

# La politesse

## ■ Méthode

Comme c'est le cas pour tous les sujets-notions (énoncés sous la forme « X »), on peut avoir l'impression que le sujet n'offre aucune prise pour un traitement problématisé. Le risque est ici de rester trop descriptif et de ne proposer finalement qu'un catalogue des différentes formes de politesses.

Il faut se demander si la politesse ne renvoie qu'à un ensemble de conventions, indifférentes sur le plan moral, ou bien si elle constitue réellement une vertu. Cette problématique est riche, car la politesse renvoie à un ensemble de comportements valorisés par la société, mais il est possible de se demander s'ils ne constituent pas un masque servant à cacher des entreprises bien moins honorables. Autrement dit, plus on est poli, plus on maîtrise les « codes », mieux on est armé pour cacher son jeu.

C'est Rousseau qui a entrepris la critique de la politesse dans le *Discours sur les sciences et les arts*. Kant la reprend à son compte mais lui donne une ouverture morale dans l'*Anthropologie*. Bergson dans *De la politesse*, en distingue les différentes espèces. Norbert Elias, qui montre dans *La civilisation des mœurs* l'évolution des règles de politesse à travers le processus de civilisation, offre également une lecture passionnante.

**N**OUS NOUS REPRÉSENTONS souvent l'homme poli comme un être raffiné, cultivé, et par-dessus tout virtuose dans les relations qu'il entretient avec les autres individus. Quelle que soit la personne qu'il rencontre, il sait toujours ce qu'il convient de dire, il sait se montrer drôle sans verser dans le mauvais goût, il sait flatter sans se montrer insincère.

On comprend donc aisément que la politesse soit une affaire de cour. C'est Castiglione qui la théorise, à la Renaissance italienne, dans *Le livre du courtisan*. Il s'agit pour ce dernier de décrire un art de plaire, un art porté à un tel degré qu'il réussit à se cacher lui-même et à paraître naturel. Le courtisan habile a donc des comportements fluides qui semblent couler de source ; chez lui, toute rugosité, toute grossièreté semblent éliminées.

La question se pose alors de savoir si la politesse est une vertu. Car on pourra évidemment l'accuser de n'être qu'un jeu de dupes, une douceur d'apparat susceptible de dissimuler une sournoiserie ou une férocité qui parviendront d'autant plus aisément à leurs fins qu'elles seront ainsi mieux masquées. Mais n'est-il pas possible d'y voir, *a contrario*, une condition de la pacification des relations humaines au sein de la vie sociale ?

## Une vertu, en apparence seulement

Le problème de la politesse est qu'elle consiste exclusivement en comportements, attitudes extérieures. Quel crédit pourrait-on donc accorder à un art qui se déploie tout entier à travers ses manifestations mais sans rien révéler des intentions véritables de celui qui en use ? Dans un texte célèbre du *Discours sur les sciences et les arts*, Rousseau fait de la politesse un vêtement pour l'âme. On peut d'abord observer que, comme la parure cache les imperfections du corps, la politesse serait susceptible de masquer les difformités de l'âme, c'est-à-dire les vices qui y sont cachés. Mais Rousseau va bien plus loin que cette critique opposant l'être et le paraître. Pour lui, c'est surtout la *société policée* qui est contestable.

En effet, comme les vêtements égalisent les corps en les rendant invisibles, la politesse uniformise les relations humaines, les soumet à des conventions qui les règlent tout en nous mettant hors de portée des âmes.

En faisant de la politesse une valeur, la société nous a appris à qui il convenait de ne pas s'épancher, de ne pas se livrer tels que nous sommes. Dans le même temps, elle nous a appris à nous dissimuler et à nous rendre invisibles les uns aux autres. Et de ce fait, nous sommes devenus de plus en plus étrangers à nos semblables. Ainsi, on peut toujours se méfier de celui dont on ne peut lire les intentions secrètes et l'envisager par conséquent comme un ennemi potentiel : « Les soupçons se cacheront sans cesse sous ce voile uniforme et perfide de politesse<sup>1</sup>. »

1. Rousseau, *Discours sur les sciences et les arts*, Bibliothèque de la Pléiade, tome III, p. 8.

Rousseau oppose alors à cette urbanité l'humanité moins dégrossie des sociétés rustiques. Dans ces dernières, les éclats sont plus fréquents et violents, mais ils expriment directement ce qui se passe dans les cœurs. Il n'y a plus de hiatus entre l'intérieur et l'extérieur, et les rapports humains sont à la fois plus rugueux et plus sains : « La nature humaine, au fond, n'était pas meilleure ; mais les hommes trouvaient leur sécurité dans la facilité de se pénétrer réciproquement<sup>1</sup>. »

Mais alors, si la politesse vient brouiller la lisibilité des relations humaines, comment peut-on comprendre sa présence au sein de toutes les cultures ? De l'une à l'autre, les règles de politesse sont certes variables, mais elles existent néanmoins ; en comprendre la raison, ce sera donc s'interroger sur leur utilité, dans le cadre de la vie sociale.

### Politique de la politesse

Dans le *Protagoras*, Platon fait raconter au célèbre sophiste le mythe de Prométhée. Rappelons brièvement que ce dernier vola aux dieux l'habileté technique pour l'attribuer aux hommes, afin que ces derniers puissent survivre. Cependant, c'était chose impossible tant que ces derniers ignoraient « l'art politique », car ils étaient livrés à eux-mêmes, éparpillés et en guerre les uns contre les autres. Zeus leur fit donc cadeau de la pudeur et de la justice, afin que la vie commune soit possible au sein de la Cité.

Il faut s'accorder sur ce que les Grecs entendent par « pudeur », qui est davantage qu'une modestie, le sens de l'honneur et le respect d'autrui. L'homme pudique, poli ou policé, prend les autres hommes en considération et se soucie par conséquent de l'opinion publique. Ainsi, la pudeur est la condition de la justice : il ne peut y avoir de respect pour la loi si l'on n'a aucun respect pour les autres, et si chaque citoyen agit sans se soucier du regard d'autrui.

Ainsi, la pudeur et la justice sont les sentiments politiques par excellence, ils sont des formes de la douceur, qui excluent la violence et la grossièreté. On comprend donc pourquoi Périclès y voit la marque de la supériorité d'Athènes sur les autres Cités. Les Athéniens, raffinés par les arts, bienveillants envers leurs concitoyens, font montre de cette douceur dans les relations qu'ils entretiennent avec eux.

Ces qualités ne sont pas le fruit de la nature mais de la convention ; c'est ce que signifie Protagoras en disant que les hommes ne les possédaient pas naturellement, mais qu'elles ont été instituées par la suite. Ainsi, elles ne peuvent s'actualiser que par l'apprentissage des lois où elles peuvent prendre corps. Il faut donc être tout particulièrement attentif au contenu des règles en vigueur dans une société pour comprendre en quoi elles favorisent la vie commune.

---

1. *Ibid.*

La grande œuvre de Montesquieu a été de faire apparaître cet « esprit des lois » et, parmi elles, de ce tissu aux mille replis qu'on appelle « les mœurs », c'est-à-dire cet ensemble de règles non écrites, et dont le non-respect ne suscite pas tant la sanction que la réprobation publique, cette dernière constituant souvent une police suffisante. La Chine est peut-être le pays où les règles de comportement sont les plus nombreuses. C'est, explique Montesquieu, parce que les législateurs de la Chine avaient pour principal objectif la tranquillité de leur pays ; on a ainsi multiplié les cérémonies par lesquelles les hommes se témoignent du respect. Ces règles contraignantes avaient pour fonction de corseter la relation sociale dans un ensemble de conventions empêchant la brutalité et la violence de se faire jour. Une logique à l'œuvre dans les cérémonies et rites visait à honorer les pères : ces institutions plongeaient les enfants dans un climat de vénération permanente et de respect pour l'autorité. On saisit aisément leur usage politique : par-delà la figure paternelle, c'est aussi le respect envers le vieillard, le magistrat, l'empereur, qui est cultivé.

À travers ce dernier exemple, on voit poindre une nouvelle question : dans quelle mesure peut-on dire que le comportement, la démonstration tout extérieure finit par infléchir l'esprit lui-même ? Autrement dit, n'est-il pas légitime de considérer la politesse comme une vertu, si elle finit par y conduire ?

## De la politique à la morale

Si l'on ne voit dans le cérémonial de la politesse qu'une tromperie, un jeu de dupes, on laisse de côté l'utilité sociale des usages qui règlent les comportements. Par exemple, Kant montre dans *l'Anthropologie* que si les « protestations d'amitié » ne trompent personne (parce que nous savons bien que nous n'en sommes pas les seuls bénéficiaires), on peut penser cependant que ces témoignages de bienveillance, progressivement, mènent « à de réelles dispositions de cette sorte ». On se trompe donc si l'on pense que les rites visant à signifier l'affection, ou le respect d'autrui ne consistent qu'en une vaine comédie, car ce sont des comédies qui ont pour fonction de donner naissance à une véritable disposition morale.

Cette disposition morale est sans cesse renforcée par le rôle bénéfique de l'exemple, particulièrement utile auprès des enfants. Ces derniers ne sont pas encore capables de comprendre clairement pourquoi l'autre homme est digne de respect, mais en voyant autour d'eux les hommes adopter les apparences de la bienveillance, de la générosité, de l'humanité, ils apprennent à mimer ces marques de respect, puis à se les approprier.

Au fond, ce que montre Kant, c'est que la politesse s'inscrit dans le domaine des actions seulement *conformes au devoir*. En effet, on apprend d'abord aux hommes à accepter la loi, à s'y plier, et le pouvoir coercitif est là pour les y aider. Mais on ne peut agir directement, sur leurs réelles inclinations, sur leurs raisons d'agir.

On peut penser que la plupart des hommes obéissent à la loi contraints et forcés, mais qu'ils feraient bien autre chose si on leur en laissait le loisir. En ce sens, ils ne sont pas moraux, parce qu'ils n'agissent pas par amour pour la loi, c'est-à-dire *par devoir*. L'homme vraiment vertueux est celui qui continuerait à agir vertueusement, même s'il n'était plus contraint par rien.

Ainsi, la politesse n'est qu'une « vile monnaie » tant qu'elle reste une démonstration extérieure forcée par la pression sociale. Mais cette vile monnaie peut se transformer en or pur, et c'est le cas d'un homme qui, ayant appris à se conformer au devoir de respect, est devenu véritablement respectueux au plus profond de lui-même.

Il faut donc distinguer la politesse des manières, règles auxquelles nous nous conformons sans y être encore personnellement investis, et ce que Bergson appelle « la politesse du cœur », qui est une authentique vertu. Elle consiste à sortir de la sphère de ses intérêts égoïstes pour se mettre à l'écoute de l'autre et entrer en sympathie avec lui. Les paroles prononcées ne sont pas adressées pour flatter ou séduire, mais pour renforcer chez autrui l'énergie vitale nécessaire à tout projet, et particulièrement dans les moments où cette énergie est menacée, et que les forces font défaut. Cette politesse est ce que Bergson appelle « la charité dans la région des amours-propres ». Elle est une vertu en ce que l'autre y est mon but, et la politesse seulement un chemin.

OC •

# Le mystère

## ■ Méthode

L'impression de ne rien avoir à dire peut facilement saisir le candidat, surtout s'il devine derrière ce sujet une dimension théologique avec laquelle il n'est pas à l'aise (les mystères d'Éleusis, le mystère de la Trinité). Il faut donc commencer par balayer différentes occurrences du terme, et le comparer à des concepts voisins (énigme, secret, obscurité). On peut ainsi distinguer un trait spécifique du mystère, particulièrement saillant dans sa signification théologique : si l'énigme est résolue quand on a trouvé la clé, le mystère demeure, et résiste à la compréhension.

La discussion entre Pascal et Spinoza est porteuse, parce que si le premier justifie la croyance dans le mystère, le second ne peut l'accepter. Cet affrontement est d'ailleurs moins intéressant en lui-même que la différence des conceptions de l'être humain qui le sous-tend.

Les lectures suivantes seront donc fructueuses : Pascal, *Pensées*, édition de Dominique Descotes et Marc Escola, GF, 2005 ; Spinoza, *Éthique*, Appendice à la première partie, traduit et commenté par P. Sévérac, Ellipses ; *Petit dictionnaire de théologie catholique*, de Karl Rahner et Herbert Vorgrimler, Le livre de vie.

**N**OTRE ATTITUDE FACE au mystère semble bien confirmer la parole d'Aristote selon qui « tous les hommes désirent naturellement savoir ». Nous en connaissons pourtant quelque chose : il faut bien que le mystère se livre à nous, il faut bien que nous puissions au moins en apercevoir la surface, pour prendre conscience de son existence. Mais nous devinons en lui une profondeur qui nous échappe ; il y a une dimension cachée, une obscurité que nous voudrions pouvoir mettre au jour.

Ainsi est stimulé notre désir d'en savoir plus : ce qui nous est caché aujourd'hui ne le sera peut-être pas toujours, et nous pouvons nous aussi faire partie des initiés qui ont levé le voile. Mais si nous pouvons passer de l'ignorance au savoir, ce qui était mystère pour nous, ce qui l'est peut-être encore pour d'autres, sera dorénavant clair comme le jour. Le mystère n'est donc pas tellement mystérieux s'il ne renvoie pas à une réalité mais seulement un défaut de connaissance.

Il nous faut alors peut-être distinguer entre mystère et mystère ! Certaines réalités ne pourraient-elles être ontologiquement mystérieuses ? Des réalités qui porteraient en elles une opacité native et qui, malgré tous nos efforts, s'imposeraient à nous dans leur inintelligibilité.

Le mystère n'est-il donc qu'une obscurité passagère traduisant notre ignorance, et faite pour être réduite ? Ou bien au contraire, y a-t-il dans le mystère une part occulte et incompréhensible, qui fait sa caractéristique essentielle ?

## Du mystère à l'énigme

Une obscurité qui peut devenir lumière, voilà comment on pourrait être tenté de définir le mystère. Dans *Les mystères de Paris* par exemple, Eugène Sue s'attache à pénétrer sous la surface lisse de la ville, pour décrire ce qui d'habitude y demeure caché : le monde souterrain du crime. Le lecteur prend ainsi plaisir à entrer dans un univers qui lui est interdit, à fréquenter les voleurs et les meurtriers, à s'adonner par procuration à l'ensemble des vices qui y sont pratiqués.

Nous ressentons une excitation comparable chaque fois que la porte habituellement fermée s'entrouvre et que ce qui se pratique à couvert, sujet de tous les fantasmes, commence à se dessiner devant nous. Ainsi les cultes à mystères de l'Antiquité, dont on sait si peu de chose parce que précisément, ils demeuraient jalousement cachés aux non initiés. Tout ce que nous savons, c'est qu'ils consistaient en rites se rapportant le plus souvent au culte de la fécondité (les mystères d'Éleusis, par exemple, célébraient Déméter, la déesse de l'agriculture et des moissons). Le mystère renvoie ici essentiellement au secret, auquel le commun

des mortels ne peut avoir accès. Mais notons bien que ce secret est accessible, il suffit d'être admis dans la communauté fermée qui le garde jalousement, en le protégeant des regards extérieurs.

On ne peut cependant s'en tenir là, car le mystère se présente en outre comme un défi lancé à l'intelligence ; le peu qu'on en saisit d'abord, on ne le comprend pas. Ainsi, dans *Le mystère de la chambre jaune*, Gaston Leroux met-il l'enquêteur face à un défi : comment comprendre que la jeune femme occupant cette chambre ait été violentée, alors que l'agresseur ne pouvait apparemment s'y tenir ? En effet, les témoins des cris, postés derrière la porte, sont entrés immédiatement après qu'ils les aient entendus, et n'ont trouvé personne. Il y a dans le mystère quelque chose qui s'oppose aux règles les plus élémentaires de la logique : dans notre exemple, l'agresseur ne peut pas en même temps être et ne pas être dans la pièce. C'est bien cette contradiction que l'enquêteur prend en charge. Lorsque le mystère n'est qu'une énigme, il pourra trouver la clé permettant de la résoudre : la contradiction n'est qu'apparente, et il y a un fait, un détail grâce auquel tout s'éclaire.

Mais ne peut-on aller plus loin en formulant l'hypothèse selon laquelle le mystère se présenterait devant nous pour ainsi dire comme une contradiction en chair et en os ? Non pas une énigme qu'un enquêteur malin pourrait dénouer, mais une réalité qui nous lance un défi parce qu'elle est, aussi bien en fait qu'en droit, incompréhensible ?



## Du mystère à l'absurde

Parmi les mystères de la religion chrétienne, celui de l'incarnation nous met face à cette contradiction en acte. En effet, les Évangiles énoncent que Dieu s'est fait homme, c'est-à-dire que Jésus-Christ est *dans le même temps* entièrement homme et entièrement Dieu. Ce mystère est donc celui qui affirme l'irruption de l'infini dans le fini, du créateur dans la créature, et de l'irreprésentable dans le monde de la représentation. C'est pourquoi les peintres de la Renaissance ont été particulièrement attirés par ce thème, Fra Angelico en tête. En effet, peignant *l'Annonciation*, ils faisaient signe vers l'incarnation qui s'effectue au même moment dans le ventre de Marie et ils se trouvaient alors confrontés à un problème de peintre : comment montrer ce qu'on ne peut voir ? De même, devant le mystère, sommes-nous tous dans une situation comparable : comment saisir ce qu'on ne peut comprendre ?

Le croyant est alors amené à accorder sa foi à ce que sa raison ne peut en aucun cas connaître. Bien plus, il croit à la vérité de ce qui, aux yeux de la raison, n'est qu'une absurdité. Avons-nous donc affaire à une attitude purement fidéiste et irrationnelle ?