantique du concept, qui semble suggérer la nécessité des remèdes et un guidage, une surveillance et un contrôle d'ordre supérieur. Les passions rendent les hommes esclaves de ses corps, en réduisant leur liberté.

Dans ce contexte, la condamnation des passions et la suprématie de la raison étaient des attitudes philosophiques courantes dans la tradition occidentale. Meyer observe le statut particulier d'Aristote, pour qui les passions « ne sont pas nécessairement mauvaises. En ce sens, il restera isolé dans la pensée occidentale, qui – avec le christianisme – préféra suivre Platon » (Meyer 2017, 85).

Entre raison et passions il y a une tension sans cesse et une guerre sans merci. Pour Pascal, celle-ci est une

„Guerre intestine de l'homme entre la raison et les passions. S'il n'y avait que la raison sans passions. S'il n'y avait que les passions sans raison. Mais ayant l'un et l'autre il ne peut être sans guerre, ne pouvant avoir paix avec l'un qu'ayant guerre avec l'autre. Aussi il est toujours divisé et contraire à lui-même.” (1963, 586).

Pascal rejette à la fois la suprématie cartésienne de la raison et le pouvoir incontrôlable des passions. Ni dieu, ni bête, l'homme est raison et passion et il ne peut pas s'en libérer de ce mélange. Si un individu est conscient de ses passions ne signifie pas qu'il peut automatiquement les maîtriser. Dans la même mesure, être passionnel n'est pas synonyme avec être irrationnel. Quoique la raison et la passion se trouve dans une relation de contradiction, la solution n'est pas la victoire de l'une vers l'autre, mais, paradoxalement, la maintenance optimale du conflit. Dans *Émile ou De l'éducation*, Rousseau indique l'importance des passions non seulement pour les individus considérés séparément, mais aussi pour les communautés et, en définitive, pour l'espèce humaine : « Nos passions sont les principaux instruments de notre conservation : c'est donc une entreprise aussi vaine que ridicule de vouloir les détruire ; c'est contrôler la nature, c'est réformer l'ouvrage de Dieu » (Rousseau 2009, 305).

Dans une perspective empiriste, Hume renverse la relation traditionnelle entre la raison et les passions : « Nous ne parlons ni avec rigueur ni philosophiquement lorsque nous parlons du combat de la passion et de la raison. La raison est, et elle ne peut qu'être, l'esclave des passions ; elle ne peut prétendre à d'autre rôle qu'à les servir et à leur obéir. » (1946, 524). La passion et la raison ne sont pas du même ordre : la passion appartient à l'ordre des émotions, tandis que la raison appartient à l'ordre des idées. Avec Hume la relégitimation des passions resurgit.

Chez Kant, la passion est une maladie, mais une maladie maîtrisable, liée toujours à la raison : « La passion présuppose toujours chez le sujet la maxime d'agir selon un but prédéterminé par l'inclination. Elle est donc toujours associée à la raison ; et on ne peut pas plus prêter des passions aux simples animaux qu'aux purs êtres de raison. » (Kant 2002, 195). Le juste équilibre entre la partie sensible et la partie intellectuelle reste le problème. Aussi, la poursuite passionnée de l'approche rationnelle peut transformer la raison elle-même en passion.

Sans proposer à réécrire l'histoire du concept, ces quelques illustrations des manières dont les philosophes ont traité le sujet des passions (par opposition à la raison, comme manque de rationalité, comme déterminant de la raison, ou comme domaines autonomes), indiquent non seulement la fécondité du concept, mais aussi les difficultés argumentatives apparues dans la tentative de concevoir les passions comme un sujet philosophique digne d'analyse. De plus, pour tous les philosophes qui ont fait cela, les passions représentent un point critique dans leur propre système de pensée. La manière dont ils ont traité ce sujet a construit également un métadiscours sur la philosophie elle-même et

aussi leur propre signature philosophique, une partie essentielle de leur différence spécifique dans l'histoire de la philosophie.

Si la passion est un état humain subjectif qui échappe à la rationalité, écrire rationnellement sur les passions, comme l'exige implicitement une théorie des passions, ne représente-t-il pas une autre contradiction dans les termes ? Ou n'est-ce pas que, ce faisant, la raison construit sa propre passionalité ? Meyer extrait le problème de la passion de cette dichotomie pour tenter de le réhabiliter d'un point de vue théorique et pratique. Pour lui, la passion doit être vue à l'état réel, dans la plénitude de sa force, c'est-à-dire comme une nécessité de la vie elle-même (Meyer 2007, 7). En l'absence de passion, seulement avec la raison – aussi forte soit-elle – l'homme ne peut pas être complet : « raison sans passion n'est que ruine de l'âme » (Meyer 2007, 15). Plus que cela, il y a aussi une rationalité dans le traitement du thème de la passion et cela intéresse le philosophe belge. Meyer veut échapper à la fameuse tradition selon laquelle la passion se définit négativement, par opposition à la rationalité, et explore ainsi une définition positive de la passion. En ce sens, il propose « un exposé de ce que pourrait être une phénoménologie positive des passions » (Abecassis 1995, 934, notre traduction). L'histoire de la philosophie est lue par Meyer comme un oubli du questionnement lui-même. L'acte qui problématise la pensée même indique fortement le rôle des passions au niveau de la raison : « Pour comprendre la Raison, il faut comprendre la conscience et ses passions. » (Turnbull 2014, 126, notre traduction). La raison de la passion qui fait possible une rhétorique des passions et aussi une investigation du langage des passions (Kremer-Marietti 1994, 285).

Y-a-t-il une *logique des passions* ? Pour Meyer, elle se construit autour de deux éléments clés : l'identité et la différence, exprimant à la fois notre unicité et notre contingence, tout en dessinant la rationalité de nos passions. La logique des passions régit, selon Meyer, trois grands domaines : l'histoire de soi, la relation avec l'autrui et le rapport aux choses, aux événements et au monde dans son ensemble (2007, 293). La passion a de multiples dimensions : psychologique, esthétique, politique, identitaire, rhétorique. Elle nous définit en tant qu'êtres humains, nous individualise et construit notre unicité. En même temps, la passion se place sous le signe du contingent profond, indiquant aussi ce qui doit être contrôlé ou dominé. Maîtriser ou stimuler les passions n'est pas sans effets. Pour construire un discours persuasif, par exemple, l'orateur doit bien connaître son auditoire, y compris les émotions qui seront provoquées

en lui. En publicité ou en marketing, déclencher des états émotionnels à travers une histoire bien écrite est déjà une stratégie courante.

Du péché originel aux intérêts matérielles, les passions ont aussi connu un discours éthique qui décrit un intervalle généreux de la régulation sociale à la condamnation sous le signe de l'immoralité. Aussi, depuis les Grecs, on sait très bien que les passions ont un caractère politique et que toute société règle et contrôle les passions. Ainsi,

« Si l'humanité se définit par ses passions, alors les mouvements dans les passions sont synonymes de changement social et par conséquent dans la question même de qui nous sommes. Mais les réactions politiques contre les mouvements pour le changement sont tout aussi passionnées ; les passions participent autant au maintien de la réalité qu'à sa problématisation. » (Turnbull 2014, 125, notre traduction)

Même le jugement juridique dépend de la compréhension des passions qui se trouvent « derrière » un certain fait, qui l'ont déclenché et ont déterminé le cours des événements. L'argumentation rationnelle contient l'explication des ressorts affectifs qui ont accompagné une décision ou un acte. Nombreuses émotions incontrôlées sont de fortes motivations pour certaines actions aux conséquences les plus diverses. De la même manière, construire une communauté implique la négociation et la gestion des passions. Dans de grandes masses de personnes, les émotions peuvent se transmettre plus facilement et peuvent se radicaliser rapidement. Trouver un dénominateur affectif commun, en plus d'avoir une cause ou un idéal ensemble, est le fondement de la solidarité humaine.

4. Passion et problématique

Pour Michel Meyer, les passions peuvent être interprétées dans une clé problématique et justement ce type d'interprétation constitue le noyau originel de son approche :

« Qu'y a-t-il de nouveau dans la tentative de Meyer d'aller au-delà d'une critique purement négative de la philosophie et de fonder la philosophie sur ce qu'il appelle la 'problématique' – une philosophie du questionnement, un scepticisme rationnel qui pose des questions sans réponse à l'avance ; une philosophie construite autour de la différence problématique, c'est-à-dire qu'elle garde toujours vivante la différence entre les questions et les réponses. » (Abecassis 1995, 931, notre traduction)

Quoique le questionnement représente l'essence de la démarche philosophique, Meyer constate l'absence de la réflexion sur ce sujet : « le questionnement ne fut jamais le thème propre de la philosophie » (Meyer 1986, 14), tandis que Kremer-Marietti développe le destin de la pensée interrogative: « Née avec Socrate, réinterprétée par Platon dans le sens de la 'réponse' exclusivement, elle eut malheureusement un temps de vie abrégé et une fin par trop prématurée, selon l'examen historique minutieux auquel procède Michel Meyer » (Kremer-Marietti 2008, 8).

In *Questioning Derrida. With his replies on philosophy* (2018), Derrida indique les points de confluence de sa philosophie avec la problématique théorisée par Meyer ou, autrement dit, ses propres « motifs problématiques ». Ainsi, dans *L'Écriture et la Différence*, Derrida commente le sujet des questions sans réponse, en soulignant l'importance du questionnement :

« Communauté de la question, donc, en cette fragile instance où la question n'est pas encore assez déterminée pour que l'hypocrisie d'une réponse se soit déjà invitée sous le masque de la question, pour que sa voix se soit déjà laissé articuler en fraude dans la syntaxe même de la question. Communauté de la décision, de l'initiative, de l'initialité absolue, mais menacée, où la question n'a pas encore trouvé le langage qu'elle a décidé de chercher, ne s'est pas encore en lui rassurée sur sa propre possibilité. Communauté de la question sur la possibilité de la question. » (Derrida 1967b, 118)

Meyer propose à dépasser le propositionnalisme caractéristique à la pensée occidentale par problématique. Si le premier considère que la réponse est fondamentale pour la connaissance, la dernière met le questionnement dans le centre de la pensée philosophique. La raison propositionnelle implique « l'abolition du répondre » (Meyer 2007, 283), l'évacuation de l'interrogativité elle-même, l'éradication du problématique et la transformation des réponses en propositions fermés, pétrifiées. Le modèle propositionnel est orienté vers la résolution des problèmes, étant soumis au critère de la vérité : « La solution (la réponse) justificatrice supprime le problème, tandis que la solution (la réponse) problématique le rend permanent, l'amplifie, le diversifie » (Salavastu 2010a, 46). La suppression de la question, de tout ce qui est vivant dans la pensée, est un effet du propositionnalisme occidental, pour qui les vraies solutions sont toujours apodictiques. De même, l'exclusion d'autres variantes possibles est la conséquence de la nécessité impliquée

par le logos. Pour Meyer, le paradoxe de Ménon représente la meilleure illustration de la limitation du raisonnement propositionnel (Meyer 2007, 287). Meyer ne diminue pas l'importance des formes discursives fondées sur la nécessité ou la démonstration, mais attire l'attention sur le fait qu'elles n'épuisent pas tout le registre discursif. Dans ce contexte, nous assistions à une « déproblématisation » de la modalité philosophique, ainsi que

« le discours philosophique actuel est comme né d'une déproblématisation, alors même que les apories et les impasses se multipliaient, créant un effet de déplacement dommageable à sa radicalité, même si la possibilité d'un questionnement indirect est susceptible d'être réactualisée et retrouvée, comme le propose Michel Meyer. » (Kremer-Marietti 2008, 9).

On a besoin, comme Gadamer a bien expliqué, d'un « horizon d'interrogation » pour bien interpréter un texte, d'une architecture structurale qui permet l'interprétation. Cet entrelacement des questions et des réponses dirige tout processus de compréhension, parce que « le sens d'une proposition est relatif à la question à laquelle elle répond ; mais cela signifie qu'il dépasse nécessairement ce qui y est énoncé » (Gadamer 1996, 393). Gadamer nous parle aussi de la primauté de la question : la compréhension signifie reconstruire la question, l'ouverture vers ce qui dépasse le cadre strict de la réponse.

La philosophie de Meyer intègre de manière constructive la contingence, car « la problématologie aborde le problème de l'articulation de la contingence au niveau fondamental de la pensée. Elle ne pointe pas simplement les défauts ou les limites de l'ontologie, mais la dépasse entièrement ». (Turnbull 2014, 106, notre traduction). Partant de l'idée de Luhmann selon laquelle la contingence est la caractéristique déterminante du monde contemporain, Turnbull l'analyse dans les termes donnés par la problématologie. La dernière est capable de fonder philosophiquement « une théorie pour décrire la contingence dans les relations sociales » (Turnbull 2014, 105, notre traduction) en termes positifs. Le raisonnement propositionnel voit la contingence comme un état de choses temporaire qui doit être éliminé tandis que la problématologie affirme que les réponses contingentes contribuent également à la connaissance. Meyer « situe les passions à l'interface des niveaux de conscience » (Turnbull 2014, 127, notre traduction) précisément parce qu'elles sont capables de préserver la cohérence de la conscience, intervenant entre une conscience immédiate et une conscience réflexive.

Le lien entre la question et la réponse est assuré par le concept de différence problématologique qui construit une logique de liberté et de nécessité : la nécessité est celle de donner une réponse, mais la réponse peut être multiple. Ainsi, le couple question – réponse est celui de la nécessité du questionnement et de la contingence de la réponse. La différence problématologique, conçue comme la relation entre question et réponse, est un concept clé et Meyer préfère qu'elle soit établie directement en se référant explicitement au questionnement et à la réponse et non par leur occultation (Meyer 2018, 3).

La problématologie – « le puissant instrument dialectique et rhétorique » (Kremer-Marietti 2008, 8) – ne cesse à questionner le questionnement même. Ainsi, « L'aspiration de Meyer est, à notre avis, de proposer la problématologie comme modèle d'analyse de tous les domaines de la connaissance et de l'action de l'homme » (Salavastru 2010b, 455). Appliqué aux passions, ce modèle dépasse la tension entre raison et sensibilité, nature et nature humaine. Le changement proposé par Meyer concernant le traitement des passions est novateur, parce que

« au lieu de concevoir les passions séparément de la rationalité par une différenciation propositionnelle, il insère les passions dans la différence problématologique. Les passions expriment la différence problématologique au sein de la conscience, l'idée étant d'articuler une conception de 'l'inférence passionnelle' » (Turnbull 2014, 139, notre traduction).

La passion n'est pas le contraire de la raison, mais une autre façon de formuler une réponse et parfois elle est même « un choc qui vient d'une question qui surgit de l'extérieur » (Meyer 2007, 1). Ainsi, la passion est conçue comme une réponse, une différence qui peut produire le changement ou la stabilité du réel. La complexité de la passion vient de ce qu'elle est à la fois nécessaire et contingente, réflexive et non réflexive et dans cette dialectique elle est le produit et aussi l'inverse du propositionnalisme. Meyer a construit un modèle explicatif dans lequel les deux niveaux de conscience sont problématologiquement liés. Au premier niveau de conscience, directement orienté vers l'expérience, nous abordons de nouveaux problèmes en les reliant aux réponses précédentes. En fait, dans cet acte, nous traitons ces nouvelles questions comme des questions rhétoriques. Le traitement rhétorique des questions décrit la manière par laquelle les êtres humains sont cohérents dans leurs décisions avec les réponses passées, obtiennent même des confirmations de leur façon de penser et d'agir. Par ce mécanisme de « rhétorisation », les

problèmes sont en fait supprimés rhétoriquement parce que nous avons besoin d'autojustification, de sens et de prévisibilité et donc « La cohérence passionnelle coïncide avec la rationalisation » (Meyer 2007, 300). Indubitablement, notre vie quotidienne est beaucoup plus simple par automatisme, par routine, en faisant rapidement une série de choses sans répéter à chaque fois l'enchaînement de leur algorithme explicatif. D'une part, on observe un net effet positif, d'autre part, ce processus peut aussi être à l'origine de l'établissement de nombreux préjugés et suppositions qui restent incontestés. Meyer constate d'ailleurs que « les hommes aiment ne pas se poser trop de questions » (2007, 306), que le questionnement est une entreprise difficile, inconfortable, qui arrache les gens à la sécurité dogmatique et les jette dans la lucidité critique. A un second niveau de conscience, on questionne, on problématise. La passion est à la fois ce qui nous aveugle mais aussi ce qui nous détermine à dépasser cet aveuglement. Souvent, ce sont les échecs qui révèlent la différence problématique et exposent l'échafaudage rhétorique de leurs problèmes. Aussi, l'excès de conscience réflexive peut devenir une faiblesse, et un examen plus approfondi de l'espace social nous peut donner des exemples dans lesquels les individus les plus performants sont ceux qui sont orientés vers l'action, qui ont une confiance en soi inébranlable et qui ne passent pas de temps à s'interroger. La rationalité propositionnelle et la rationalité interrogative structurent la vie différemment et articulent des véritables « façons de vivre » (Meyer 2007, 368). Ainsi,

« La passion est à la fois sue et ignorée, parce qu'elle est le savoir de notre ignorance, qui peut se gommer jusqu'au pur savoir ou se dénaturer jusqu'à la pure ignorance. Elle n'est ni la solution sans problème, ni le problème sans solution, elle est la réponse à un problème qui peut aller de l'annulation – simulée ou recherchée – jusqu'à sa thématisation expresse » (Meyer 2007, 306).

Meyer affirme que la passion est le garant de la continuité du soi, assurant son identité (2007, 341). L'identité s'acquiert par des questionnements répétés qui, au fil du temps, mènent à la continuité et à la différence. Dans cette perspective, la passion représente « la quête même de l'existence : elle est la question que je suis pour moi, ce qui m'implique directement ou indirectement dans tout ce qui est : monde, êtres, choses ou événements » (Meyer 2007, 343). La passion est une altérité multiforme, qui réécrit l'identité personnelle et sociale.

5. En guise de conclusion

Quand on parle de passion, on ne peut s'empêcher pas de se demander quelle est la question à laquelle la passion répond ? Les passions ne sont pas seulement impliquées dans les activités personnelles, mais elles mettent en mouvement des masses, des groupes et des communautés. La vie sociale et politique est liée aux passions et au désir d'agir. Comme Meyer nous en avertit, les passions changent ou même se substituent (Meyer 2007, 17), de sorte que la régulation des passions est un sujet d'intérêt maximal quel que soit le contexte historique dont il est question. Certaines passions, condamnées auparavant, peuvent devenir légitimes avec le temps. La recherche du profit ou la poursuite des honneurs en sont deux exemples actuels, à côté de l'intérêt qui, dans l'interprétation de Hirschman, est devenu une passion rationnelle (Meyer 2007 : 181). On peut considérer que « la tradition et le changement sont fonction de notre relation avec les passions au niveau sociétal. L'identité des sociétés se trouve dans leurs choix accumulés concernant les passions entre leurs membres. » (Turnbull 2014, 144, notre traduction).

Pour Meyer, la condition humaine est avant tout une condition langagière interrogative ; la rhétorique est vue comme la structure essentielle du langage qui réduit la distance entre les êtres humaines. Plus les relations entre les personnes sont étroites (parents, enfants, amis), plus ces relations seront passionnelles, directes et chargées d'émotions. Que se passe-t-il lorsque la distance entre les personnes augmente ? Est-ce là l'espace où la morale peut s'insérer ? La négociation de la distance intervient dans le jugement moral (Salavastru 2014), parce que précisément « C'est cette distance avec le *pathos* qui va nous rendre plus émotionnels que rationnels, plus vertueux qu'objectifs, plus généreux et bienveillants que rigoureux dans les principes, parfois intraitables, dont nous nous réclamons » (Meyer 2013, 84). La passion, en tant que réponse, est sur son propre terrain lorsque la distance est relativement faible et s'accompagne d'expressions émotionnelles et corporelles importantes (Meyer 2010). On l'observe également dans les théories qui expliquent les situations de communication dans notre monde de plus en plus connecté au réseau électronique : dans la communication face à face, les repères corporels sont très importants pour l'interprétation optimale de la situation de communication. Les indices non verbaux ou paraverbaux peuvent être des ressources précieuses pour bien décrypter la situation, même si le message transmis peut être différent (certains tics ou mimiques peuvent contredire le message verbal). Dans la communication

en ligne textuelle, en particulier dans la communication asynchrone, les possibilités de corriger le message, le temps de réflexion que l'utilisateur peut prendre pour lui-même sont, par exemple, des moyens de contrôle, qui peuvent censurer l'expression émotionnelle directe. D'autre part, l'intégration augmentée des moyens de communication en ligne dans la vie quotidienne, notamment grâce à la communication mobile, a déterminé dans certaines conditions un usage similaire de la communication en ligne par rapport à la communication traditionnelle. De même, les innombrables applications et outils digitaux multimédia peuvent être des facilitateurs de la transmission et de la compréhensibilité des signes paraverbaux dans une communication interpersonnelle.

Enfin et surtout, la problématique a un potentiel éthique extrêmement relevant et actuel. « L'éthique des passions de la communication » (Abel 2000) fait partie de la problématique et culmine avec l'idée de la construction d'une communauté dialogale autour d'une question commune partagée. Si Habermas a cherché un critère universel qui peut assurer le consensus, la problématique, par son « éthique interrogative », est orientée vers la question conçue comme espace commun où les individus peuvent cohabiter. Ainsi, la question partagée est celle « qui introduit l'altérité dans l'identité du sujet responsable » (Abel 2000, 170) et qui peut unifier dans une mesure naturelle les êtres humains. Elle contribue aux fondements d'une société plus ouverte et diversifiée et repense l'identité et la solidarité humaine (dans des sens similaires à ceux développés par Rorty, par exemple). Dans ces conditions, « la passion est le langage de l'humanité » (Meyer 2007, 382), en crayonnant les contours de la liberté et de l'histoire.

Bibliographie

- ABECASSIS, Jack. 1995. "The Fragility of Philosophy: Passions, Ancient and Modern." *MLN* 110(4): 918-942.
- ABEL, Olivier. 2000. *L'éthique interrogative. Herméneutique et problématique de notre condition langagière*. Paris : Presses Universitaires de France (coll. « L'interrogation philosophique »).
- DERRIDA, Jacques. 1967a. *De la grammatologie*. Paris : Minuit.
- DERRIDA, Jacques. 1967b. *L'Écriture et la Différence*. Paris : Éditions du Seuil.
- DERRIDA, Jacques. 1972. *La dissémination*. Paris : Seuil.

- DERRIDA, Jacques. 2018. « As if it were Possible, “within such limits”... ». In *Questioning Derrida. With his replies on philosophy*, edited by Michel Meyer, 96-119. London and New York: Routledge.
- GADAMER, Hans-Georg. 1996. *Vérité et méthode. Les grandes lignes d'une herméneutique philosophique*. Traduction intégrale revue et complétée par Pierre Fruchon, Jean Grondin et Gilbert Merlio. Paris : Seuil (collection « L'ordre philosophique »).
- HUME, David. 1946 (1737). *Traité de la nature humaine*, tome 2. Trad. A. Leroy. Éd. Aubier – Montaigne.
- KANT, Immanuel. 2002 (1797). *Anthropologie du point de vue pragmatique*. Huitième tirage. Trad. M. Foucault. Paris : Ed. Vrin.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. 1994. « De la passionnalité ». *Revue Internationale de Philosophie* 48, no. 189 (3) : 275-285.
- KREMER-MARIETTI, Angèle. 2008. *Michel Meyer et la problématique*. Éditions de l'Université de Bruxelles.
- MEYER, Michel. 1986. *De la problématique : philosophie, science et langage*. Bruxelles : Pierre Mardaga.
- MEYER, Michel. 2000. *Questionnement et historicité*. Paris : PUF.
- MEYER, Michel. 2007. *Le Philosophe et les passions. Esquisse d'une histoire de la nature humaine*. Paris : PUF.
- MEYER, Michel. 2010. *La problématique*. Paris : PUF.
- MEYER, Michel. 2013. *Principia Moralia*. Paris : Fayard.
- MEYER, Michel. 2018. « From Grammatology to Problematology ». In *Questioning Derrida. With his replies on philosophy*, edited by Michel Meyer, 1-5. London and New York : Routledge.
- NUSSBAUM, Martha. 1994. *The Therapy of Desire*. Princeton: Princeton University Press.
- PASCAL, Blaise. 1963. *Pensées*, dans *Œuvres complètes*. Paris : Le Seuil.
- ROUSSEAU, Jean-Jacques. 2009. *Émile ou De l'éducation*. Paris : Éditions Flammarion, coll. « GF ».
- SALAVASTRU, Constantin. 2010a. *Essai sur la problématique philosophique. Approche critique et applicative*. Paris : L'Harmattan.
- SALAVASTRU, Constantin. 2010b. « Critique de la problématique ». *Revue Internationale de Philosophie* 64, no. 253 (3) : 451-456.
- SALAVASTRU, Constantin. 2014. « Problématique et morale ». *The Scientific Annals of “Alexandru Ioan Cuza” University of Iasi. Communication Sciences*, 7(1) : 9-27.
- TURNBULL, Nick. 2014. *Michel Meyer's problematology: Questioning and society*. London, New Delhi, New York, Sydney: Bloomsbury.