

## Abraham

« Le père des croyants » est regardé comme le fondateur du monothéisme. Il reçoit la première *révélation*, la première *promesse* (une descendance innombrable) et contracte la première *alliance* avec Dieu (la circoncision). Il n'est donc pas seulement conçu comme l'archétype du croyant et l'exemple premier de la *fides*. Il représente, pour la philosophie et malgré l'opposition rendue célèbre par Pascal entre « le dieu d'Abraham, d'Isaac et de Jacob » et le « Dieu des philosophes », le moment de la constitution d'un Dieu unique, transcendant et créateur, mais aussi l'idée d'une alliance scellée entre un dieu-personne et un homme devenu personne libre et morale, moment qui institue l'*histoire*.

Une seconde perspective insiste sur un Abraham-origine, fondateur du judaïsme. C'est ainsi que l'aborde Hegel, soucieux d'établir une histoire conceptuelle (et une hiérarchie) des religions qui fasse du judaïsme la première étape qui doit mener à la religion absolue. La figure d'Abraham y est à la fois essentielle et limitée: essentielle parce qu'elle marque le début du monothéisme et du concept de Dieu, mais limitée parce que l'idée de Dieu y demeure abstraite, être transcendant absolument séparé, limitée parce qu'Abraham est la figure de la *séparation* (comme le Christ est celle de la réconciliation). Le Dieu d'Abraham est ainsi celui qui réunit de l'extérieur et donc improprement Abraham et son autre (la nature), et auquel celui-ci se remet entièrement, se rendant esclave d'un maître absolu.

L'idée d'esclavage et de soumission à un Dieu-tyran aux commandements barbares est l'un des traits caractéristiques d'une critique de la religion, développée à partir XVIII<sup>e</sup> siècle, qui prend appui sur la figure d'Abraham. Mais elle sert plus spécifiquement une violente critique du judaïsme.

C'est en centrant son attention sur l'épisode du sacrifice d'Isaac que la philosophie fait de nouveau d'Abraham le centre d'une réflexion profonde. Chez Kierkegaard, Abraham représente le stade du religieux, caractérisé par une suspension téléologique de l'éthique: il obéit « en vertu de l'absurde » à commandement qui s'oppose à l'éthique, expérience indicible qui dépasse la raison et qui marque la spécificité du rapport religieux au Tout Autre, illustrant ainsi la singularisation que produit l'expérience religieuse, le retranchement absolu de l'individu par rapport à l'ordre du général (l'éthique), mais aussi le saut mortel de la décision qui y fait pénétrer.

Levinas, insistant sur la bonté d'Abraham au moment de la destruction de Sodome, considère que l'essentiel de l'épisode du sacrifice est au contraire qu'Abraham entende la voix qui retient son bras et qu'il apprenne, dans l'interdiction du sacrifice humain, le fondement de l'éthique.

Vincent Delecroix

## Absolu

Du latin *absolvere*, détacher, achever, signifie délié ou absout de toute condition. S'oppose à relatif et qualifie ce qui est autosuffisant.

D'où l'idée d'une positivité, d'une affirmation, l'adverbe « absolument » étant synonyme de « oui ». Le substantif désigne un fondement inconditionné, l'origine et le terme le plus élevé dans la recherche des conditions. Tel est d'abord ce que Platon appelle anhypothétique, l'idée de Bien qui rend les idées aptes à être ce qu'elles sont et qui, à l'instar du soleil, nous éclaire et aveugle à la fois, se déroband dans le geste de sa donation. Caractérise, dans la philosophie classique, Dieu comme parfait et infini. Pour Kant, lorsqu'on parle de la totalité des conditions, on rencontre le mot absolu,

## A

pour indiquer soit que quelque chose est considéré selon sa valeur intrinsèque, soit qu'il vaut dans tous les cas, tel un pouvoir absolu. L'« absolument possible » est ce qui est possible en soi (non-contradictoire) et ce qui est possible sous tous les rapports (inconditionné). L'Idée de la raison se rapporte ainsi à la totalité de la synthèse des conditions, et ne nous fait rien connaître, l'absolu demeurant une chose en soi inconnaissable. L'éviction de la chose en soi aboutit à un idéalisme absolu. Fichte pose l'Absolu comme acte originaire du Moi et Schelling comme indifférence et identité. Affirmant l'identité de l'Absolu et de la subjectivité, Hegel le pense comme mouvement d'absolution conduisant de l'immédiateté indéterminée à la plénitude de l'Idée comme identité de l'identité et de la différence réconciliant tous les opposés. Le « savoir absolu », loin d'être une omniscience, est un savoir absout de toute condition, réalisant l'unité du sujet et de l'objet, rassemblant toute l'expérience de l'esprit.

Si la métaphysique pense l'Absolu comme fondement inconditionné, celui-ci semble lui échapper. Aristote dit que la théologie demeure science recherchée et introuvable. La dogmatique chrétienne lui donne un contenu, au prix d'une subordination à la Révélation. La recherche d'une nécessité absolue semble vouée à la régression à l'infini, à moins d'accepter le pari de la foi ou de se contenter d'absolutiser une instance transcendante au risque de sombrer dans l'idolâtrie. Pour Nietzsche la substitution à Dieu de certaines valeurs reconduit la démarche du nihilisme, qui subordonne le sensible au supra-sensible et qui, une fois que celui-ci a perdu son sens, produit des substituts théologiques. On peut opposer au hégélianisme, présentant un Absolu se donnant sans retrait ni réserve, la mise en abîme du dernier Schelling où l'Absolu ne se donne qu'en se retirant. Cette voie ouvre la perspective heideggerienne, posant la question de l'Être comme ce qui n'est rien d'étant et ne se donne que dans l'énigme de son retrait.

Jean-Marie Vaysse

## Absolutisme

Le terme apparaît dans la langue française à la fin du XVIII<sup>e</sup> siècle, à partir d'une systématisation de l'adjectif « absolu » en tant qu'il qualifie de manière négative un pouvoir politique cherchant à échapper à toute limitation. De manière plus générale, il définit une attitude intransigeante et entière, refusant la considération de points de vue extérieurs. Forgé à des fins polémiques, l'absolutisme désigne plus spécifiquement une construction étatique incarnée par la monarchie française et qu'on situe ordinairement entre 1630 (pleins pouvoirs donnés sans partage à Richelieu) et 1715 (mort de Louis XIV, ouverture d'une période de crises de la monarchie, jusqu'à la révolution de 1789). De manière plus conceptuelle, l'absolutisme caractérise un ensemble de modifications significatives dans l'art de gouverner. Il signale d'abord une certaine autonomisation de la politique par rapport à la religion : l'État est explicitement conçu comme fonctionnant selon des lois et une fin propre (augmentation de sa puissance confondue avec la recherche de l'intérêt public). Il cerne donc l'apparition d'une nouvelle rationalité politique dont l'intérêt de l'État devient le centre, exigeant la soumission des biens et intérêts particuliers à cette fin supérieure (« raison d'État »). Il caractérise enfin, selon le trait le plus souvent retenu, une centralisation du pouvoir d'État contre les divisions dues à la puissance des corps intermédiaires (noblesse de robe et d'épée). À la légalité délibérative des parlements, se substitue la légalité exécutive du Roi, selon la formule prêtée à Louis XIV : « L'État, c'est moi ». Des historiens ont récemment contesté la légitimité du terme d'absolutisme, d'une part du fait qu'il est forgé au moment de la révolution française pour disqualifier rétroactivement la monarchie en l'assimilant à un despotisme ; d'autre part du fait que le pouvoir royal n'était pas, en réalité, aussi illimité que cette dénomination voudrait le faire croire.

François Roussel

## Abstraction

Abstraction vient du latin *abstrahere*, qui signifie tirer ou enlever. Il s'agit donc toujours d'isoler ou de séparer certaines propriétés à partir d'un tout concret, que ce soit dans le sens courant d'une idée détachée de la réalité, ou dans le sens plus philosophique d'une opération visant à la comprendre: le sens courant et le sens dit philosophique pose la problématique de l'abstraction dans son rapport à la réalité.

En un premier sens, abstraire revient à négliger toutes les particularités d'un phénomène. Par abstraction, l'esprit retire son attention des faits pour dégager une nature constante. C'est l'attitude de l'esprit scientifique: déterminer expérimentalement un ensemble de rapports constants entre des faits pour en abstraire par induction une loi. En ce sens, il s'agit d'une abstraction par simplification. Un deuxième sens est tellement lié à ce premier qu'ils sont souvent confondus: remonter d'éléments particuliers vers des propriétés plus générales, par exemple, des triangles rectangles, isocèles ou équilatéraux on dégage les propriétés communes des triangles. « Je me forme une idée qui peut représenter toute sorte de triangles » (Arnault et Nicole, *Logique de Port-Royal*, I, 5). Cette généralisation permet la conceptualisation. Elle se fonde sur la structure du langage humain: lorsque je nomme quelque chose, je fais abstraction des particularités pour faire entrer un fait dans une catégorie. L'évidence de cette abstraction sera mise en crise par une critique de la séparation qu'elle constitue: l'abstraction part d'un fait et isole un trait spécifique, qui ne peut exister séparément (la couleur, de l'espace, par exemple). L'abstraction serait une sélection qui appauvrit le réel, en ce qu'elle rend possible la généralisation: l'acte d'abstraction de la science galiléenne isole un caractère du mouvement des corps, le changement de lieu, pour l'y réduire. Cette abstraction permet la quantification du mouvement physique. Cet aspect rend possible la schématisation: par abstractions, je peux décomposer et recomposer un phénomène pour le formaliser. L'abstraction prépare à l'analyse.

Par simplification, séparation, généralisation, puis formalisation, l'abstraction se présente comme une structuration du réel. La question devient de savoir s'il ne faut pas, avec Hegel, considérer que ces opérations privent de ce qui fait l'activité même du réel, que l'on perd lorsqu'on perd les rapports qui unissent les phénomènes que l'abstraction isole.

Arnaud Milanese

## Absurde

De *absurdus*, dissonant, pas dans le ton (cf. *absonus*, discordant, *alienus*, hors de propos).

En logique, l'absurde est le contradictoire, ce qui contrevient au principe d'identité, ce qui se contredit soi-même en s'énonçant, d'où la démonstration *per absurdum*, par l'absurde, à distinguer de la redoute *ad absurdum*, réduction à l'absurde.

En philosophie, l'absurde est le manque de sens et d'harmonie de l'existence et du monde, la perte d'une signification transcendante qui légitimerait les actions humaines et leur donnerait, avec leur finalité, leur sens. Une pensée de l'absurde est le constat d'un défaut de providence et de fins supérieures, c'est le « retrait des dieux » dont parle Hölderlin.

Au XIX<sup>e</sup> siècle, Kierkegaard (*Traité du désespoir*) puis Schopenhauer (*Le monde comme volonté et comme représentation*) ont marqué de leur empreinte la pensée de l'absurde qui a connu son apogée dans l'existentialisme français (XX<sup>e</sup> siècle, Albert Camus).

La désespérance met en cause la téléologie de l'histoire comme sécularisation de la divine Providence, et en particulier l'idée d'une rétribution finale des actes bons. Le manque de sens de l'existence la renvoie à elle-même comme source d'une invention des valeurs, ou comme auto-légitimation. Camus montre dans le mythe de Sisyphe, 1942, que « L'absurde naît de la confrontation de l'appel humain avec le silence déraisonnable du monde. » Défi et révolte sont des étapes vers une attitude juste, qui implique aussi l'engagement en faveur des déshérités.

François Guéry

## A

### Académie

Parmi les disciples de Socrate, Platon est le seul à avoir fondé une véritable école, l'Académie, l'une des institutions les plus importantes et les plus originales de l'histoire de la philosophie antique. On distinguera l'Académie proprement dite, fondée par Platon au début du IV<sup>e</sup> siècle avant J.-C. et qui ne semble pas avoir survécu à la prise d'Athènes par les romains trois siècles plus tard, et l'école platonicienne rétablie à Athènes en 176 de notre ère, lorsque l'empereur Marc Aurèle décide de créer quatre chaires de philosophie à Athènes (platonicienne, aristotélicienne, stoïcienne et épicurienne) — école qui trouvera à son tour sa fin dans un exode, lorsqu'en 529 l'empereur Justinien interdira aux « païens » d'enseigner. La tradition veut que Platon, de retour du long voyage (12 ans) qu'il aurait entrepris après l'exécution de Socrate (399), et durant lequel il aurait à la fois rencontré de nombreux savants et échafaudé ses premiers plans de mise en place d'un gouvernement du savoir (en Sicile), aurait, probablement vers 387, eu le projet de former une élite savante susceptible d'exercer une nouvelle forme d'autorité politique, après avoir reçu ce type d'éducation destinée aux philosophes-rois qu'il décrit dans les livres VI et VII de la *République*. Il aurait commencé à enseigner dans un jardin public situé hors les murs de la ville et consacré au héros Académus; il aurait fini par y acquérir une propriété. Si l'intention du maître était véritablement de produire l'élite de la *République*, philosophes-rois unanimes capables de guider une cité unanime, on peut douter que l'institution effectivement mise en œuvre ait été à la hauteur des espoirs placés en elle: elle exprima en effet, à travers son histoire, une liberté d'esprit et une diversité de points de vues qui n'a d'égale que celle que manifeste... les dialogues platoniciens eux-mêmes. On pourrait ainsi lire l'histoire de l'Académie comme une variation des manières de chercher l'unité de la philosophie des dialogues.

On peut distinguer deux grands moments, correspondant à deux paradigmes de lecture de la philosophie platonicienne. L'Ancienne Académie (de Speusippe qui succède à Platon à

la mort de ce dernier en 348/7 jusqu'à Cratès qui prend la charge de l'école en 270/69) manifeste ainsi une tendance à produire du platonisme une construction systématique, déduite de principes premiers. Mais comme l'école semble immédiatement traversée par un intense débat sur la nature de tels principes — certains disciples comme Aristote et Speusippe lui-même allant même jusqu'à contester l'existence des Formes intelligibles — ces constructions sont très variées, ainsi celle de Speusippe selon laquelle les nombres mathématiques seraient les principes dont tout le reste pourrait en être déduit selon la méthode de division, à laquelle s'oppose son successeur Xénocrate (élu en 339/8), qui aurait tenté une synthèse entre le nombre et les Formes, tous eux déduit de l'Un, réalité suprême à partir de laquelle une déduction systématique de toutes les choses de l'univers aurait été possible. Nous devons principalement à Aristote ce que nous savons de ces deux scholarques, grâce à la critique qu'il a faite de leurs thèses. Nous en savons beaucoup moins de ceux qui prirent leur charge après la mort du Stagirite, Polémon (314/3) et Cratès. Avec Arcésilas (élu en 268?), un changement de paradigme s'opère et une nouvelle façon de trouver l'unité du platonisme voit le jour (on désigne du reste cette époque de l'école par l'expression « Nouvelle Académie »), à savoir dans le personnage même de Socrate: Arcésilas et ses successeurs Lacyde (244/3) et Carnéade (167/6) renouent avec la pratique orale de la philosophie et l'aveu d'ignorance — ce que nous savons par le témoignage de leur successeur Clitomaque (127/6), revenu quant à lui à l'écrit. Les dialogues de Platon deviennent ainsi, à travers cette pratique dialectique renouvelée, un réservoir à objections contre le dogmatisme, à l'époque incarné par le stoïcisme.

L'histoire de l'Académie est ainsi celle d'une paradoxale fidélité: fidélité qui s'écarte de celle à l'œuvre dans les écoles qui virent le jour à l'époque hellénistique, où chaque génération devait se sentir investie de défendre les écrits du fondateur contre les attaques extérieures. La fidélité se mesure certes dans le service du texte: l'institution à précisément pour but d'en perpétuer la sauvegarde, l'édition, la diffusion:

c'est bien l'Académie et sa persistance qui ont assuré la transmission de l'œuvre platonicienne. Mais le caractère particulier du texte platonicien, texte philosophique écrit dans la forme littéraire du dialogue, rendu ainsi multiple, faisait de la fidélité une permanente reconstruction. Le moyen et le néo-platonisme, puis le platonisme byzantin, perpétueront, jusqu'à la chute de l'empire d'Orient, cette histoire du platonisme et de ses métamorphoses, hors de l'Académie proprement dite.

Arnaud Macé

## Accident

Accident vient du latin *accidens*, qui traduit le grec *sumbebekos*, qui signifie *ce qui est tombé avec*. De là, l'accident désigne, au sens courant, un imprévu fâcheux, survenu violemment. Ces éléments, hormis le jugement dépréciatif, appartiennent de plein droit à la définition philosophique de l'accident : l'accident est imprévu en ce qu'il n'appartient pas à la nature de ce qui le possède pourtant comme propriété ; il peut donc survenir violemment. L'accident est ainsi « ce qui appartient à un être et peut en être affirmé avec vérité, mais n'est pourtant ni nécessaire, ni constant » (Aristote, *Métaphysique*, Delta, 30). L'accident n'est pas nécessaire puisque, s'il n'appartient pas à la nature de la chose, cette chose peut rester ce qu'elle est, si l'accident change. Rien ne détermine donc sa constance. Ainsi, si je creuse un trou pour planter un arbre, et que je trouve un trésor, il est bien vrai que c'est en creusant que je l'ai trouvé. Mais, j'ai creusé pour planter un arbre, donc ni la matière, ni la technique, ni le but de mon travail ne nécessitaient cet accident, trouver un trésor.

Doit-on alors dire que l'accidentel est le contingent, tandis que l'essentiel est le nécessaire ? En réalité, s'il est vrai que l'accident n'a pas de cause déterminée dans la chose, il n'est pas sans cause. En outre, les objets mathématiques, par exemple, ne comportent que du nécessaire, sans pour autant ne comporter que de l'essentiel : l'essence du triangle est d'être une figure avec trois angles ; s'il est nécessaire que la somme de ses trois angles soit égale à deux droits, cela n'est

pas essentiel, mais déduit de l'essence. Ce dernier type de propriété, Aristote les appelle des accidents essentiels. Ainsi, l'essence se distingue de l'accident, comme l'identité d'une chose. De la sorte, une pensée pour laquelle aucun phénomène ne donne l'identité même d'une chose, mais implique toujours la nature de l'être pour qui il y a phénomène, peut concevoir de faire l'expérience de la nécessité, sans concevoir la connaissance possible des essences. C'est ainsi que Hobbes assimile tout attribut à un accident. Ainsi, parler d'accident repose toujours la question de la possibilité de connaître l'essence des choses.

Michel Potchensky

## Acculturation

Ce terme est d'apparition récente (J.W. Powell, 1880) et encore plus récent dans son usage fréquent (1936, Redfield et Linton, *Memorandum for the Study of Acculturation*). Il désigne, dans ce champ de référence, ce qui résulte de la rencontre de deux cultures et constitue donc un outil conceptuel pour la saisie des cultures dans leurs différences et leurs rapports.

On suppose alors que cette rencontre culturelle est source de changement dans les cultures considérées. En ce sens, nous sommes en présence de l'analyse de la « perméabilité » d'une culture aux catégories, habitudes ou mœurs d'une autre culture. Dans cette perspective, nous voyons tout aussi bien qu'il existe un risque d'assimilation et même de disparition d'une des deux cultures. Il faut par conséquent mettre en question un schéma initial qui serait celui de la seule mutualisation ou du seul échange entre des cultures. De plus, l'analyse dépend de l'état initial des cultures considérées (sont-elles relativement proches ? Sont-elles également dynamiques ?). Cette perspective de l'acculturation peut se reconduire — et c'est une des caractéristiques de l'analyse moderne de la question — au sein d'une même nation. On peut alors analyser les minorités culturelles, les cultures transplantées. Dans ce cas, la relation initiale d'inégalité est flagrante. Le rapport analysé peut tout aussi bien se présenter comme un antago-

## A

nisme, voire même un repli sur les valeurs culturelles d'origine ou supposées comme telle. Dès lors, nous rencontrons les figures du refus de l'autre sous la forme du refus de la culture de l'autre. Dans cette perspective, nous voyons que l'acculturation, en son contenu, possède une extension extrême : ses modalités se déclinent de l'échange intellectuel, de l'enrichissement mutuel jusqu'au refus et au repli sur soi. On perçoit donc, sous cet aspect, les problèmes de l'identité des groupes. La culture de l'autre peut apparaître comme une violence faite à ma culture, comme une atteinte grave portée à mon identité.

L'acculturation est initialement un outil de lecture pour comprendre les rapports entre une culture native et une culture « importée » et conquérante. C'est d'ailleurs dans la lecture de la disparition de la culture indienne américaine ainsi que dans le contexte de la colonisation que ce terme apparaît. Cette idée d'une culture conquérante pose également le problème de la négation de la différence culturelle et donc du danger de la culture unique, fausse figure de l'universel et simple produit des rapports de force.

L'acculturation est donc un concept opérant, polémique et en tension, qui nous conduit du rapport culturel à la domination de fait de certaines cultures, en particulier pour des raisons de puissance économique.

Hervé Guineret

### Achille

Achille est l'un des plus célèbres héros de la mythologie grecque. Fils du roi de Thessalie Pélée et de la déesse marine Thétis, il s'illustre lors de la guerre de Troie. Il y est le meilleur et le plus redouté des guerriers. *L'Iliade*, le plus ancien et le plus fameux texte littéraire relatif aux exploits du héros devant Troie, raconte comment sa colère contre le chef des Grecs Agamemnon et son refus de continuer le combat faillirent causer la défaite des Grecs. La mort de son ami Patrocle, tué par Hector, le chef des Troyens, lui fait reprendre le combat et se venger d'Hector. Lui-même meurt avant

la prise de Troie d'une flèche dans le talon, seul point vulnérable de son corps.

Achille est le type même du héros : au sens propre, puisque sa mère est une déesse, et au sens large puisqu'il se distingue par sa valeur et ses exploits guerriers. De plus son histoire est structurée par les schémas héroïques traditionnels. Jusqu'à son départ pour Troie, il a vécu caché par sa mère au milieu de jeunes filles. Une ruse d'Ulysse lui révèle sa vocation guerrière. Son compagnonnage avec Patrocle et ses succès féminins sont d'autres traits typiques de l'héroïsme. Enfin sa coexistence difficile avec le pouvoir politique représenté par Agamemnon montre la condition délicate du héros. Achille n'est pas le chef mais il est trop puissant pour être traité en subordonné. Indispensable au roi, le héros constitue un danger pour l'autorité et le pouvoir de celui-ci.

Achille incarne un choix de vie et une certaine conception de l'existence. En partant pour Troie il sait qu'il y mourra mais que sa gloire sera immortelle, alors que s'il restait il vivrait longtemps mais ignoré. Plutôt une vie brève et illustre qu'une vie longue et obscure donc. Péguy, dans *Clio*, voit là « ce qu'il y a de plus grand dans toute l'antiquité. » Achille promeut la vertu humaine antique à son degré le plus haut. Dans sa condition d'homme, il est supérieur même aux dieux. Certes il les envie parce qu'ils sont immortels et éternellement jeunes mais pour les mêmes raisons il les méprise : « Mépris de ce qu'ils ne sont points précaires, et temporaires [...] de ce qu'ils ne présentent point cette grandeur unique que confère à l'homme d'être incessamment exposé. » Les dieux ne risquent rien. La mort ne vient pas couronner et accomplir leur vie comme elle couronne et accomplit la vie du héros : « il manque aux dieux [...] ce qu'il y a peut-être de plus grand dans ce monde ; et de plus beau [...] d'être tranché dans sa fleur ; de périr inachevé ; de mourir jeune dans un combat militaire. Le sort d'Achille. »

Baptiste Touverey

### Acquis

Du latin *acquirere* : obtenir, augmenter. L'acquis s'oppose à l'inné : il désigne tout ce qui n'appar-

tient pas au patrimoine génétique de l'individu mais vient du rapport à l'environnement.

L'acquis a d'abord été une notion utilisée au XIX<sup>e</sup> siècle en psychologie puis en biologie (les caractères acquis, qui s'opposent à tout ce qui est transmis de manière héréditaire). L'opposition acquis/inné est une opposition fondamentale des sciences humaines au XX<sup>e</sup> siècle : l'inné est le donné biologique ; l'acquis est au contraire tout ce qui est transmis à l'individu par le biais de l'éducation, de la tradition et de manière générale des institutions sociales. L'ensemble des comportements acquis par les individus appartiennent à la culture, par opposition à la nature (Lévi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, 1).

Une question majeure de la philosophie et des sciences humaines consiste à se demander ce qui, dans l'homme, relève de l'inné et ce qui relève de l'acquis : l'intelligence, les choix sexuels, la violence relèvent-ils de la nature ou de la culture ? Les enjeux moraux et politiques sont ici considérables, puisqu'il s'agit de savoir jusqu'à quel point on peut modifier le comportement humain, si tout est acquis chez l'homme ou s'il existe une « nature humaine ».

Arnaud Tomès

## Acte

Vient du latin *agere*, pousser devant soi, et du grec *agein*, conduire. Acte a d'abord un sens juridique qui correspond à l'anglais et désigne la chose faite ou l'écrit la constatant. Au sens philosophique un acte est une manifestation de la volonté humaine. Il a un commencement et une fin, à la différence de l'action. Il se distingue du geste, du comportement ou de l'accident en ce qu'il implique une intention sans avoir forcément d'auteur assignable. Mais comment expliquer l'acte ? S'agit-il d'une décision, d'un rapport causal à une émotion, ou faut-il faire intervenir la contingence de l'occasion ?

L'acte est identifié à la forme chez Aristote (*Métaphysique*), et s'oppose à la matière. La notion désigne également l'exercice même, par opposition à la puissance, et se distingue de l'activité, qui implique des étapes. On

distingue donc deux degrés de l'acte : l'âme est l'acte premier du corps, sa forme qui le fait être plus qu'une matière, l'acte second est l'exercice de la pensée. L'acte est alors dit antérieur à la puissance en trois sens : logiquement, temporellement (il faut un acte pour faire en sorte qu'une puissance s'actualise) et substantiellement (l'acte est essence de la chose). L'acte est *entéléchie* ou fin de l'action au sens d'achèvement. Ainsi Dieu est un acte pur parce qu'il ne comporte rien en puissance. Mais Aristote admet la notion d'acte involontaire ce qui peut sembler contradictoire : ainsi les mouvements dont le principe est extérieur au sujet et auxquels le sujet ne concourt en rien. La philosophie moderne n'a eu de cesse d'élucider la distinction entre acte et mouvement.

L'acte ne relève pas du lien cause/effet et il est problématique de chercher à expliquer un acte par une émotion par exemple. Ainsi le sentiment de compassion n'explique pas l'acte moral pour Kant, il faut pour cela le sentiment du devoir qui implique un facteur intellectuel d'intéressement (*Fondements de la métaphysique des mœurs*). Mais la pure décision est également impuissante à expliquer l'acte tant qu'aucune occasion d'agir ne s'offre : l'acte se réfère à des valeurs mises en jeu dans des contextes.

La philosophie analytique a développé cette interrogation sur ce qui distingue l'acte (sauter par exemple), l'action et l'événement (tomber) : l'observation extérieure d'un changement rend parfois difficile la différenciation entre un mouvement réflexe et un acte. C'est le présupposé des behavioristes. Ce serait donc l'intention, combinée à la connaissance des moyens et la cohérence avec les événements en découlant qui permettraient de faire la différence. Le contexte permet de différencier l'événement de l'acte.

Juliette Chemillier

## Admiration

Du latin *admiratio*, admiration, étonnement, surprise (le radical latin *mir-* signifiant toujours l'étonnement), le terme admiration désigne d'abord le sentiment que suscite en

## A

notre âme une qualité qui la dépasse. Nous disons admirer ce qui est en soi admirable: la nature de certains objets forcerait littéralement l'admiration. L'admiration cornélienne, innovation dans le domaine tragique, est suscitée par « des personnages tout à fait vertueux », la grandeur d'âme du héros justifiant l'admiration du spectateur. En philosophie, la notion désigne souvent, conformément à son étymologie, l'étonnement que cause dans l'esprit la rencontre d'une chose, étonnement qui joue un rôle décisif : Aristote en fait le commencement des sciences et de la philosophie. Celui qui s'étonne que les choses sont telles qu'elles sont se met en quête de leurs causes ; il aperçoit une difficulté et travaille à supprimer son ignorance (*Métaphysique*, A, 2). La notion cartésienne d'admiration va dans ce sens. Descartes en fait une passion simple et primitive et même la première de toutes les passions, en raison précisément de son rapport aux objets (*Traité des passions*, 53, 69-78). Dans l'admiration, l'objet cause la passion car il surprend l'âme, et de la surprise naît un intérêt pour lui : sans la surprise de la nouveauté, pas de passion. Elle a donc une grande utilité : elle nous rend attentifs aux choses que nous ignorions — car nous n'admirons que ce qui est rare, neuf, extraordinaire, ou diffère des choses familières — et conduit à la connaissance de la chose admirée. Hobbes appelle aussi admiration l'espérance et l'attente d'une connaissance future qu'on peut acquérir par ce qui arrive de nouveau et d'étrange, et voit dans la curiosité la même passion considérée comme désir de savoir. Si l'homme incapable d'admiration reste enfermé dans l'ignorance, l'admiration cartésienne semble pourtant destinée à se supprimer. Les causes d'un objet connues, l'admiration laisse place au mieux à une contemplation intellectuelle. Il faut savoir s'en délivrer, car l'excès d'admiration est mauvais, qui conduit à l'obsession pour un unique objet ou à la recherche frénétique de raretés, conduites qui laissent l'âme dans l'ignorance. Est-ce affirmer que l'admiration qui dispose à l'acquisition du vrai n'accompagne pas sa contemplation ? Non. Elle est toujours légitime quand elle porte sur Dieu et sur le meilleur de nous-mêmes, le libre arbitre bien conseillé.

Remarquons que c'est la nature de ces objets, leurs qualités, qui justifie et définit ici l'admiration, plus qu'une manière de s'y rapporter.

Fut pourtant mis en doute le rôle de l'admiration dans l'acquisition du savoir. Comment l'attrait de nouveauté pourrait-il ébranler l'ignorance ? Spinoza montre que le contraire risque de se produire car l'admiration reste attention portée au singulier. Nous admirons un objet quand aucun autre n'est présent à notre esprit. La contemplation se fait sans partage : l'admiration isole et fixe un objet solitaire, quand la connaissance suppose l'enchaînement des choses les unes aux autres. Est refusé à l'admiration le statut d'affect. Elle n'est pas primitive, effet d'une cause positive, mais résultat d'une privation : l'esprit qui admire est privé de ce qui fait penser à d'autres choses quand il en contemple une (*Éthique*, III, 52 ; Définition des affects). Que l'admiration disparaisse avec la passion fut aussi mis en doute. Si chez Descartes elle naît de la perception de notre ignorance des causes efficientes d'un objet, Kant montre qu'elle porte davantage sur la finalité naturelle, et est légitimement produite par le principe d'unité qui y est à l'œuvre : l'admiration de la nature est un étonnement qui ne cesse pas (*Critique de la faculté de juger*, § 29, 62). Il faut noter enfin l'ambiguïté d'une admiration toute entière contenue dans la supériorité de ses objets. On admire alors ce qui est à distance, ce qu'on n'est pas. D'où la possibilité pour elle de n'être qu'envie, et surtout le risque de se muer en ressentiment, si cet idéal est inaccessible, et ce qui s'en distingue méprisable. Nietzsche envisage pourtant « un état d'innocence de l'admiration : celui-là le connaît qui ne s'est pas avisé que peut-être on l'admirera aussi un jour », état positif pour le soi qui a une dignité égale à celle qu'il confère à autrui (*Par-delà le bien et le mal*, IV, § 118).

Contr. Mésestime, moquerie, dédain.

Claire Pagès

## ADORNO, Theodor Wiesengrund

Adorno est un philosophe, sociologue et musicien allemand, né à Francfort en 1903, mort en 1969. Ses positions philosophiques