

## Normes sociales et créativité individuelle

### Résumé

Au début du vingtième siècle s'est développée une meta-éthique avec notamment en Angleterre le livre célèbre de G.E.Moore : *Principia Ethica*. La meta-éthique est une réflexion sur les propositions éthiques, sur ce qui les caractérise, et les distingue des autres types de propositions. La spécificité des jugements moraux consiste en ce qu'ils portent sur la nature du bon, sur la question de savoir ce qu'est le bon en soi. L'éthique se préoccupe de savoir comment nous saisissons le bon. Pour Moore, le bon n'est réductible à aucune réalité naturelle et nous le saisissons par intuition. Chaque agent moral, dans une situation donnée, aura l'intuition de ce qu'il doit faire. Les artistes de Bloomsbury tels Virginia Woolf ou E.M. Forster ont compris cette thèse, contre l'esprit de Moore, en pensant que chacun peut décider de ce qui est bon pour lui, en dehors des normes morales en vigueur dans la société. Il n'en reste pas moins que, comme l'analyse Freud dans *Malaise dans la Culture*, l'individu a besoin de se heurter à des règles extérieures sanctionnées par la société, pour naître à lui-même, pour devenir autonome. Comment concilier en soi culture de la créativité et respect des normes sociales ? L'auteur s'appuie sur l'œuvre de C.G.Jung pour répondre à la question. Il n'y a pas de créativité sans liberté intérieure et celle-ci naît dans le cadre de ce que Jung appelle « le processus d'individuation ». Celui-ci n'ignore pas les normes sociales, mais appelle l'individu à devenir un sujet en se confrontant à elles et en développant ses aptitudes intérieures. Le processus d'individuation est la voie qui ouvre la connaissance de soi qui permet à la créativité de se développer.

**Mots clés :** Bon ; Intuition ; Sophisme naturaliste ; Normes ; Devoirs ; Subjectivisme ; Sujet ; Processus d'individuation ; Processus créateur.

## Normes sociales et créativité individuelle

118

L'éthique historiquement a d'abord été une réflexion sur les mœurs, sur le vécu des individus dans une certaine société et sur ce que celle-ci recommande ou défend : c'est le sens que donne au concept Aristote, dans *Ethique à Nicomaque*. Elle est rapidement devenue un catalogue des vertus qu'il faut pratiquer, et des vices que l'on doit éviter. Au début du vingtième siècle, cependant, s'est développée, notamment en Angleterre, une méta-éthique, avec, en particulier et d'abord, l'œuvre majeure de G. E. Moore, le philosophe de Cambridge ami et compagnon de route de Russell : *Principia Ethica* (1903). La méta-éthique, c'est une réflexion sur les propositions éthiques, sur ce qui les caractérise et les distingue des autres types de propositions. Chez G. E. Moore, c'est aussi un essai d'analyser ces propositions. Il s'agit alors d'abord, de saisir ce qui fait la spécificité des jugements moraux, ce qui les distingue de tous les autres jugements. Cette spécificité consiste en ce qu'ils portent sur la nature du bon, sur la question de savoir ce qu'est le bon en soi. L'un des problèmes fondamentaux de l'éthique est de savoir comment nous saisissons le bon, comment nous le distinguons de tout ce qui n'est pas lui. Or, pour Moore, le bon n'est réductible à aucune réalité naturelle, quelle qu'elle soit, que ce soit le plaisir, le désir, le bonheur ou l'intérêt. C'est cette thèse qui est à l'origine de la critique fameuse du « sophisme naturaliste » : toutes les philosophies sont dans l'erreur, si l'on excepte celles de Platon et, à un moindre degré, de Sidgwick, qui ont assimilé le bon à une réalité naturelle, ou qui ont pensé qu'est bon ce qui est conforme à la nature. « Bon » est une réalité *sui generis*, n'existe pas dans le monde naturel, mais est hors de l'espace et du temps. C'est la présence du prédicat bon dans un état de choses qui fait de celui-ci un bien. Le plaisir est un bien tout comme le bonheur, mais parce qu'il contient à titre de partie en lui le prédicat bon.

Comment donc prenons nous connaissance de ce qui est bon ? Pour Moore, nous avons une saisie intuitive du bon. L'objet de l'éthique comme science est de donner des raisons valides pour penser que tel ou tel objet est bon, et tant que l'on ne sait comment définir le bon, on ne saurait atteindre ces raisons. Or, il est impossible de définir le bon : le bon, c'est le bon, et l'on ne saurait rien dire de plus. Les propositions au sujet du bon sont synthétiques, c'est-à-dire que le prédicat n'est pas contenu dans le sujet : si l'on dit que le plaisir est bon, il faut bien comprendre que bon, ce n'est pas le plaisir. On ne saurait identifier la bonté au plaisir, ou à l'objet du désir. Le contenu du concept bon est indéfinissable.

Que signifie ce caractère indéfinissable de bon ? Pour le saisir, G. E. Moore développe une analogie entre bon et jaune. Bon est une notion simple, tout comme jaune est une notion simple. On ne peut pas plus expliquer ce qu'est le bon que l'on ne saurait faire comprendre ce qu'est le jaune à qui ne le connaîtrait pas déjà. Les notions complexes, telles que celles d'un cheval, peuvent être définies, car on peut énumérer toutes les propriétés qu'un cheval possède, mais une fois la notion analysée en ses termes les plus simples, on ne peut plus définir ceux-ci : il est nécessaire de s'arrêter, la pensée aboutit à des inanalysables. Jaune et bon ne sont pas des notions complexes, ce sont des notions simples à partir desquelles sont composées les définitions. Cela ne veut pas dire pour autant que le bien, cela même qui est bon, soit indéfinissable. Comme nous l'avons vu, l'éthique doit essayer de définir ce qu'est le bien, mais elle ne pourra le faire correctement que lorsqu'elle aura reconnu le caractère indéfinissable de bon. « Bon » est un adjectif, et le bien est le substantif auquel l'adjectif s'applique. Le substantif est différent de l'adjectif, comme une totalité est différente du qualificatif qu'on lui donne. On peut définir la totalité, mais non pas le qualificatif qui lui convient. On peut donner plusieurs qualificatifs à un tout : on peut dire par exemple que le bien est aussi plaisant et intelligent, et si ces deux adjectifs font partie de sa définition, il est vrai que le plaisir et l'intelligence sont bons. Mais, en disant cela, on n'a pas progressé d'un pas dans la définition de « bon ». Poursuivons l'analogie entre le bon et le jaune : on peut essayer de définir le jaune, en décrivant son équivalent physique, en disant quel type de vibrations lumineuses agissent sur l'œil pour que nous percevions cette couleur. Mais ces vibrations lumineuses ne sont pas ce que nous entendons par jaune, ni non plus ce que nous percevons. C'est parce que nous avons été frappés par la différence qualitative des diverses couleurs que nous avons découvert l'existence des vibrations lumineuses. Celles-ci sont ce qui, dans l'espace, correspond au jaune que nous percevons effectivement. De même, en ce qui concerne le bon, il est peut être vrai que les choses qui sont bonnes ont aussi d'autres qualités, de même qu'il est vrai que toutes les choses jaunes produisent un certain type de vibration à la lumière. Mais en nommant les autres propriétés que possèdent les choses bonnes, on a trop souvent pensé en philosophie définir ainsi ce qu'est le bon.

Si nous ne pouvons définir le bon, nous en avons une intuition. Celle-ci n'est pas liée à un sens moral inné, contrairement à ce qu'affirmaient au dix-septième siècle les platoniciens de Cambridge, tels Henry More, ou au dix-huitième Hutcheson, Hume et plus tard Reid. C'est chaque agent moral qui, dans une situation donnée, aura l'intuition de ce qu'il doit faire, ou éviter de faire, et ce indépendamment de ce que la société de l'époque recommande. C'est la créativité de chacun qui le met en contact avec ce qu'il juge être le bien. Qu'est-ce qui est bon pour moi ? À cette question chacun peut répondre en consultant ses sentiments, ses convictions, ses valeurs en se confrontant à son intériorité. Ce n'est pas la société ni l'opinion commune qui va enjoindre à l'agent ce qu'il doit faire. Le philosophe des *Principia Ethica* n'en reste cependant pas là : il sait que l'éthique ne concerne pas

seulement la vie intérieure, mais prescrit des obligations et a trait à l'action. Moore s'interroge donc sur la notion de devoir et juge que l'on ne peut être indifférent aux conséquences engendrées par nos actes. Or, comme nous ne pouvons être certains des effets produits par ceux-ci à moyen et à long termes, il sera plus sûr de respecter les valeurs sociales de l'époque, produites par l'expérience et la coutume. Je ne vais pas ici insister sur la difficulté que rencontre Moore à concilier son intuitionnisme et son conséquentialisme. Je voudrais, en revanche comprendre comment son intuitionnisme peut favoriser l'idée que la créativité individuelle peut s'affranchir des valeurs sociales.

Même s'ils font ainsi une certaine violence aux thèses de Moore, c'est en tout cas ainsi que les artistes de Bloomsbury, Virginia Woolf, Lytton Strachey, Duncan Grant, E. M. Forster et d'autres, ainsi que le grand économiste Keynes ont compris *Principia Ethica*. Le chapitre sur l'idéal moral, en effet, identifie le bien aux relations affectives et au plaisir de la contemplation esthétique, deux réalités indépendantes des conventions morales. Ce qui compte, ce sont d'abord les états d'esprits. Et ceux-ci ne sont pas liés à l'action, mais à des états intemporels de contemplation. Comme l'écrit Keynes commentant la manière dont il avait compris les thèses de son ami de Cambridge : « les buts primordiaux de tout un chacun dans la vie étaient l'amour, la création et le plaisir de l'expérience esthétique, et la poursuite du savoir. Parmi ceux-ci, l'amour, (mais pas l'amour sexuel selon Moore) se situait loin devant »<sup>1</sup>. Keynes souligne encore que chacun savait que ses états d'esprit étaient bons par examen direct et indépendamment de ce que pouvaient penser les autorités sociales. Ce qui importe donc, c'est la culture individuelle et de travailler ses états d'esprit, plutôt que de rechercher richesse, pouvoir politique et réussite sociale. Ce faisant, selon Keynes, ceux qui sont capables de saisir intuitivement ce qui est bon pour eux seront affranchis des préjugés populaires et vivront dans un monde éthéré, idéal. Cet idéal proposé par G. E. Moore séduisait d'autant plus Keynes qu'il lui semblait affranchir l'éthique de l'utilitarisme de Bentham, Mill, Sidgwick et leurs successeurs, qui assèche l'esprit selon Keynes et favorise une vision strictement égoïste et économiste de la vie sociale. Le mérite de cette morale individualiste est aussi de faire de chacun, pourvu qu'il cultive sa vie intérieure, quelqu'un qui est largement indépendant et libéré des normes sociales en vigueur.

Keynes distinguait ce qu'il appelait « la religion » de Moore, c'est-à-dire sa conception de l'idéal moral et sa morale et sa réflexion sur les devoirs, qu'il rejetait, tout comme les artistes de Bloomsbury le faisaient. La morale, en effet, est par définition contraignante et ne saurait être une question purement subjective, ce que G. E. Moore ne cesse de souligner dans les *Principia Ethica*, mais aussi dans son texte de 1922 : « The Nature of Moral Philosophy ». Dans ce dernier texte, Moore souligne que les jugements moraux ne sauraient être assimilés à un jugement tel que : « j'aime les huîtres » et les conflits moraux à des conflits de goût. Il y a des

1. Dostaler, 2005 : 44.

normes morales objectives. Il reste que ces normes peuvent se révéler tellement contraignantes qu'elles enferment les individus dans un carcan dont ils ont peine à sortir, ce que Moore ne souligne peut être pas suffisamment.

Il est intéressant de savoir que son expérience de la vie politique et la lecture de Freud vont conduire Keynes à revenir sur sa conception optimiste et individualiste de la vie humaine. L'homme est un être moins rationnel qu'il ne le pensait et il est souvent le jouet de ses pulsions. La soif de pouvoir, le goût de l'argent et du confort matériel est beaucoup plus puissant qu'il ne le croyait avec les artistes de Bloomsbury. Cependant, la pensée de Freud ne nous conduit pas seulement à insister sur l'importance de construire des barrières psychiques pour canaliser les pulsions. Freud insiste sur la nécessité de ces barrières sans lesquelles, selon la formule célèbre, « l'homme serait un loup pour l'homme ». Mais dans *Malaise dans la Culture*, Freud, avec le concept de sur-moi, souligne aussi le poids que les normes sociales font peser sur les psychismes individuels. Chacun d'entre nous vit dans son intériorité une dialectique entre ce qu'il juge être bon pour lui et qui lui permet son accomplissement individuel, et les contraintes sociales, qui peuvent nous étouffer, et nous conduire au pire conformisme. Les artistes vivent peut être plus intensément que d'autres cette tension, ce qui expliquerait l'accueil que les artistes de Bloomsbury ont réservé à la conception de l'idéal de Moore, dans *Principia Ethica*. C'est que le sur-moi selon Freud se construit par différenciation du ça et du moi et retourne l'énergie psychique qu'il reçoit contre ceux-ci. Le sur-moi est l'instance interdiciatrice qui surveille le moi au nom des interdits moraux et sociaux. Freud parle même d'un sadisme du sur-moi à l'encontre du moi. L'auteur de *Malaise dans la Culture* parle du malaise que l'individu vit dans la culture, en raison du renoncement pulsionnel que celle-ci lui impose, qui peut conduire les plus faibles à la névrose et produit en chacun une haine de la culture qui peut devenir très dangereuse pour la vie humaine. Un des moyens de lutter contre ce malaise est, selon Freud, l'art. La contemplation esthétique nous apporte un des plaisirs qui nous fait supporter la dureté de la vie et des renoncements qu'elle impose, tandis que la création artistique qui montre les capacités de sublimation dont certains humains sont capables fait la grandeur de la culture humaine et permet à certains êtres privilégiés de connaître le bonheur.

Il est vrai que l'on peut à la fois juger importante la culture de ses états d'esprit et penser qu'il est nécessaire de respecter dans la vie sociale un certain nombre de normes, ce qui fait que Keynes à mes yeux ne se contredit donc pas. Il est vrai aussi que toute société a des normes morales, ce qui n'a jamais empêché la créativité individuelle et l'a même souvent favorisée, celle-ci se développant souvent en réaction à celles-là. L'individu a besoin de se heurter à des règles extérieures sanctionnées par la société pour naître à lui-même, pour mesurer ses forces intérieures, et pour devenir autonome, ce qui est le devenir moral de chaque être humain comme l'affirmait Kant. Il n'en reste pas moins vrai que l'existence des normes morales représente un poids pour la conscience individuelle. Dans certains

cas, ce poids va se traduire par l'inhibition de toutes les forces créatrices, comme Freud l'analyse dans *Inhibition, Symptôme et Angoisse*. L'individu inhibe sa créativité et se cantonne dans un respect conformiste des normes imposées par la société. Les artistes de Bloomsbury ont été enthousiasmés par la conception de ce qui est bon et de l'idéal de Moore, car ils y voyaient une libération par rapport aux normes de la société victorienne qu'ils jugeaient oppressantes et dont ils pensaient qu'elles ruinaient la créativité des individus. Mais Freud lui-même souligne que l'on ne peut se passer de normes morales et il s'oppose très fortement à Wilhem Reich lorsque celui-ci prône un abandon de la morale « bourgeoise » et défend une conception libertaire de la vie sociale. C'est aussi, comme nous l'avons vu, sous l'influence, entre autres, de Freud que Keynes reconnaîtra lui aussi la nécessité des règles morales.

Se pose alors une question : comment concilier en soi culture de la créativité et respect des normes sociales ? Les philosophes ont donné de nombreuses réponses différentes à cette question, et je ne puis ici les passer en revue. Je voudrais m'attacher à la réponse proposée par Jung dans son œuvre et à sa notion de « processus d'individuation ». Jung connaît la nécessité des normes sociales qui canalisent les pulsions humaines et permettent la vie en communauté. Mais il sait aussi les richesses que contient tout psychisme humain et combien celles-ci peuvent rester souvent inexploitées, souvent par conformisme et respect servile des conventions sociales. En termes jungiens, nous dirons qu'il y a un déséquilibre chez beaucoup de personnes entre le conscient et l'inconscient, le premier essayant de s'adapter aux normes sociales et, le second développant, par compensation, tout ce que le conscient a rejeté. Le « processus d'individuation » qui peut se développer au cours d'une psychanalyse ou dans une expérience spirituelle, artistique ou dans une crise psychique, vise la liberté de l'esprit et la naissance de ce que Jung appelle « le soi ».

L'individu qui réalise son soi a réintégré dans sa conscience les richesses contenues dans l'inconscient ; il construit en lui la totalité psychique et relativise les visées du moi au profit du soi qui l'ouvre à la totalité de l'univers. Celui qui a accompli ce processus devient libre par rapport aux normes sociales et Jung pense que beaucoup d'artistes ont vécu ce processus. Dans le très beau texte jusque là inédit et récemment publié (en 2011), *Le Cahier Rouge*, Jung essaie de comprendre comment ce processus est né en lui après une période de troubles psychiques et de solitude sociale, comment il se développe, et essaie de comprendre son sens. Cela ne veut pas dire que l'on devient immoraliste et que l'on néglige d'obéir à des normes sans lesquelles la vie sociale est impossible. Mais cela veut dire que l'homme individué se distingue de la conscience collective, est affranchi de tous les préjugés qu'elle charrie et, qu'en un sens, il est par delà le bien et le mal. Cette formule, bien sûr évoque Nietzsche et l'on sait à quel point Jung a réfléchi sur le processus créateur chez le philosophe allemand. Le processus d'individuation, en même temps, libère l'individu de sa dépendance à l'inconscient, ce qui lui permet de dominer ses pulsions. Il est double libération : par rapport au groupe social et



à l'identification à celui-ci, et par rapport à son propre inconscient. Intégrer les contenus de l'inconscient permet aussi un élargissement de la conscience. Le processus d'individuation est, comme le dit Jung : « l'accession de l'individu à sa complétude »<sup>2</sup>.

Il n'y a pas de créativité sans liberté intérieure, et il n'y a pas de liberté sans réalisation du processus d'individuation. Ce processus nous délivre du danger de contamination psychique, dont nous ne pouvons nous protéger que si nous en sommes conscients. Comme Jung l'écrit dans *Présent et Avenir* : « seul peut résister à une masse organisée le sujet qui est tout aussi organisé dans son individualité que l'est une masse »<sup>3</sup>. Le processus d'individuation fait de celui qui le vit un sujet – et Jung reprend même le terme des Anciens, des philosophes de la renaissance et des alchimistes –, un microcosme qui trouve sa place dans le macrocosme qu'est l'univers. Ne nous y trompons pas : cela ne signifie pas que l'on devienne parfait ou que les défauts s'effacent, mais que l'individu a trouvé le sens de sa vie et accomplit son destin.

Concluons : il serait erroné de penser que la créativité individuelle ne peut se développer qu'en dehors des normes sociales, même si certains théoriciens libertaires ont pu affirmer cette thèse. Il n'y a pas de vie en société sans normes morales. Mais il est vrai aussi que celles-ci peuvent parfois assécher celle-là. Pour concilier les exigences sociales et les aspirations individuelles, il faut un équilibre psychique et une paix intérieure qui ne sont pas donnés, mais que l'on peut acquérir par la confrontation avec soi. Les artistes réalisent parfois cet équilibre, mais tout homme peut le réaliser en lui s'il sait apprendre à se connaître lui-même.

— René DAVAL  
Université de Reims Champagne-Ardenne

---

2. Jung, 1997 : 124.

3. Jung, 1962 : 88.

## Œuvres citées

ARISTOTE (1967) : *Ethique à Nicomaque*. Trad. J. Tricot. Paris : Vrin.

DOSTALER, G. (2005) : *Keynes et ses combats*. Paris : Albin Michel.

FREUD, S. (1994) : *Œuvres Complètes*, tome XVIII : *Malaise dans la Culture*. Trad. A. Bourguignon, P. Cotet et alii. Paris : P.U.F.

— *Œuvres complètes*, tome XVII : *Inhibition, Symptôme et Angoisse*. Trad. A. Bourguignon, P. Cotet et alii. Paris : P.U.F.

124

JUNG, C. G. (2011) : *Le Livre Rouge*. Trad. S. Shamdasani. Paris : L'Iconoclaste, La Compagnie du Livre Rouge.

— (1997) *L'Âme et le Soi*. Trad. C. Maillard, Ch. Pflieger-Maillard & R. Bourneuf. Paris : Albin Michel.

— (1962) : *Présent et Avenir*. Trad. R. Cahen. Paris : Denoël Gonthier.

G.E. MOORE, G.E. (1998) : *Principia Ethica*. Trad. M. Gouverneur, revue par R. Ogien, Paris : P.U.F.

— (1970) « The Nature of Moral Philosophy » in *Philosophical Studies*, London, Routledge & Kegan Paul Ltd.