

B. Y a-t-il une nature humaine ?

1. La culture est une seconde nature

Si la distinction conceptuelle entre nature et culture est assez claire, ces deux composantes sont si intimement mêlés en l'homme qu'il est quasi impossible de séparer, dans un cas donné, ce qui relève de la culture et ce qui relève de la nature. Pascal avait remarqué cette difficulté à distinguer la coutume de la nature :

Les pères craignent que l'amour naturel des enfants ne s'efface. Quelle est donc cette nature, sujette à être effacée ? La coutume est une seconde nature, qui détruit la première. Mais qu'est-ce que nature ? Pourquoi la coutume n'est-elle pas naturelle ? J'ai grand-peur que cette nature ne soit elle-même qu'une première coutume, comme la coutume est une seconde nature.



Pascal, *Pensées*, chap. 2, § 93

Merleau-Ponty analyse d'une façon un peu plus détaillée cette particularité :

Il n'est pas plus naturel ou pas moins conventionnel de crier dans la colère ou d'embrasser dans l'amour que d'appeler table une table. Les sentiments et les conduites passionnelles sont inventés comme les mots. Même ceux qui, comme la paternité, paraissent inscrits dans le corps humain sont en réalité des institutions³.

Il est impossible de superposer chez l'homme une première couche de comportements que l'on appellerait « naturels » et un monde culturel ou spirituel fabriqué. Tout est fabriqué et tout est naturel chez l'homme, comme on voudra dire, en ce sens qu'il n'est pas un mot, pas une conduite qui ne doive quelque chose à l'être simplement biologique – et qui en même temps ne se dérobe à la simplicité de la vie animale, ne détourne de leur sens les conduites vitales, par une sorte d'échappement et par un génie de l'équivoque⁴ qui pourraient servir à définir l'homme.

Maurice Merleau-Ponty, *Phénoménologie de la perception* (1945)

Cette difficulté à distinguer nature et culture peut se comprendre à partir de notre rapport à la *règle*. Les règles (de vie, de politesse, d'hygiène, etc.) nous apparaissent d'abord comme des contraintes qui s'opposent à nos penchants spontanés, donc à notre « nature ». Mais peu à peu, nous **incorporons** ces règles. Nous nous habituons à elles, elles deviennent naturelles. Les règles de politesse, les manières de se tenir à table, la maîtrise de la langue et des autres signes (gestes, signes exprimant nos émotions, etc.) deviennent automatiques. Le chien lui-même salive spontanément quand il entend le bruit de sa gamelle (réflexe de Pavlov). On peut encore prendre l'exemple du musicien : après l'apprentissage de son instrument, il lui suffit de penser à une note pour la jouer, sans devoir penser à l'endroit exact où poser les doigts ; et après apprentissage d'un morceau, il lui suffit de penser à la mélodie pour la jouer, sans avoir besoin de penser à chaque note. Tout ceci vient de la capacité de notre corps ou de notre inconscient à stocker des règles, de telle sorte qu'elles n'apparaissent plus à la conscience et nous semblent donc naturelles⁵ : et il est vrai qu'elles font alors partie de notre être, de notre nature. Ainsi le langage, les normes sociales, et autres règles sociales incorporées (dans cet inconscient particulier que Bourdieu appelle *habitus*) constituent autant d'exemples d'une culture devenue nature.

³ Institutions : règles sociales et organisation des rapports humains établies par les hommes.

⁴ Equivoque : ce qui possède plusieurs significations ; ici, le « génie » de l'homme consiste à donner un sens nouveau à des éléments biologiques.

⁵ Cf. le cours sur l'inconscient, I, A, et fin de la conclusion générale.

La mémoire, la joie, sont des sentiments ; et même les propositions géométriques deviennent des sentiments, car la raison rend les sentiments naturels et les sentiments naturels s'effacent par la raison.



Pascal, *Pensées*, chap. 2, § 95

2. Peut-on « être naturel » ?

Si tout, en l'homme, est à la fois nature et culture, comment peut-on être naturel ? Pascal disait que notre nature n'est jamais qu'une première coutume. Et en effet, dans le meilleur des cas, « être naturel » signifie « être fidèle à ce que notre culture a fait de nous ». C'est donc être sans affectation, c'est-à-dire être *spontané*, *normal*, autrement dit c'est être *fidèle à sa culture*, et en aucun cas atteindre une nature humaine originelle.

De plus, il est très paradoxal de s'efforcer d'être naturel. En effet, cela signifie s'efforcer d'être spontané, ou encore affecter l'absence d'affectation. C'est une véritable contradiction : nous ne sommes véritablement naturels que lorsque nous n'y pensons pas. Dès que nous faisons attention à notre manière de marcher, voilà que nous marchons d'une manière qui n'est plus du tout naturelle.

Plus généralement, celui qui s'efforce d'être naturel se construit toujours une certaine représentation de la « nature » et s'efforce d'être conforme à cette norme. Il est facile de montrer le caractère très artificiel et culturel d'une telle norme. Ainsi, rien n'est plus culturel que le naturisme ou la volonté des peintres de retrouver la naïveté de l'enfance⁶. Dans le domaine philosophique proprement dit, l'école la plus fameuse qui prône le retour à la nature est le *cynisme*. Son principal représentant, Diogène de Sinope (v. 413-327 av. J.-C.), affirmait que les cultures, qui varient d'un lieu à l'autre, sont arbitraires et corruptrices. La seule véritable voie éthique est de se fier à la nature universelle⁷ et d'imiter les animaux. Ainsi, Diogène rejette tout modèle moral et tout conformisme et transgresse effrontément les normes sociales par des actes provocateurs : il mange avec ses mains, urine et aboie comme un chien, se masturbe en public, il mendie, il ne respecte aucune opinion et provoque même les puissants. On dit qu'il vivait dans un tonneau⁸, et quand Alexandre le Grand vint le voir pour lui demander ce qu'il désirait, Diogène lui répondit : « Ôte-toi de mon soleil. »

L'école cynique a connu un grand succès dans toute l'Antiquité, de la Grèce à Rome. Elle a considérablement influencé l'école stoïcienne (vivre selon la nature, se satisfaire de peu, indépendance du sage, cosmopolitisme). Nietzsche a sévèrement critiqué cette volonté de vivre « en accord avec la nature » :

Vous voulez vivre « en accord avec la nature » ? O nobles stoïciens, comme vous vous payez de mots ! Imaginez un être pareil à la nature, prodigue sans mesure, indifférent sans mesure, sans desseins ni égards, sans pitié ni justice, fécond, stérile et incertain tout à la fois, concevez l'indifférence elle-même en tant qu'elle est une puissance, comment *pourriez-vous* vivre en accord avec cette indifférence ? Vivre n'est-ce pas justement vouloir être autre chose que cette nature ? La vie ne consiste-t-elle pas à juger, préférer, être injuste, limité, à vouloir être différent ? Et à supposer que votre maxime « vivre en accord avec la nature » signifie au fond « vivre en accord avec la vie », comment pourrait-il en être autrement ? A quoi bon ériger en principe ce que vous êtes et devez être ? La vérité est bien différente : alors que vous vous exaltez en affectant de lire votre loi dans le livre même de la nature, vous visez en

⁶ Cf. Gombrich, *Histoire de l'art*, chap. 27, p. 589 : « Il est permis d'apprécier le goût des artistes modernes pour tout ce qui est direct et authentique, sans pour cela perdre de vue qu'un effort concerté de se faire naïf et simple conduit fatalement à des contradictions. Le « surréalisme » illustre parfaitement cette contradiction interne. On ne peut être « primitif » à volonté. Leur volonté effrénée de devenir enfant conduisit certains artistes à de simples exercices de sottise calculée. »

⁷ C'est ainsi que Diogène pouvait se dire « citoyen du monde ».

⁸ En réalité, dans une amphore géante pour céréales. Le tonneau n'existait pas à cette époque, il fut introduit par les Gaulois.

fait le contraire, étranges comédiens qui vous trompez vous-mêmes ! Votre orgueil entend régenter jusqu'à la nature et lui inculquer votre morale et votre idéal ; vous exigez que la nature soit « conforme à la doctrine du Portique » et vous voudriez que toute existence ressemble à l'image que vous vous en faites, qu'elle glorifie à jamais, immensément, votre propre stoïcisme devenu par vos soins doctrine universelle !

Nietzsche, *Par-delà bien et mal*, § 9



3. L'existence précède l'essence

C'est encore ce que dit Sartre, à un niveau encore plus profond. L'essence (la nature) d'un outil précède son existence : l'outil est d'abord conçu, imaginé, avant d'être produit. Pour l'homme, c'est l'inverse, en tout cas si Dieu n'existe pas : l'existence précède l'essence. L'homme existe avant d'être ce qu'il est, il doit s'inventer lui-même. Il n'y a pas de nature humaine, car l'homme n'est jamais que ce qu'il se fait. L'homme n'est pas quelque chose de donné, il n'est rien d'autre que la somme de ses actes. Se référer à une « nature humaine » pour rendre compte de nos actes relève de la mauvaise foi.

L'existentialisme athée, que je représente, (...) déclare que si Dieu n'existe pas, il y a au moins un être chez qui l'existence précède l'essence, un être qui existe avant de pouvoir être défini par aucun concept et que cet être c'est l'homme ou, comme dit Heidegger, la réalité humaine. Qu'est-ce que signifie ici que l'existence précède l'essence ? Cela signifie que l'homme existe d'abord, se rencontre, surgit dans le monde, et qu'il se définit après. L'homme, tel que le conçoit l'existentialiste, s'il n'est pas définissable, c'est qu'il n'est d'abord rien. Il ne sera qu'ensuite, et il sera tel qu'il se sera fait. Ainsi, il n'y a pas de nature humaine, puisqu'il n'y a pas de Dieu pour la concevoir. L'homme est seulement, non seulement tel qu'il se conçoit, mais tel qu'il se veut, et comme il se conçoit après l'existence, comme il se veut après cet élan vers l'existence ; l'homme n'est rien d'autre que ce qu'il se fait.

Jean-Paul Sartre, *L'Existentialisme est un humanisme* (1946)

Heidegger, dont Sartre s'inspire largement, disait, de façon similaire, que l'essence du Dasein réside dans son existence⁹. La nature de l'homme n'est rien d'autre que d'exister, c'est-à-dire, pour Heidegger, de se projeter temporellement et de projeter des possibilités existentielles. L'homme est fondamentalement existence, c'est-à-dire projet, ouverture ekstatique aux possibilités. C'est pourquoi les existentialistes préférèrent parler de **condition humaine** plutôt que de *nature humaine*.

Peut-être faut-il tout de même tempérer ces analyses existentialistes en reconnaissant qu'il réside néanmoins en l'homme une part de *facticité*, c'est-à-dire de « donné ». L'homme est ce qu'il se fait, mais il ne part pas de rien. Le *corps* est la manifestation la plus évidente de la facticité. Si l'homme a la faculté de se projeter, il reste néanmoins enchâssé dans son corps et tributaire de ses besoins naturels. C'est précisément à partir de cet ensemble de dispositions, de besoins et de contraintes que la culture peut se développer.

Nous avons donc admis l'idée d'une rupture par laquelle l'homme ne perd pas sa nature primitive mais la transfigure et la cultive. Cette idée d'une « culture » comme éducation et développement se joue non seulement au niveau de l'individu, mais aussi à l'échelle de l'espèce. Ainsi nous pouvons étudier la culture comme processus historique de développement des hommes et des sociétés. C'est en ce sens qu'on parle du *procès* de civilisation.

⁹ Heidegger, *Être et temps*, § 9.