

BULLETIN
de la
SOCIÉTÉ FRANÇAISE
de **PHILOSOPHIE**

SÉANCE DU 1^{er} JUIN 2013

ESQUISSE D'UNE CRITIQUE DE LA RAISON HUMORISTIQUE

EXPOSÉ : M. Daniel Schulthess
DISCUSSION : M. Hervé BARREAU,
M. Olivier BLOCH,
M. Eric BLONDEL,
M^{me} Geneviève BRYKMAN,
M. Christophe CALAME,
M. Didier DELEULE,
M^{me} Lakshmi KAPANI,
M. Benoît NICOLIN

ISSN 0037-9352



Vrin

Bulletin
de la
Société française
de **Philosophie**

Séance du 1^{er} juin 2013

**ESQUISSE D'UNE CRITIQUE
DE LA RAISON HUMORISTIQUE**

*Monsieur Daniel Schulthess, professeur à l'Université de Neuchâtel,
se propose d'examiner le thème suivant :*

RÉSUMÉ

Parmi les traits saillants du rire, nous retenons son aptitude à administrer une sorte de punition. Henri Bergson, reprenant une formule traditionnelle, notait ainsi que « le rire châtie les mœurs » (*Le Rire* I. 2). Sous cet angle, le rire véhicule de façon originale et simultanée une évaluation de l'objet du rire (évaluation dépréciative à sa façon) et une sanction immédiate, sans sursis ni délai. Par cette réalité duale, le rire constitue une conduite d'une nature bien spécifique. Le pivot de notre propos est le suivant : en tant que conduite enveloppant un jugement, le rire est lui-même passible d'une évaluation (du genre de celles qu'on applique aux punitions), une évaluation de second ordre, pour ainsi dire : le rire est approprié ou non, acceptable ou non, mérité ou non. Cela en fonction principalement de l'objet du rire. Nous nous proposons d'identifier quelques-unes des normes qui peuvent sous-tendre une telle évaluation

de second ordre. Nous postulons ensuite que de tels jugements s'appliquent aussi à l'humour, en tant qu'il tend à susciter le rire dans telle ou telle situation. Les normes que cette façon de cadrer les situations permet d'identifier sont fortement contextuelles, et leur statut est d'abord positif et social : nous pouvons les décrire sans y souscrire. Certes elles ne manquent pas d'une autorité bien marquée; autorité disputée à différents titres cependant, car les vertus critiques de l'humour et du rire sont évidentes. Nous nous demandons quels conflits de normes peuvent exister sur ce plan du second ordre, venant configurer une sorte mineure de dialectique. La présence de conflits de normes nous incite à nous demander comment ils peuvent être résolus.

SUMMARY

Among the salient aspects of laughter, I retain its aptitude to administer a kind of punishment – albeit of a relatively mild character. Henri Bergson did not hesitate to adopt for himself the traditional formula that “laughter chastises the ways of life” (Laughter I. 2). I maintain that laughter, seen under this angle, simultaneously conveys an evaluation (commonly a depreciative one) and an immediately implemented punishment. This twofold nature makes of laughter a very specific kind of behavior. The starting point of our approach is the following: as human behavior generally, laughter is itself susceptible of an evaluation. It is of the kind that may be applied to acts of evaluation, and also of the kind that may be applied to punishments. Under the light of this second-order evaluation, laughter may be considered as appropriate or not, as acceptable or not, as deserved or not. This depends principally on the object of laughter. I try to describe some of the norms that are relevant at this second-order level. I also expect such norms to extend their relevance to humor, insofar as it sets out to bring about laughter. The norms that appear at this second-order level (mostly restrictive norms) have a strong social and contextual character. We may describe them without having to recognize them as binding. Nevertheless, they do not lack an authority of their own. This is not to say that they are above criticism. There is much to say in favor of humor and laughter in ethical and juridical terms. I describe summarily some conflicts of norms that may appear at this second-order level, and claim that there is a dialectical arrangement that best permits to understand how these norms work together.

COMPTE RENDU DE LA SÉANCE

La séance est ouverte à 16 heures, à la Sorbonne, amphithéâtre Michelet, sous la présidence de M. Didier Deleule

M. Didier Deleule — Nous avons aujourd'hui le grand plaisir d'accueillir Daniel Schulthess, professeur d'histoire de la philosophie à l'Université de Neuchâtel, mais qui est aussi, comme vous le savez tous, Président de l'Association des sociétés de philosophie de langue française. Il a pris la succession de notre ami Jean Ferrari il y a quelque temps. Il se trouve que nous avons un lieu commun, Daniel Schulthess et moi, c'est l'Écosse, naturellement pas le lac, pas non plus les châteaux hantés, mais ce qui a constitué les lumières écossaises, à partir de l'Athènes du Nord, qui se sont répandues dans toute l'Europe dans la première moitié du XVIII^e siècle. D'ailleurs à ce propos la thèse publiée en 1983 par Daniel Schulthess porte précisément sur *Philosophie et sens commun chez Thomas Reid*. Mais notre ami Daniel Schulthess n'est pas seulement spécialiste de l'Écosse, son dernier ouvrage porte sur *Leibniz et les phénomènes*, paru aux Presses Universitaires en 2009 et il est également co-traducteur de *L'État commercial fermé* de Fichte paru en 1980. Donc spécialiste de l'école écossaise, mais également généraliste qui s'intéresse en particulier à toutes les questions de philosophie pratique dans tous les domaines. Et nous en aurons aujourd'hui un exemple, puisque son exposé va porter sur une esquisse de la critique de la raison humoristique. Alors nous avons hâte de vous écouter, en vous remerciant de votre présence.

M. Daniel Schulthess — Je forme le projet d'une critique de la pratique du rire et de l'humour, d'une façon qui manifeste une certaine architecture interne de la question. C'est la présence de cette architecture qui justifie – à côté des notions générales de validité et de limite – l'allusion kantienne dans l'intitulé de la conférence. Qu'en est-il cependant des matériaux que je me propose de prendre en compte ici? Face aux multiples manifestations du rire et de l'humour auxquelles nous sommes exposés, nous pouvons nous situer sur différents niveaux. Nous pouvons nous joindre aux rieurs en vertu de la fameuse contagion du rire ou demeurer silencieux; c'est une première alternative. Mais il en est une autre qui m'intéressera tout particulièrement : souvent en effet, de façon distanciée, nous approuvons ou désapprouvons le rire. Et la désapproba-

tion est sans doute plus sensible que son opposé, car elle instaure une dissonance entre deux plans psychologiques : nous désapprouvons ce que nous faisons nous-mêmes. A ce titre, elle nous frappe bien plus que l'approbation. Dans le tableau 1 ci-dessous, mon approche consiste à croiser ces deux registres d'attitudes.

		Attitude distanciée/réfléchie		
		Ne pas prendre position	Approuver la conduite	Désapprouver la conduite
Conduite psychophysique	Nous joindre (« rire avec les rieurs »)	Simple contagion passive	Accord des deux niveaux	Entraînement acratique ¹ : « Nous rions malgré nous »
	Ne pas nous joindre	Double indifférence	Accord des deux niveaux (approbation du fait de ne pas nous joindre)	Incapacité « désapprouvée » de nous joindre aux rieurs

Tableau 1

Dans l'entrée de gauche, je fais figurer la conduite psychophysique, attitude spontanée, avec ce qui s'y rattache de mimiques spécifiques (cf. Descartes, *Passions de l'âme*, § 124). Sous cet angle nous pouvons nous joindre au rire ou pas. Et puis – comme le prévoit l'entrée supérieure du tableau – nous pouvons, dans une attitude distanciée, réfléchie, tantôt approuver la conduite adoptée, tantôt la désapprouver, tantôt ne pas prendre position du tout. Parmi les différents cas de figure, le plus remarquable est celui qui consiste à désapprouver la conduite adoptée (en haut à droite). Si nous désapprouvons un rire qui nous saisit, nous sommes pris entre une attitude intellectuelle qui nous prescrit la non-participation et une conduite qui prend possession de nous avec ses dimensions involontaires : un entraînement acratique. Si nous nous trouvons dans le cas en bas à droite (rare il est vrai), nous désapprouvons un non-rire de notre part, nous sommes pris entre une attitude intellectuelle qui nous prescrit la participation et une conduite avec ses dimensions involontaires qui est empêchée : un non-entraînement lui aussi acratique. Si nous approuvons le fait de ne pas nous joindre, là aussi nous prenons une position distanciée intéressante. Ce tableau vise à illustrer la question que j'aimerais examiner, à savoir l'approbation ou la désapprobation que nous pouvons prononcer de ces conduites très communes. En même temps, l'assujettissement de ces attitudes à des injonctions (approbation, désapprobation) n'est pas sans définir un horizon problématique propre, du fait du caractère semi-involontaire de leur objet. Quelque chose qui serait tout à fait involontaire (tout en comportant une évaluation, comme par exemple

1. Je forme ce néologisme sur l'expression grecque *akrasia*, l'absence de contrôle de soi. Cf. Aristote, *Éthique à Nicomaque*, le début du Livre VII.

« pâler de frayeur ») ne ferait pas ainsi l'objet d'une désapprobation dont on attend qu'elle soit en principe opérante (à quoi bon désapprouver quelque chose d'inévitable?). La désapprobation est donc en mesure, jusqu'à un certain point, d'« avoir barre » sur le rire : entre le volontaire et l'involontaire, celui-ci constitue un intermédiaire.

RIRE ET PLEURS

Le premier tableau nous invite aussi à nous poser une question que je ne fais qu'effleurer, celle de savoir si l'entrée supérieure, où nous trouvons les contraires approuver/désapprouver (une opposition polaire), ne devrait pas nous suggérer aussi une opposition comparable pour l'entrée psychophysique. Existe-t-il un « anti-rire », une contrepartie psychophysique négative du rire, comme la souffrance est la contrepartie négative du plaisir (il ne s'agit pas d'une simple privation)? Cette question nous conduit à l'opposition classique du rire et des pleurs, opposition pour laquelle nous avons de nombreux témoignages, comme la Lettre de saint Paul aux Romains (12.15), le fameux couple que forment Démocrite qui rit et Héraclite qui pleure², ou la Lettre XXX de Spinoza à Oldenburger, sur laquelle je reviendrai plus loin. De plus les opposés peuvent porter sur le même objet : Héraclite pleure de cela même dont rit Démocrite, les péripiétés des trajectoires humaines. Nous pourrions donc étendre la problématique dans un deuxième tableau.

		Attitude distanciée/réfléchie		
		Ne pas prendre position	Approuver la conduite	Désapprouver la conduite
Conduite psychophysique	Ne pas nous joindre	Double indifférence	Approbation seulement réfléchie	Incapacité « désapprouvée » de nous joindre
	Nous joindre au rire	Contagion passive	Accord des deux niveaux	Entraînement « acratique »
	Nous joindre aux pleurs	Contagion passive	Accord des deux niveaux	Entraînement « acratique »

Tableau 2

Envisagé de cette façon, le tableau initial serait plus complet³. Il pourrait soutenir l'étude des variations que nous envisageons ci-dessous au tableau 4. Mais je laisse de côté cette ouverture, mentionnée ici seulement comme élément d'extension possible de notre discussion.

2. *Democritus ridens, Heraclitus flens*, cf. N.-L. Cordero, « Démocrite riait-il? », dans Marie-Laurence Desclos (dir.) *Le Rire des Grecs : Anthropologie du rire en Grèce ancienne*, Grenoble, J. Millon, 2000, p. 227-239.

3. Adam Smith, dans sa *Théorie des sentiments moraux* (1759) a donné une étude fine et approfondie de tels phénomènes polaires, notamment dans la 1^{re} Partie.

LES RAISONS DE NOS PRISES DE POSITION

Nous pouvons avoir *différentes raisons* d'approuver ou de désapprouver cette attitude spécifique qu'est le rire⁴. Mon but ici est d'ordonner ces raisons, de les organiser. Le rire sous différentes formes est un élément extraordinairement répandu de la communication humaine. Certains linguistes le considèrent même comme une quasi-punctuation de la communication orale⁵. Il y a là une donnée anthropologique fondamentale qui ensuite se diversifie considérablement dans toutes les pratiques humaines de communication. La question que pose l'opposition approbation/désapprobation m'incite à prendre le thème du rire sous un angle spécifique. On dit souvent qu'il existe trois approches générales du rire : l'expression d'une supériorité, la réaction face à une incongruité, le relâchement d'une tension (cette dernière perspective étant initiée par Freud dans ses recherches sur le mot d'esprit). Initialement mon approche se rattache sans doute le mieux à la théorie de la supériorité : c'est par rapport à ce genre de rire que nous sommes portés à approuver ou (surtout) à désapprouver le rire, quand nous considérons que la supériorité affichée ne convient pas. Pour indiquer la direction, on peut toujours compter sur l'exemple de Bergson : « Un homme, qui courait dans la rue, trébuche et tombe : les passants rient »⁶. On a donc une structure qui peut se représenter très simplement comme une attitude intentionnelle des rieurs par rapport à un objet du rire (figure 1).

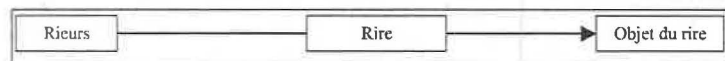


Figure 1

LE RIRE PUNITIF

Dans ce cadre, je partirai de l'idée que le rire a – à sa manière très spécifique – quelque chose de punitif, de « répressif ». L'objet du rire est

4. J. Morell, *Comic Relief: A Comprehensive Philosophy of Humor*, Oxford, Wiley-Blackwell, 2009, donne une liste très informée, p. 91-98.

5. R. Provine, *Curious Behaviour: Yawning, Laughing, Hiccupping, and Beyond*, Cambridge (Mass.), Harvard University Press, 2012, p. 55-63.

6. H. Bergson, *Le Rire: Essai sur la signification du comique*, nouvelle édition F. Worms, Paris, P.U.F., 2012, p. 7.

comme pris en défaut, et de plus son défaut est dénoncé, stigmatisé, ainsi que dans notre exemple⁷.

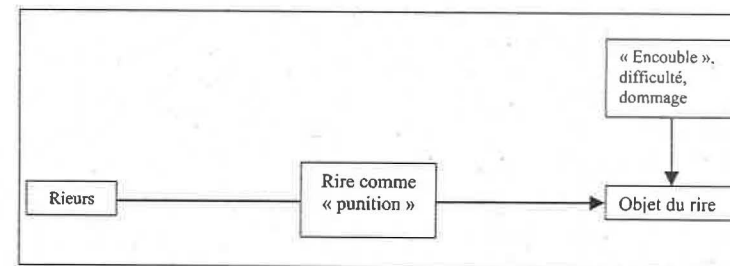


Figure 2

Nous rencontrons ici quelque chose d'intrigant : là où un homme a déjà rencontré une difficulté, un mal, un dommage (il a chu), il fait en plus l'objet d'une sanction (que peut-être on voudrait dire « symbolique ») de la part du « chœur des rieurs ». Par leur rire et son impact sur l'objet du rire, les rieurs ajoutent du mal au mal. C'est du fait que les rieurs se situent ainsi tout à l'opposé de la sympathie (comme bienveillance) que Bergson parle du rire comme d'une « anesthésie momentanée du cœur »⁸. Mais Bergson néglige d'autres sentiments dans ce contexte. Il n'a pas considéré suffisamment la position que Platon présente dans le *Phèdre* (48a-50e) et dont il sera question ci-dessous.

Bien sûr de nombreuses circonstances dans lesquelles nous rions ne répondent pas précisément à cette structure simple. On peut dire cependant que cette structure est maintenue dans différents types de plaisanteries ou de « blagues », où l'objet du rire n'est pas un individu particulier, mais une collectivité : les Suisses, les ecclésiastiques, les avocats, etc. Cette structure simple de la figure 2 est donc répandue, moyennant une généralisation et une virtualisation de l'objet.

7. Sur l'ubiquité des conduites punitives et sur les manières de les détecter, cf. les nombreux travaux de Ernst Fehr publiés à la suite de E. Fehr, S. Gächter, « Altruistic Punishment in Humans », *Nature*, Vol. 415, 10 janvier 2002, p. 137-140.

8. H. Bergson, *Le Rire*, op. cit., p. 4.

VULNÉRABILITÉ DE L'OBJET DU RIRE

Comme condition d'effectivité, le rire en tant que punition recèle une opération d'amointrissement de son objet. Quelque chose que possédait ce dernier vient à se perdre. La punition tient à une exposition publique, à un constat public de l'imperfection de son objet. C'est là que l'objet du rire souhaiterait se trouver « à cent pieds sous terre ».

Lorsqu'on utilise cette autre formule proverbiale « Le ridicule ne tue pas », on console l'objet du rire de la perte de quelque chose à quoi il tient; on assure que cette perte, pour être réelle, reste « vivable ». Quant à fixer ce qui précisément est touché dans les situations de rire et de ridicule, on peut se souvenir de la définition large de la propriété (le *suum*) que donne par exemple le juriste H. Grotius au XVII^e siècle : le *suum* inclut *vita, corpus, membra, fama, honor, actiones propriae*⁹. Cela inclut des sphères qui sont aptes à s'amointrir par l'effet du rire d'autrui : *fama*, la réputation, *honor*, l'honneur. Nous n'aimons pas cet amoindrissement, cette humiliation, nous voulons éviter le ridicule, nous voulons maintenir notre réputation. Notons au passage que le droit protège ces « propriétés »¹⁰. Le droit pénal connaît ainsi la notion d'atteinte à l'honneur¹¹, qui se retrouve ici à des degrés plus modestes et diffus mais bien réels. En retour, de la menace de cet amoindrissement procède une grande variété de conduites, c'est un élément motivant significatif dans la vie. Voilà pour la condition de possibilité de la punition, la vulnérabilité, et pour l'efficacité des anticipations que nous faisons en cette matière.

9. *De Jure Belli et Pacis* II.xvii.2.1.

10. L'influence des moralistes du XVII^e siècle et de Rousseau fait que la réputation est vue le plus souvent sous un jour négatif, comme produit de la vanité. Chez Rousseau il y a un jeu à somme nulle entre « exister pour soi » et « exister dans le regard des autres » : « Le Sauvage vit en lui-même; l'homme sociable toujours hors de lui ne sait vivre que dans l'opinion des autres, et c'est, pour ainsi dire, de leur seul jugement qu'il tire le sentiment de sa propre existence » (*Discours sur l'origine de l'inégalité*, 2^e Partie, in *Œuvres complètes*, t. III, Paris, Gallimard, 1964, p. 193). Mais la vision seulement négative de « l'existence dans le regard des autres » doit être contestée. La coopération humaine exige la reconnaissance mutuelle des partenaires. Chaque partenaire de la coopération (pour parler comme J. Rawls), au moment de faire usage de ses liens coopératifs particuliers, a un besoin vital d'être reconnu par les autres comme apte à soutenir les liens de coopération. Jusqu'à un certain point, le rire porte atteinte, en ce qui concerne l'objet du rire, à la reconnaissance de cette aptitude-là; et par là à sa capacité de s'insérer efficacement dans les rapports coopératifs.

11. Voir par exemple le Code pénal suisse, art. 173 et s.

Il y a évidemment la question de savoir comment les sphères vulnérables du fait du rire viennent à se définir plus précisément. Qu'enveloppent-elles au juste? Se définissent-elles subjectivement ou objectivement? Jusqu'à quel point la sensibilité religieuse (par exemple) peut-elle contribuer à les définir? Possèdent-elles des dimensions collectives (la vulnérabilité serait alors celle des membres d'un groupe défini)? Le traitement de ces questions n'est pas facile. En tout cas, lorsqu'on met en présence l'aspect punitif du rire et la vulnérabilité de l'objet, on ne peut manquer d'être frappé par le lien étroit qui existe entre eux. Ils paraissent comme deux faces d'une même médaille : au caractère punitif du rire répond la vulnérabilité de la réputation. Et nous évitons tous de mettre inutilement notre réputation en jeu, pour n'être pas exposés au rire.

PUNITION ET ÉVALUATION

La dimension punitive du rire permet de mettre le doigt sur une de ses dimensions spécifiques, sa dualité (figure 3). Simultanément le rire exprime une évaluation d'un objet de rire et lui « administre une correction ». Il punit, on l'a dit, mais la punition procède d'une évaluation – première logiquement par rapport à la punition, cette priorité n'étant pas psychologiquement perceptible.

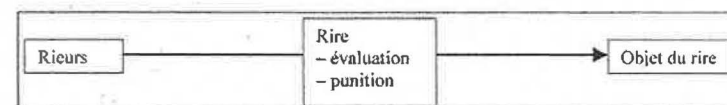


Figure 3

Un acte aussi sommaire qu'un éclat de rire inclut donc cette complexité interne. Avec le rire, c'est, par comparaison avec le processus judiciaire, une comparution immédiate du prévenu (qui correspond à l'évaluation) et une exécution immédiate de la peine (qui correspond à la punition). Les deux moments-clés seront à distinguer lorsque nous reviendrons à la question de l'approbation ou de la désapprobation.

LES DEUX DÉROULEMENTS

La notion d'une évaluation de l'objet du rire amène le thème de l'incongruité, notion commune à beaucoup de situations dans lesquelles nous rions d'un objet donné (figure 4). C'est une notion qu'on peut introduire à grands traits sur la base de l'exemple simple du début. En quoi l'incon-

gruité consiste-t-elle dans l'exemple d'une personne qui court à travers une foule, perd l'équilibre et s'étale?

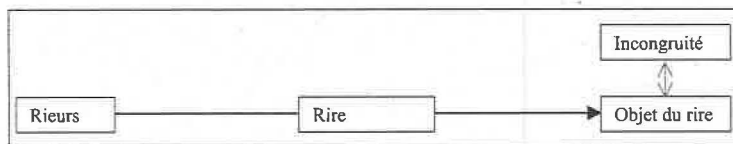


Figure 4

Ce qui doit être retenu à propos de l'objet du rire, en rapport avec la notion d'incongruité, c'est la notion de deux déroulements juxtaposés (avec des références fixes qui assurent leur corrélation : même acteur, même cadre, mêmes spectateurs, etc.) : le déroulement qui se réalise *de facto* dans la scène comique, et celui que dessinent nos anticipations (*cf.* figure 5 ci-dessous). Face à la dimension mécanique pesante de la chute, il y a l'habileté qu'exige la conduite quotidienne au moment où nous sommes exposés au regard de nos semblables. Cette situation que nous suivons par la vue, celle du coureur malheureux, est donc conceptuellement doublée d'une situation typique, prise ici idéalement, dans laquelle, pour ainsi dire, nos anticipations se réaliseraient. Cela correspond à toute sorte de normes sociales cadrant la conduite dans les diverses circonstances de la vie. L'objet du rire se montre imparfait par référence à ces normes. Aristote disait : « le risible (*to geloion*) est une imperfection ou une laideur qui ne cause ni douleur ni dommage » (*Poétique* 5, 1449a33-34).

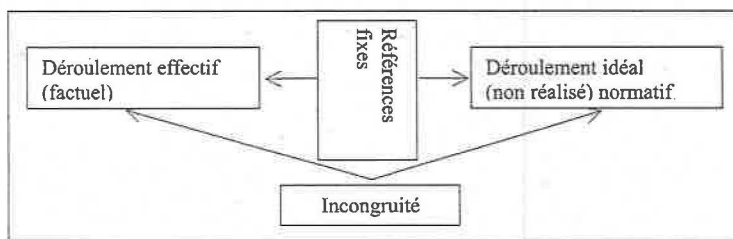


Figure 5

Paradoxalement l'observance de ces normes de conduite mène au fait que le comportement normal reste « invisible » : il n'apparaît pas, il ne

saute pas aux yeux. Cadré de façon très dense par nos attentes normatives, il reste dans une normalité qui lui permet de passer inaperçu. En revanche, l'incapacité de l'objet du rire d'avoir su assurer le déroulement idéal le « révèle » au jugement évaluatif des rieurs, et de ce fait l'expose à la punition que ceux-ci lui infligent par leur rire. En ce sens les deux approches du rire comme supériorité et comme incongruité sont foncièrement compatibles.

LE RIRE ET L'HUMOUR

Nous devons aussi dire quelque chose de l'humour. Par une simplification commode, je stipulerai que l'humour est une capacité de faire rire, de susciter le rire; et tout aussi bien la mise en œuvre de la capacité, l'exercice correspondant¹². L'humour intervient dans des cas où l'incongruité comique n'est pas d'emblée manifeste (comme elle l'est dans notre cas de départ, simplissime), mais exige d'être spécialement construite et mise en exergue. Le langage joue un rôle important; comme dans cet exemple pris au hasard, lié au décès de Margaret Thatcher le 8 avril 2013. L'exemple frappe par son astucieux détournement de deux formules consacrées, « Iron Lady » et « Requiescat in Pace » (figure 6).



Figure 6 : A taxi passes graffiti daubed on a wall referring to the death of former prime minister Margaret Thatcher, on the Falls Road in West Belfast April 10, 2013.

© REUTERS/Cathal McNaughton

12. Cf. en apparence *a contrario* l'excellent article de Dominique Noguez, « L'humour contre le rire » in J. Birnbaum (dir.), *Pourquoi rire? Forum philosophique Le Monde-Le Mans*, novembre 2010, Paris, Gallimard-Folio, 2011, p. 155-170. Je ne vais pas dans la direction que ce titre indique, mais je relève que l'auteur défend une notion épurée de l'humour, qui par sa critique implicite du rire rejoint mon projet global.

L'humour est causalement rattaché au rire, il cause le rire. Le trait d'humour provoque le rire. Je considérerai, pour faire simple, que l'humour partage le sort du rire, en ce qui concerne les conditions d'approbation ou de désapprobation. Les éléments d'appréciation que nous pouvons faire valoir concernant le rire, portent par contrecoup sur l'humour en tant que son déclencheur. Et par mesure de simplicité, les diagrammes ne reprendront pas le redoublement rire/humour de la figure 7.

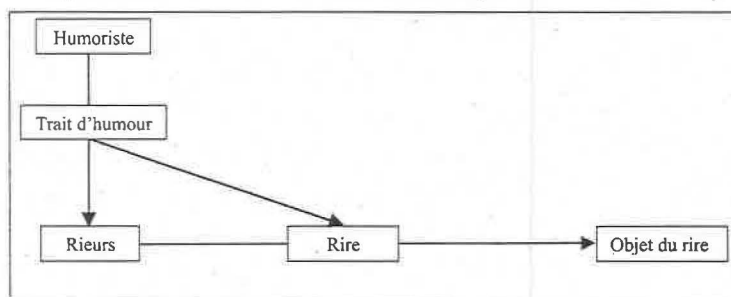


Figure 7

LES DIFFÉRENTS MOTIFS DE DÉSAPPROBATION

A partir de cet arrière-fond, il faut examiner les raisons de désapprouver le rire (figure 8). Le jugement désapprouvateur du rire peut avoir des motifs très différents. A ces motifs, des réponses elles aussi différentes peuvent être apportées. Il est judicieux de remonter à ce que nous trouvons chez Platon sur ces sujets. En effet, la question du rire est bien présente chez cet auteur, notamment dans la *République* qui contient à ce sujet des passages spécifiques, très construits et articulés.

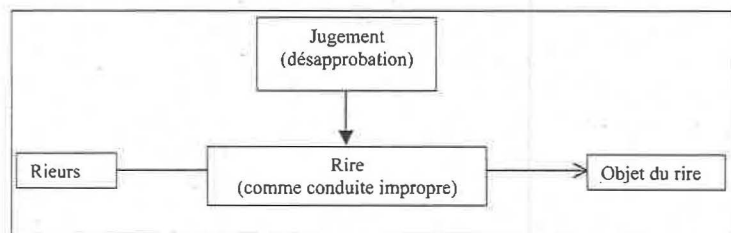


Figure 8

L'approche la plus globale et la plus extérieure exprimée chez Platon est une rude désapprobation du rire en tant que conduite humaine involontaire, forcée et troublée (*République*, III, 388e-389b). Platon s'en prend aux allégations d'un rire « homérique » parmi les dieux (cf. *Iliade*, I, 599-600) et déplore l'impact présumé de ce passage d'Homère sur les auditeurs de ces récits. Le bref passage de la *République* consacré à la comédie au Livre X (606c) va dans le même sens¹³.

Il existe à partir de Platon une tradition bien ancrée, qui domine peut-être la vie intellectuelle occidentale : une condamnation platonicienne du rire (cf. aussi saint Augustin, *De libero arbitrio* I.8). Elle se manifeste dans beaucoup d'œuvres et ne laisse pas d'affecter les processus éducatifs à travers notre histoire. Ici le rire est une attitude essentiellement inconvenante, en tant que conduite incontrôlée, et non pas en tant qu'il inclut une évaluation précise de l'objet du rire. Pour comprendre cette condamnation, un contexte plus large doit sans doute être pris en compte : le rire est irrévérencieux, antiautoritaire, désacralisant, profanateur. Indicateur de rupture, il mine l'autorité politique et religieuse¹⁴. Quelque chose de ce rejet se retrouve dans certaines circonstances humaines comme condamnation « locale ». Pensons à des circonstances de grand sérieux, comme un service funèbre. Rire dans ce cadre est extrêmement inconvenant, quoi qu'il en soit de ce qui viendrait motiver le rire en question. Un thème complexe d'anthropologie historique se présente à nous à ce point : la « civilisation des mœurs » exige le renoncement au rire, et elle pratique sa répression¹⁵; comme elle réprime quantité d'autres « entraînements corporels »¹⁶. Platon étend à toutes les circonstances de la vie ce que nous considérons en général comme une condamnation plutôt ponctuelle. Evidemment quelque chose de la force de cette récusation platonicienne reste présente dans la thématique qui nous occupe. L'idée d'un rire grossier entache l'idée du rire et agit en contrecoup pour l'empêcher.

Pour la défense du rire, on maintiendra que parfois la désacralisation est nécessaire, que parfois « le roi est nu », il faut le reconnaître comme dans *Les habits neufs de l'Empereur* (1837), le conte de H.C. Andersen.

13. Cf. aussi Erasme, *Adages* s.v. « risus syncrusius », no. 1539=II. vi, 39.

14. Cf. J. Morreall, *Comic Relief*, op. cit., p. 96-97.

15. Cf. A. Parvulescu, *Laughter : Notes on a Passion*, Cambridge (Mass.), MIT Press, 2010, qui poursuit les recherches de Norbert Elias.

16. Comme le bâillement, cf. R. Provine, *Curious Behaviour*, op. cit.

De ce fait, la dénonciation du rire comme une attitude toujours inconvenante se trouve relativisée¹⁷.

LE RIRE COMME PLAISIR MÉLANGÉ

Dans le *Philèbe*, la désapprobation de Platon à l'endroit du rire est motivée plus finement que dans *République* III. Pour étayer le renoncement au rire, le philosophe choisit une approche globalement hédoniste des conduites humaines, comme dans beaucoup de ses autres œuvres. L'idée principale, subtile, est que le rire est sous-tendu par une passion douloureuse, le *phthonos*, l'envie. Cette souffrance sous-jacente est présente dans le rire, elle explique la dimension de plaisir que nous trouvons à l'amoindrissement d'un objet du rire : l'agressivité contrariée inhérente à l'envie obtient satisfaction lorsque l'objet du rire est amoindri (cf. aussi Descartes, *Passions de l'âme*, § 126). D'où chez Platon la notion du rire comme procédant d'un plaisir mélangé, par opposition au plaisir pur ; et donc comme indigne d'un hédoniste véritable, ce dernier s'orientant en fonction des seuls plaisirs purs. Il est à relever que le renoncement au rire dans la perspective du *Philèbe* est motivé par le côté « sujet du rire ». Ce qui est paradoxal, dans le *Philèbe*, c'est que les incongruités citées (cf. figure 5) sont systématiquement reconduites, dans l'objet du rire, à l'ignorance de soi. L'objet du rire se méconnaît soi-même, il ne satisfait pas à l'exigence delphique de la connaissance de soi. Cela étant, Platon est prêt à laisser à son destin l'exigence de connaissance de soi, plutôt que de la renforcer extérieurement par le rire. Il ne donne aucune place à la possibilité pour le rire de jouer son rôle de mise en cause de cette forme fondamentale d'ignorance¹⁸.

OBSERVATIONS SUR LES DEUX OBJECTIONS

Cette deuxième récusation du rire est beaucoup plus articulée que celle que nous trouvons dans la *République* III. Toutefois, dans ces deux façons de traiter le problème, on trouve un point commun : on n'entre pas vraiment, avec elles, dans la texture du rire lui-même, en tant qu'il comporte un moment d'évaluation. Ce sont des condamnations du rire qui ne

17. Voir aussi l'ouvrage fascinant de M. Screech, *Laughter at the Foot of the Cross*, Londres, Allen Lane, 1997, sur Erasme et Rabelais.

18. Sur ce paradoxe, cf. D. Schulthess, « Rire de l'ignorance ? (Platon, *Philèbe* 48a-50e) », dans Marie-Laurence Desclos (dir.), *Le Rire des Grecs*, op. cit., p. 309-318.

tiennent pas compte de l'objet, de la façon spécifique dont l'objet a donné lieu à une incongruité, à une imperfection.

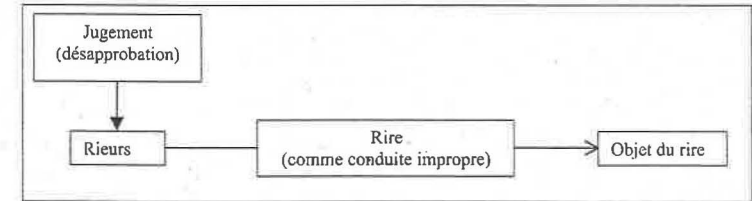


Figure 9

Lorsqu'on réfléchit davantage à cette question, on est amené à revendiquer aussi une compréhension du rire qui soit sensible à la façon dont le rire se rapporte à son objet, à travers une évaluation de celui-ci. Lorsque nous posons le problème en ces termes, nous pouvons entrer dans une approche plus sélective de la problématique.

En retenant la prise en compte de l'objet, mais sous un jour normatif : l'idée de renoncer à ce moyen de faire évoluer les gens ne peut s'imposer complètement. La base de l'approche positive du rire, c'est que le rire (et ce qui le suscite, l'humour, la comédie) corrige les mœurs¹⁹. Selon la formule ancienne d'Horace : *comedia castigat ridendo mores*. C'est la satire quand cet objectif est poursuivi avec cohérence et finesse. C'est là, contre Platon, la défense fondamentale du rire. On peut se demander ce qui a déterminé Platon – du moins dans ses prises de position explicites, par opposition à la pratique de l'écrivain – à se passer de cette ressource extraordinaire. Le plus net motif de récuser le « grand sérieux » platonicien, c'est sûrement l'importance de la ressource « rire » dans les situations difficiles ou désespérées²⁰.

LE RIRE ET L'ORIENTATION VERS L'OBJET

Il est à prévoir que dès lors, on entre en matière sur le contenu du moment évaluatif de 1^{er} ordre et qu'on prend position sur lui (figure 10). On a la structure suivante : on thématise dans un jugement de 2^e ordre, portant sur le jugement de 1^{er} ordre inclus dans le rire, une prise de position sur le jugement de 1^{er} ordre.

19. La notion de correction est la source à la fois d'une approbation de l'humour et d'une critique, cf. J. Morreall, *Comic Relief*, op. cit., p. 94-95.

20. Cf. plus bas, dans la discussion qui a suivi la conférence, p. 29-30.

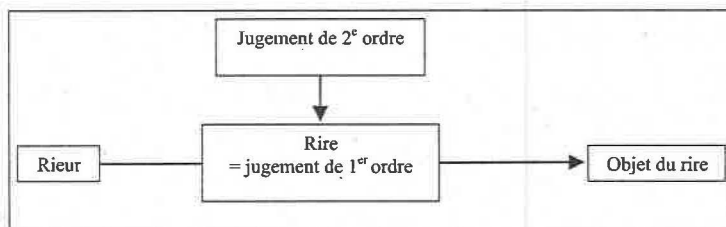


Figure 10

La question est désormais celle-ci : le rire étant assimilé à une punition fondée sur une évaluation, quelles normes s'appliqueront-elles à cet acte d'évaluation ? On sera amené ici à réfléchir à des normes qui définiront ce qui est approprié ou non : ce qu'on approuvera ou désapprouvera (au 2^e ordre) pour le niveau de 1^{er} ordre. Ce sera un jugement de 2^e ordre qui recourt à des normes et qui montrera leur importance pour l'examen de la situation. C'est d'ailleurs ainsi que l'idée non seulement d'une désapprobation comme jusque ici, mais aussi d'une *approbation* devient possible (dans la mesure où les normes seraient respectées). Jusqu'ici ce cas de figure ne pouvait pas se présenter. Mais à ce point, il ne s'agit plus de poser des condamnations globales, mais de répondre à des contraintes normatives plus fines.

PREMIER NIVEAU NORMATIF

Il faut distinguer différents niveaux normatifs. Un premier niveau concerne le caractère fondé du jugement de 1^{er} ordre. On devra envisager une exigence de correction du jugement évaluatif (figure 11).

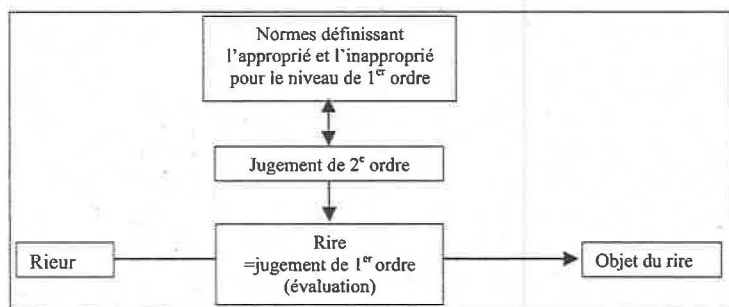


Figure 11

Cette exigence se définit, comme dans le droit, sous deux angles distincts : il faut que le jugement évaluatif évite l'erreur de norme et de fait²¹.

EVITER L'ERREUR DE NORME

On peut solliciter encore une fois Platon et la *République* pour la question de l'erreur de norme. Dans l'appréciation critique du rire et de l'humour, c'est un point soulevé au livre V de la *République*, dans un passage qui concerne la participation des femmes à la guerre et certaines de ses implications (notamment la nudité dans les exercices). Platon remarque qu'il existe une dimension de ridicule qui va jouer un rôle et constituer un obstacle pour ses réformes (Rép. V, 452a10-e2). A ce point il explique que le ridicule se définit *a contrario* par rapport à la coutume sociale. Est objet de rire ce qui est contre la coutume sociale, *para to ethos*. Devant ce constat, Platon postule l'existence d'un biais systématique des coutumes. Les coutumes définissant ce dont on rit et ce dont on ne rit pas, ce biais normatif systématique se reporte sur le rire. C'est ce qui fait ici que Platon désapprouve le rire. En principe, reconnaît-il, on pourrait *rire bien*, si seulement on ne riait que du mal (452d4-e2). Mais de fait, le grand nombre, se laissant porter par la contrariété avec la coutume, rit de toute sorte de choses qui ne sont pas mauvaises. L'observation de Platon – l'appui du ridicule et du rire sur des coutumes sociales déficientes – c'est quelque chose qu'il faudra aussi surmonter dans une défense du rire et de l'humour. Nous l'avons dit, cette argumentation n'exclut pas par principe un rire légitime, à la différence de celles que nous avons évoquées plus haut. Mais ce rire légitime est loin d'avoir cours de manière générale : en riant, on se rattache le plus souvent à des normes qui ne devraient pas prévaloir et on commet systématiquement une erreur de norme. Au XVIII^e siècle, J.-J. Rousseau s'engage dans la même voie au moment de contester de fond en comble le propos de Molière dans le *Misanthrope* : « Ayant à plaire au public, il a consulté le gout le plus général de ceux qui le composent [...]. Il n'a donc pas prétendu former un honnête homme, mais un homme du monde ; par conséquent, il n'a point voulu corriger les vices, mais les ridicules [...] »²².

21. Sur ce type d'exigence, cf. D. Schulthess, « La paille et la poutre : Notes sur l'éthique de la condamnation morale », *Studia philosophica* 53, 1993, p. 170-179.

22. L'Étre à d'Alembert sur les spectacles, *Œuvres complètes*, t. V, Paris, Gallimard, 1995, p. 33.

ÉVITER L'ERREUR DE FAIT

Au moment où on entre en discussion, dans un jugement de 2^e ordre, sur un complexe qui comprend un jugement de 1^{er} ordre, on se trouve aussi dans la nécessité d'éviter l'erreur de fait. Il s'agit de bien apprécier ce qui se passe sur un plan factuel, relativement à l'objet présomptif du rire. A cet égard on trouve quelque chose de très original chez Spinoza. Ce dernier assure dans la Lettre XXX à Oldenburg qu'il ne veut jamais ni rire ni pleurer. Cela a trait à l'incongruité, ou plutôt à sa déconstruction. On se rappelle les deux voies devant lesquelles on s'est trouvé (cf. figure 5), la voie dans laquelle l'objet du rire est entré, et celle dans laquelle il aurait dû entrer. L'incongruité, le décalage se construit par rapport au parcours idéal. Mais pour Spinoza, tout ce qui se passe est le résultat de connexions nécessaires des causes et des effets. Cet écart d'incongruité, au sens où il est introduit au moment où on évoque cette problématique, est factuellement illégitime. L'imperfection alléguée – pour reprendre le *dictum* d'Aristote – n'a pas cours. On commet une erreur de fait en croyant pouvoir se rapporter à cet écart.

L'objection de l'erreur de fait peut avoir aussi d'autres ressorts, moins métaphysiques. On peut trouver que l'objet du rire tel qu'il est proposé par exemple par les blagues, en réalité ne fait pas défaut aux normes qu'on se propose de lui appliquer. La stigmatisation de certains groupes consiste à prétendre le contraire. On tombe ici sur le lien entre la critique du rire et de l'humour, et la préoccupation dite du « politiquement correct ». Et comme le note J. Morreall : « Un sujet, dans l'éthique de l'humour, a retenu presque toute l'attention: les blagues racistes et sexistes »²³. Nous rattachons cette thématique à l'erreur de fait.

DEUXIÈME NIVEAU NORMATIF

Ce premier niveau étant acquis : éviter l'erreur de norme et l'erreur de fait, nous trouvons le terrain préparé pour l'appréciation du rire fondée plus étroitement sur son moment de « punition » (cf. figure 3). Le niveau normatif auquel nous aboutissons, une fois passées les deux exigences que nous venons de décrire, c'est le niveau normatif de base pour toute punition : il importe que la punition soit appropriée à la faute. La question de la mesure de la peine par rapport à la faute se pose. Deux grandeurs se font face, une faute (un défaut, une imperfection) et la stigmatisation, la

23. J. Morreall, *Comic Relief, op. cit.*, p. 91.

punition de cette faute. On doit se demander si ces deux grandeurs sont en correspondance l'une avec l'autre. Entre les deux, on requiert un ajustement, qui va d'ailleurs jusqu'à la proportion, avec une direction d'ajustement (la dureté de la punition devant se proportionner à la gravité de la faute). Et dans cette relation, comme dans une mesure, l'ajustement peut être réalisé; et s'il ne l'est pas, il peut pécher par le plus et le moins. On peut punir adéquatement, trop, trop peu. Disons provisoirement qu'il n'y a que deux variables pour décider de la qualité d'ajustement : la gravité de l'acte fautif, et la dureté de la punition. (A vrai dire il y a d'autres facteurs qui viennent affecter l'appréciation concernant l'ajustement. J'y reviendrai.) Cependant je suis porté à envisager indépendamment deux variations (et pas seulement la variation de la relation) parce qu'elles correspondent à des situations factuellement assez différentes. J'envisage donc que l'exigence de proportion puisse pécher par un *relatum* ou par l'autre : et de chaque côté par excès ou par défaut. On peut rencontrer le cas où l'acte fautif est constant, et s'interroger sur différents types de punition, demander quelle punition est appropriée à l'acte. On peut aussi tenir constante la punition, et envisager la variation de l'acte fautif, par exemple : une situation d'abord risible qui tourne progressivement à la catastrophe. De façon succincte, on peut représenter le problème de cette façon (tableau 3).

	Variation de l'autre <i>relatum</i>
Pour un acte fautif tenu constant	Punitivité de la punition - ← → +
Pour une punition tenue constante	Punissabilité de l'acte + ← → -

Tableau 3

Les données peuvent aussi être représentées de manière plus détaillée comme dans le tableau 4.

	L'autre <i>relatum</i> est approprié / ajusté	L'autre <i>relatum</i> est en défaut (il n'y a pas assez de punition mise en jeu)	L'autre <i>relatum</i> est en excès (il y a trop de punition mise en jeu)
Pour un acte fautif tenu constant	« Dur mais juste » (ça ne méritait ni plus ni moins)	C'est trop peu punitif; « compromission » par le rire avec l'agent fautif	C'est trop punitif; même cette punition légère, c'est trop pour un tel acte
Pour une punition tenue constante (le rire tenu constant ²⁴)	« Dur mais juste » (c'est le rire qui s'imposait comme punition)	C'est trop peu punitif, c'est insuffisant (l'action est trop « fautive » pour cela)	Cas où le rire serait trop punitif : « là on ne rit plus » « il n'y a pas de quoi rire » « un rire indécent »

Tableau 4

24. On rejoint ici la question : « Peut-on rire de tout ? », en variant les situations pouvant prétendument porter à rire.

LE RIRE TROP LÉGER

La punition peut être trop légère. Pour illustrer ce point, on peut alléguer un mécanisme assez particulier, rattaché à des maximes traditionnelles sur la punition, qui cadrent ce problème de la légèreté de la punition. La maxime fondamentale de la punition dit qu'on ne punit qu'une fois : « ne bis in idem »²⁵. Cette maxime se décline ensuite selon les modalités du temps. Avant la punition : « bona fides non patitur, ut bis idem exigatur »²⁶; pendant le processus : « nemo debet bis vexari »²⁷; après la punition : « semel absolutus semper absolutus »²⁸. Ainsi, frappé une fois par une punition, on est définitivement libéré. Dès lors, la punition par le rire étant légère, elle peut impliquer une compromission avec la personne fautive. Imaginons la situation où le parent a ri de son enfant après une quelconque bêtise. S'il a ri, c'est trop tard pour d'autres mesures. On ne peut pas punir deux fois. Le fait de recourir à cet instrument de punition empêche d'en utiliser un autre. Par ce mécanisme d'une punition légère, le rire en vient pour ainsi dire à approuver la chose dont on rit. Cela peut concerner des objets typiques de l'humour comme la sexualité. Aussi peut-on dire que le rire est une source d'immoralité. On tient ici une autre des sources de la condamnation de la comédie dans la philosophie²⁹.

LE RIRE INDÉCENT

De l'autre côté le rire peut être considéré comme trop punitif. Imaginons le cas de l'homme qui s'étale devant des passants. A partir du moment où cette chute a des conséquences dramatiques, le rire s'éteint. La formule allemande « Schluss mit lustig » (« fini de rire ») illustre le point que si on tient constant le rire, les circonstances prêtant à rire d'un objet peuvent évoluer de façon telle qu'elles cessent à un moment donné d'avoir leur contrepartie appropriée dans ce type d'attitude.

Il n'est pas facile de dire exactement pourquoi le rire dans certaines circonstances devient odieux. Il faudrait une typologie des facteurs ren-

25. Jamais deux fois au sujet de la même chose, cf. D. Liefs (1997), *Lateinische Rechtsregeln und Rechtssprichwörter*, Darmstadt, Wissenschaftliche Buchgesellschaft, 6^e éd., 1997, N 6, p. 139.

26. La bonne foi n'admet pas qu'on exige deux fois la même chose, *Ibid.*, B 10, p. 40.

27. Nul ne doit être frappé deux fois, *Ibid.*, N 41, p. 144.

28. Libéré un jour, libéré toujours, *Ibid.*, S 11, p. 213.

29. Cf. J. Morreall, *Comic Relief*, op. cit., l'objection de l'irresponsabilité, p. 94.

dant le rire qui « punit trop » inapproprié, indécent, scandaleux, etc. Un enfoncement dans le malheur est en jeu. On peut relever que Kierkegaard était très strict sur ce point : « Il est absolument nécessaire que la personne concernée [= l'objet du rire] soit elle-même heureuse dans son illusion ridicule; aussitôt qu'elle se trouve elle-même malheureuse dans cette situation, le rire à son propos doit cesser »³⁰.

Quoi qu'il en soit de critères plus précis, les ressorts fondamentaux de la raison humoristique voudraient qu'on punisse en fonction de l'ajustement punitif entre faute et sanction. Ce niveau forme le socle de la discussion, en tenant compte aussi de l'adéquation de l'évaluation. Il existe ensuite d'autres considérations qui peuvent contribuer à l'appréciation plus précise, et infléchir les conditions d'approbation ou de désapprobation.

LA LIBERTÉ D'EXPRESSION

La discussion sur différents niveaux de normes encadrant le rire approprié nous confronte à la question de la liberté d'opinion et d'expression. Il existe une tension entre cette notion juridique fondamentale et les considérations normatives concernant le rire, qui le situent dans un contexte de morale générale. Cette tension est très importante dans la discussion, et elle ne doit pas être niée. On doit revendiquer sur ce point une séparation nette des questions juridiques et morales. Plusieurs raisons nous imposent d'avoir une appréciation différenciée des deux types de questions. La source principale de cette nécessité d'une séparation nette de la sphère juridique et de la sphère morale sur ce point est la définition de la vulnérabilité. Celle-ci est très différente selon les circonstances. On peut étendre cette vulnérabilité, ou bien lui donner un sens beaucoup plus restreint. A mesure que la vulnérabilité se définit de manière plus large, le potentiel de conflits s'accroît. Les divergences d'appréciation possibles sur les définitions de la vulnérabilité (définitions potentiellement conflictuelles, ou propres à étendre les conflits) imposent en retour une norme juridique précise. Sur un plan juridique, on ne peut pas entrer en matière sur des différences que cependant la discussion morale permet d'aborder de manière ouverte et articulée.

30. S. Kierkegaard, *Journals and Papers*, éd. W. et E. Hong, Bloomington, Indiana University Press, vol. 2, 1970, p. 1763; cité dans J. Lippitt, *Humour and Irony in Kierkegaard's Thought*, Londres, Macmillan, 2000, p. 130.

L'INCLUSION DU SUJET

Notre thématique à ce point doit certainement s'ouvrir vers d'autres variables. Une extension particulièrement importante est celle que donne la possibilité d'inclure le sujet (le rieur) dans l'objet du rire. Généralement il ne l'est pas, comme le notait J. Swift : « La satire est une sorte de miroir, dans lequel les spectateurs découvrent en général le visage de tout un chacun – sauf le leur »³¹. Et de fait nous sommes partis d'une situation simple dans laquelle le rieur et son objet sont distincts ; mais beaucoup d'occasions du rire et de l'humour sont telles que le sujet s'inclut dans l'objet du rire : c'est l'autodérision, ou d'autres formes d'autocritique humoristique. Cette possibilité logique détermine une appréciation spécifique du rire et de l'humour. Elle relativise les critiques qu'on peut leur adresser. L'expression de la supériorité à l'égard d'autrui et l'expression (intrigante) d'une supériorité envers soi-même se présentent différemment du point de vue moral³².

LA QUESTION D'UN ÉQUILIBRE

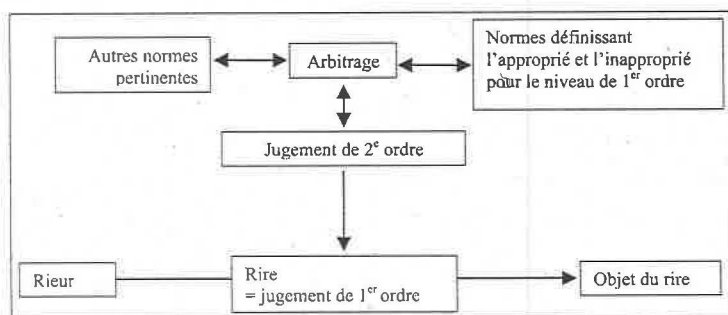


Figure 12

Face aux restrictions successives du rire et de l'humour, telles que nous les avons envisagées à la suite de Platon, il y a donc des restrictions à ces restrictions. Une certaine casuistique est finalement inévitable.

31. Préface de l'auteur, « The Battle of the Books », dans *A Modest Proposal and Other Satirical Works*, New York, Dover, 1996, p. 2.

32. Cf. l'étonnante petite dissertation de Freud, « Der Humor » in S. Freud, *Der Witz und seine Beziehungen zum Unbewussten* (1905), Frankfurt, Fischer, 1992, p. 253-258.

CONCLUSION

Le présent exposé n'a pas l'ambition de donner plus qu'un aperçu organisé, une sorte d'architecture pour cette thématique. Je conclurai en citant un passage de F. Dostoïevsky, *L'Adolescent* (1875). Le narrateur, qui est l'adolescent (un adolescent très évolué il est vrai), explique que la manière dont un homme rit permet de le connaître : « Si vous voulez étudier un homme et connaître son âme, [...] regardez-le [...] quand il rit »³³. La façon de rire, les circonstances dans lesquelles le rire se déclenche chez un homme, définissent un mode de révélation pour le caractère de l'homme en question. La manière dont un homme vit dans un tel réseau de normes – quelles normes tient-il en honneur ? quelles normes méconnaît-il ou méprise-t-il ? quel travail a-t-il effectué sur ses attitudes semi-involontaires ? – permet de le connaître. Si on prend en compte la diversité de raisons que nous avons cherché à distinguer, on peut saisir de façon précise le point que Dostoïevsky a soulevé dans cette page de son roman.

M. Didier Deleule — Cher ami, merci pour cet exposé original et très suggestif.

Je me permettrais peut-être deux brèves remarques qui déboucheront à l'occasion sur une question.

Vous avez évidemment rappelé initialement le début de l'ouvrage de Bergson, *Le rire* : la chute inopinée de cet homme qui se précipite, qui glisse et qui tombe. Autrement dit, comme le dit Bergson, on rit parce qu'il y a du mécanique plaqué sur du vivant. C'est un événement. C'est un accident à tous les sens du terme d'ailleurs, et qui pourrait éventuellement, comme vous l'avez rappelé ensuite, déboucher sur un drame. Le rire est provoqué, comme le dit Bergson, parce que c'est du mécanique plaqué sur du vivant. Soit. L'humour, c'est peut-être autre chose, et j'y verrais par exemple, en suivant la même image, la réaction – dit-on – de l'étudiant, qui, lorsque Bergson sortait de ses cours au Collège de France, s'est étalé devant lui dans une flaque d'eau, pour vérifier si effectivement la thèse du philosophe était juste ; et Bergson est passé sans rire. Cela, c'est de l'humour. C'est autre chose.

33. F. Dostoïevski, *L'Adolescent*, trad. fr. P. Pascal, Paris, Gallimard, 1956, p. 383. Cette référence m'a été communiquée par M. Richard Glauser, que je remercie. Ma vive reconnaissance va à M. Yves Tissot pour sa révision complète du texte de la conférence.

La seconde remarque que je voudrais faire concerne ce que vous avez dit à propos des plaisirs mélangés et qui est tout à fait juste, comme vous le rappelez à propos du *Philèbe* de Platon; c'est l'homme qui riait dans les cimetières, par exemple, je ne vise personne bien sûr. C'est l'idée que l'humour, c'est la politesse du désespoir et pas seulement l'humour noir, autrement dit c'est l'idée qu'il peut y avoir un trait : on parle bien de trait d'humour, comme une flèche décochée. Et par exemple on pourrait rappeler – c'est un exemple parmi mille autres – Diogène vendu à l'encan; son éventuel acquéreur lui demande : « que savez-vous faire ? » Et il répond : « unè seule chose, commander ! ». Trait d'humour caractérisé. On pourrait aussi aller chercher du côté de Pierre Dac et de bien d'autres parmi nos contemporains. Autrement dit le thème réel de votre exposé, c'est *la punition*. Et je vous concède totalement qu'il y a effectivement une part de punition dans certaines formes de rire, voire d'humour, que le rire par conséquent peut être punitif. Mais il y a aussi et c'est ce que j'essayais de montrer très rapidement à l'instant, un autre aspect qui serait l'aspect disons réactif, réactif et non pas punitif. Voilà. Je m'arrête là. Qu'en pensez-vous ?

M. Daniel Schulthess — Je concède que pour les besoins de mon exposé, j'ai mis l'accent sur la dimension punitive, ce qui constitue une simplification considérable. A titre de justification, je dirai, en dépassant le propos explicite de ma conférence, que les dimensions de l'humour qui sont particulièrement sensibles pour la sphère publique, comportent à un haut degré cette dimension punitive.

M. Didier Deleule — C'est vrai, bien sûr.

M. Daniel Schulthess — Je me donne donc le droit de pencher de ce côté-là. Cela précisément pour capter la manière dont, dans la sphère publique, au sujet de telle ou telle caricature, au sujet de tel ou tel trait d'humour, cette problématique se dessine. Certes, dans beaucoup de propos humoristiques qui sont décalés, qui n'ont pas rapport à des groupes ou à des personnes, mais plutôt à des formes langagières, la dimension de l'*objet* du rire n'est pas claire du tout. A fortiori le caractère punitif devient éluusif ou absent. Mais en revanche beaucoup des cas qui déterminent une sorte d'éthique de l'humour attestent de ce caractère

punitif. C'est vrai de l'humour appuyé sur les différences prétendues entre les nations. Considérez les traits d'humour qu'on entend aux Etats-Unis aux dépens des Polonais. Comme dans l'exemple suivant : « Savez-vous à quoi on reconnaît une bouteille de Coca Cola faite pour le marché polonais ? On trouve gravé sur le fond de la bouteille : « Ouvrir de l'autre côté » ». Cette forme d'humour qui s'avère éthiquement sensible s'appuie en principe sur ce fond punitif du rire et de l'humour.

M. Didier Deleule — C'est l'histoire belge.

M. Daniel Schulthess — Ma réponse, pour faire court, c'est que les formes d'humour et de rire éthiquement sensibles comportent précisément ce trait punitif; c'est pourquoi je me donne le droit de l'accentuer dans le compte rendu que j'ai donné.

M^{me} Lakshmi Kapani — Le rire est-il uniquement punitif ? N'y a-t-il pas également un aspect positif, une sorte de jouissance qu'on en retire (cruelle quelquefois) ? Autrement dit, le rire n'est-il pas simplement pour le plaisir ? Cela suppose donc que le rire est également lié avec le désir et même avec l'éros. Jeunes filles, lorsque nous étions ensemble, en train de rire sans savoir pourquoi, notre grand-mère intervenait tout de suite, toute inquiète. Pourquoi ? Eh bien, parce qu'elle se disait que ces jeunes filles sont saisies par l'Eros, c'est à dire par le dieu de l'amour (Kâma) dont la parenté avec le dieu de la mort (Yama) est bien connue. C'est le dieu qui rit le plus. Il se moque de nous, les humains, les mortels, si vulnérables et coupables parce que nous sommes nés. Son rôle est-il de nous punir ? Je voudrais donc souligner le rapport entre le rire, le désir, la jouissance et le plaisir ; entre l'éros et la mort, la finitude et la culpabilité.

Maintenant la mort et les larmes : la nouvelle de la mort de quelqu'un de cher nous fait pleurer. Vous avez insisté sur le rapport des deux, pleurer à occasion de la mort. Cela dépend des cultures me semble-t-il. J'ai entendu dire qu'au Japon, au moment de la mort, il faut plutôt rire, il ne faut surtout pas pleurer.

Ma deuxième question porte sur la subtile distinction entre le rire et le sourire.

Pouvez-vous nous dire quelques mots là-dessus ? Merci.

M. Daniel Schulthess — Je vous remercie pour ces questions qui suscitent un espace de discussion supplémentaire par rapport à mon entrée en matière dans la conférence. J'aimerais rattacher ma réponse à votre première question au thème du *Philèbe*, au thème de cet arrière-fond souffrant du rire (*Philèbe* 48a-50b). On peut se demander dans la suite de votre question si le plaisir que nous avons à rire est entièrement dépendant d'une sorte d'envie ou de jalousie dont nous sommes affectés par rapport aux autres. Certainement, lorsque nous voyons les autres fléchir, flancher, échouer, nous sommes mis à l'aise, puisque la concurrence et la compétition que nous avons avec eux tournent à notre avantage comparatif. Cependant, ce compte rendu du plaisir de rire est sans doute partiel, lacunaire. Il faut envisager qu'une partie du plaisir que nous avons à rire est liée aussi à un exercice de la construction des possibles. Une forme de liberté intellectuelle ne manque pas de se manifester dans cette construction; du reste la problématique de l'incongruité est une première ébauche de cette ouverture des possibles. Mais cette dernière ne saurait en aucune façon se restreindre à l'opposition, un peu stérile, d'un déroulement malheureux d'une conduite et de la conduite appropriée (qui dans les circonstances aurait passé inaperçue). Il reste que même dans ce cas cet écart est déjà considérable; et on peut greffer sur cet écart un sens des possibles qui joue un rôle décisif dans le comique. C'est à ce point aussi que les notions de Freud sur le rire ne sont pas complètement éloignées de cette thématique, dans la mesure où les possibilités dans lesquelles on va se situer incluent les dimensions de la sexualité et de la libido. Beaucoup de traits d'humour marquent une forme d'exploration intellectuelle, incluant des modes propres de création de possibilités qui jouent sur des répertoires très diversifiés. A cette créativité intellectuelle s'associe un plaisir spécifique qu'il faut bien opposer au plaisir « triste » que dessinait Platon dans le *Philèbe*.

Sur l'opposition entre le rire et le sourire, je considère qu'elle se rattache à une problématique générale des capacités ou des aptitudes. On peut appuyer cette observation sur l'opposition entre l'humour et le trait d'humour. Avoir de l'humour, c'est une disposition, mais lancer un trait d'humour dans des circonstances données, c'est l'exercice de cette disposition. Et l'écart entre la disposition et son exercice est considérable. Une capacité peut être diversement déployée. Le sourire sous l'angle psychique, c'est le fait de se tenir dans la disposition, de ne pas être dans l'exercice. Cependant, nous sommes face à un thème anthropologique

riche, le rire est avec nous depuis très longtemps. Il appartient à l'histoire longue de l'espèce humaine qui nous a façonnés en tant qu'aptés à rire. C'est ce que les physiologistes ont manifesté ou reconnu en nous dotant d'un muscle, sur les deux côtés de la face, qu'ils appellent le risorius, qui soulève les commissures des lèvres, et le sourire aussi possède une dimension physique. On ne peut complètement opposer le corps et l'esprit dans ce domaine, il y a une dualité d'aspects. En ce sens-là le sourire est aussi quelque chose qui se lit, qui se communique corporellement. Peut-être vos deux questions peuvent-elles se rejoindre. Autant il y a dans le trait d'humour une mise en œuvre de possibles qui n'apparaissait pas sous l'angle d'une assistance passive; et ces possibles sont manifestés à un moment donné et donnent lieu à la constatation d'une incongruité. Cette incongruité devait être dessinée dans les circonstances et elle exigeait d'être préparée par le discours de l'humoriste pour être détectée dans les circonstances. Cette démarche suscite un plaisir *sui generis*. Et ce plaisir se répercute dans les attitudes et implante dans notre réalité psychologique quelque chose qui tantôt est le rire en acte, tantôt le sourire avec sa dimension beaucoup plus dispositionnelle.

M^{me} Geneviève Brykman — J'ai été frappée, et c'était même un trait fondamental de votre exposé, par l'importance que vous donnez à l'évaluation à l'intérieur de la conduite humoristique, ainsi qu'au poids que vous accordez à la notion de punition. Comme vous l'avez-vous-même indiqué en passant, cela m'a fait penser à l'analyse de l'humour chez Freud, où celui-ci met en scène non seulement, comme vous, une réalité biface mais multiple de l'appareil psychique : dans l'humour, le *surmoi* domine le *moi* comme une sorte d'autorité parentale; et il se met en quelque sorte à punir et à amoindrir le *moi* à la façon dont, au début de votre conférence, vous avez expliqué que le ridicule avait à voir avec l'amoindrissement de ce qui est objet du rire, l'objet du rire étant d'ailleurs toujours, comme le soulignait Bergson, une personne. Je fais cette remarque car j'ai beaucoup apprécié votre conférence et, notamment, sa concordance avec l'analyse de l'humour par Freud dans *Le mot d'esprit et ses rapports avec l'inconscient*.

Maintenant, j'ai aussi une question à vous poser qui a à voir avec l'énoncé de votre titre. Vous annoncez une « critique de la raison humoristique », mais qu'entendez-vous au fond par la raison humoristique?

Car, en dépit d'un titre d'allure kantienne on a, dans l'humour, complètement affaire à des affects. C'est presque une objection que je vous fais là : pour autant qu'on est dans des affects comme les préférences, la gaîté, l'amertume, la crainte ou l'espoir, où se trouve donc la raison humoristique indiquée par votre titre ?

M. Daniel Schulthess — Votre objection doit être prise très au sérieux. Vous avez raison : dans le rire nous avons affaire à des affects ; mais en même temps, lorsque nous approuvons ou désapprouvons ceux-ci, nous avons des critères, assez différents les uns des autres. Ce sont les rapports entre ces critères qui m'intéressent et qui sont des faits de la raison. Et nous trouvons même, lorsque nous considérons ce thème de l'humour et la façon dont il se dessine, des traits remarquables qui ne vont pas sans dessiner pratiquement une dialectique. Ces choses peuvent nous intéresser aussi parce que nous connaissons depuis cinquante ans un développement extraordinaire de l'humour comme spectacle. Beaucoup de comédiens se sont spécialisés dans ce répertoire, ils pratiquent l'humour avec un professionnalisme qui fait réfléchir. Et bien sûr tous les ressorts complexes de l'humour sont mis en jeu dans ces inventions scéniques.

J'aimerais caractériser notamment la dialectique qui concerne le phénomène de l'humour politique dans son apparition historique. Je pense surtout au statut des bouffons, les fous du roi ou autres fous de cour. Ce phénomène historique a disparu à la fin de l'Ancien Régime, peut-être pour réapparaître plus récemment sous une autre forme. Un spécialiste du droit allemand, C. Amelunxen, a écrit l'histoire juridique des fous de cour, un travail très original et intéressant³⁴. L'idée de dialectique apparaît sur l'arrière-fond de la question suivante : comment des pouvoirs historiquement constitués, des monarchies, ont-ils pu se doter de fous de cour ? On peut envisager la circulation suivante, en rapport avec cette problématique de la punition que j'envisageais tout à l'heure. La question d'abord : pourquoi un monarque se dote-t-il d'un fou qui critique sa conduite, la tourne en dérision ? En principe le rire est désacralisant, antiautoritaire, subversif, etc. On a le sentiment que cette forme de pratique ne devrait pas exister. Une fois qu'on considère que sans doute le rire est une punition,

34. Clemens Amelunxen, *Zur Rechtsgeschichte der Hofnarren*, Berlin, de Gruyter, 1991.

mais que c'est une punition vénielle, et qu'on ne peut punir qu'une fois (je reprends cette thématique), on se dit que la meilleure chose qu'on puisse faire pour s'exempter des punitions plus dures, pour rejoindre une forme d'absolution, c'est d'instituer cette sanction immédiate pour les inconduites, sanction que peut procurer un critique proche et immédiat des pratiques d'un monarque. Là les réflexions qui portent sur un point comme celui-ci sont relatives à des pratiques de l'humour qui ont un fondement rationnel. Il s'agit d'une rationalité appliquée aux affects, vous avez raison, et ce point d'application est important. Votre réflexion fait beaucoup pour la compréhension du sujet. Il est évident nous sommes dotés de cette faculté de rire de façon fondamentale ; et j'y ai insisté, c'est vraiment notre constitution développée sur de très nombreux millénaires qui nous met en situation à la fois de rire et d'être corrigés par le rire. Les effets de façonnement et de normalisation sociale obtenus par ces moyens sont massifs. Et Bergson est utile pour comprendre cette problématique, même s'il ne l'a pas développée dans ces termes. Il importe de voir ensuite comment les philosophes classiques se confrontent à ces données de la nature humaine, qui se caractérisent aussi par une grande plasticité. On ne peut que se rapporter à l'observation de Platon qui note que le sens du ridicule s'aligne spontanément sur la *doxa* : on rit de ce qui est *para to ethos*, contre la coutume, comme dans ce passage que je citais tout à l'heure (*République* V, 452a7). Mais ce faisant – en ratifiant une coutume fautive – on ne rit pas bien. Face à ce fait la ligne de conduite de Platon s'est définie de manière radicale. Il a dit en somme : « je considère que cette grandeur pathétique n'est pas maîtrisable, et je mets le rire de côté ». Son attitude se comprend bien au sein d'un très grand livre comme la *République*, qui forge un édifice considérable propre à corriger la société de son temps sur des bases complètement neuves. Platon n'a pas besoin du moyen de correction faible que constitue le rire, vu les mesures constructives beaucoup plus vastes qu'il prend dans sa *République*. Mais tout le monde n'est pas Platon, tout le monde n'est pas dans la situation de Platon ; comme l'a dit une fois Vladimir Jankélévitch, l'humour est une arme des faibles³⁵. Mais c'est une arme quand même. On sait la place que l'humour prenait dans les pays socialistes. Je cite un exemple que j'ai en

35. V. Jankélévitch, « L'Humour est la revanche de l'homme faible », dans F. Schwab (dir.), *Présence de Vladimir Jankélévitch : Le charme et l'occasion*, Paris, Beauchesne, 2010, p. 351-357 (propos recueillis par F. Reiss, *Les Nouvelles littéraires*, 23 décembre 1971).

affection³⁶. On place la scène en octobre 1968, après les événements de l'été. Un Tchèque très énervé se précipite dans un commissariat de police où se trouve un agent de service. Il s'exclame : « Monsieur l'agent, Monsieur l'agent! Intervenez! Un soldat suisse vient de me voler ma montre russe! » Etonné, l'agent répond : « Comment cela? Vous voulez peut-être dire qu'un soldat russe vient de vous voler votre montre suisse? » L'homme enchaîne : « Ah! Monsieur l'agent! Ce n'est pas moi qui l'ai dit! » Des exemples comme celui-ci manifestent la reconstitution d'un élément d'ordre au sein d'un désordre fondamental et menaçant. Platon avait toute sa *République* pour contrer le désordre, mais l'individu coincé dans un système autoritaire n'a pas de telles ressources, il doit agir dans l'instant. Et agir dans l'instant, c'est une construction aussi, une construction brève, qui rejoint d'ailleurs ce principe de plaisir intellectuel que je mentionnais tout à l'heure, c'est une construction qui fait ponctuellement polémique et possède une charge critique. Quant au moment pathétique, je vous concède entièrement son existence, mais nous n'y sommes pas livrés; ce pathétique est plastique, il se situe dans une orbite où nous agissons, où nous prenons des initiatives; ce sont des initiatives d'une forme de raison critique possible, pas seulement d'une réaction instinctive comme dans le cas que nous envisagions au départ avec ce rire face à une chute. L'articulation du moment pathétique et de nos initiatives par rapport à lui, c'est ce qui fait tout l'intérêt de ce sujet, et la raison y a sa place.

M. Eric Blondel — Je vous remercie pour les considérations sur le rire comme méchanceté, mais je trouve que vous avez occulté l'autre face, je dirai même l'avvers de cette méchanceté punitive, qui fait sanction : c'est le fait que, même dans la *Schadenfreude* (c'est d'ailleurs une définition de Nietzsche, le rire est *Schadenfreude*), même dans la joie mauvaise, il y a de la joie; et il y a une joie physique, physique, et psychique et intellectuelle en même temps, ce qui laisse supposer qu'il n'est pas seulement question de punir : il y a des circonstances où l'on ne punit pas du tout. Un jeu de mot, ce n'est pas du tout une punition, c'est un retour à l'enfance, dit Freud, et c'est aussi une réponse comme la rigolade dans les cimetières, une réponse à une situation absolument intolérable. Quand le chancelier More dit au bourreau depuis les marches un peu

36. Adapté de Gérard Rabinovitch, *Comment ça va mal? L'humour juif, un art de l'esprit*, Paris, Bréal, 2009, p. 173.

branlantes de l'échafaud : « Fais attention que je ne me rompe pas le cou en allant jusqu'à toi! », il prend plaisir dans une situation d'angoisse. Et cette joie, comme vous l'avez souligné, en réponse à la question de Mme G. Brykman et la question précédente [de M^{me} L. Kapani], cette réaction de joie, soulignée d'ailleurs par ce qu'il semblait dire que le rire est *gaudium*, si j'ai bonne mémoire, cette réaction est liée, dit Freud, au retour à l'enfance et aussi à la sexualité et aux manipulations libres du corps, par exemple la scatologie. Et je voudrais citer deux exemples de mots d'esprit qui ne sont pas du tout des punitions, sauf si on considère que la première est un trait misogyne. C'est H. Heine, qui entendait parler de Georges Sand et dit : « oui, c'est une grande *émancimatrice* », ce qui prouve qu'il avait une grande connaissance de la langue française. Et un convive dit à Boni de Castellane, à qui on fait remarquer une jolie femme qui se trouve là dans le restaurant : « et qui est ce monsieur qui est avec cette jolie femme? ». Or il se trouve que cette femme, c'est son ex-femme dont il est divorcé, et il répond impassible : « oui, je sais, je le connais, nous avons servi dans le même corps ». La joie est présente, dans une situation difficile, pénible, triste, angoissante; elle colle au rire comme quelque chose qui est, je ne dirais pas symétrique de la punition, de la méchanceté, de la riposte, mais c'est la *conditio sine qua non* de l'équilibre retrouvé dans une situation détestable. C'est ce sur quoi je souhaitais que vous insistiez pour que quand même on voie moins le côté de *Schaden*, de punition, que le côté de jubilation et de joie corporelle. On éclate de rire.

M. Daniel Schulthess — J'entends bien votre point, mais je rattache cette joie aussi à la punition jusqu'à un certain point. La notion de punition est très chargée. En effet, la prérogative de punir est une prérogative importante, c'est une des prérogatives régaliennes de l'État. Il se passe dans le rire ou dans l'humour quelque chose de remarquable, une appropriation d'une compétence rare. La capacité d'émettre des sarcasmes dans certaines circonstances, typiquement dans des circonstances politiques troublées; d'émettre des sarcasmes et de les rendre actifs dans un contexte politique tendu, c'est la prise de possession d'une puissance. Cette puissance s'accompagne d'un sentiment de puissance qui n'a pas besoin d'avoir un côté solennel, mais qui peut avoir une dimension de jeu. Un jeu qui consiste à changer la donne, dans un contexte particulier, par une prise de parole drôle. Il n'est nul besoin de minimiser la dimension de la punition pour y associer une joie, parce qu'il y a une joie à intervenir de

cette manière dans une situation donnée. A mon sens on ne peut parler ici de *Schadenfreude* : cette notion s'applique au moment où quelque dommage est subi par quelqu'un, mais un dommage dont je ne suis pas responsable. Si j'éprouve de la *Schadenfreude*, c'est parce qu'un malheur arrive à mon ennemi, mais indépendamment de mes initiatives, et je me réjouis du malheur qui lui tombe dessus. Cela pour mettre cette notion de côté. Mais voilà, la punition implique aussi une prise de compétence de punir, un geste d'autorité qui s'accompagne d'un sentiment de puissance.

M. Eric Blondel — Je voudrais ajouter que Hobbes dit que le rire, c'est du mépris ; ce n'est pas tellement de mon ennemi dont je ris, c'est de quelqu'un dont je dis : « je ne ferais pas comme lui, ce n'est pas à moi que cela arriverait », parce qu'on se sent à l'abri de l'humiliation qu'il subit.

M. Daniel Schulthess — Oui, Hobbes est un des théoriciens de la supériorité dans ce sens-là.

M. Christophe Calame — Aussi bien le rire de Bergson que le *Witz* de Freud appartiennent à un monde où le rire est le propre de l'homme, c'est-à-dire à un monde englobant. Mais l'expérience du rire en Europe centrale a été l'expérience du fait que le rire n'était pas le propre de l'homme. Prenons le roman de Kundera *La plaisanterie*, où le personnage envoie un télégramme à une fille stupide qui dit : « le marxisme est l'opium du peuple, vive Trotski », et qui est chassé de l'université et doit passer dix huit ans dans les mines, parce qu'on n'a pas d'humour dans ce monde-là. L'expérience de l'humour est justement une expérience qui n'est pas une expérience de la supériorité ni du jugement, mais au contraire du procès et d'une sorte d'anéantissement. Alors on se trouve entre l'expérience de l'Europe centrale, entre la folie de la volonté allemande et la folie de la foi russe : qu'est-ce qui reste, il reste un rire qui n'a pas le droit d'être. Et il me semble qu'il y a là une expérience beaucoup plus radicale que le XX^e siècle a faite à propos du rire, et qui est au fond extérieure à Bergson et Freud. Bien entendu ils s'opposent mais en même temps ils sont solidaires d'une même structure fondamentale où nous rions tous ensemble.

M. Daniel Schulthess — Les données fondamentales que nous trouvons ici, la foule, la communication, le rire communicatif, appartiennent plutôt en effet à une société ouverte, comme aurait dit Bergson (dans *Les deux sources de la morale et de la religion*, 1932) ; une société qui se normalise par la communication interne, plutôt qu'une société autoritaire exposée à des contraintes rigides. Toutefois nous parlons ici de ressources qui sont toujours acquises à l'humanité et qui ne dépendent pas de circonstances rattachées à un point précis de l'histoire. En ce sens-là, les données de base dont nous parlons ne sont pas affectées par ces circonstances. Il est vrai qu'il existe un malheur appartenant à ces structures autoritaires, et à la vie dans ces structures, qui donne des contours précis au destin des individus peut-être trompés par des habitus humains plus stables et qui sont déstructurés par des régimes autoritaires.

M. Hervé Barreau — Je reviens sur un point qu'a posé Monsieur le président de séance. Vous avez rattaché l'humour au rire. Alors je vous concède que dans les deux cas, en effet, il y a là dénonciation d'une incongruité comme vous l'avez dit, et d'une inadaptation, du mécanique sur le vivant, comme disait Bergson ; mais il y a aussi une très grande différence, me semble-t-il, parce que dans le rire, en général, justement lorsqu'il n'est pas teinté d'humour, il y a une attitude de distance que l'on prend. On ne s'identifie pas à l'objet risible, tandis que dans l'humour, me semble-t-il, il y a une sorte d'identification qui apparaît. On dit souvent qu'on a de l'humour envers soi. On rit des autres, on fait de l'humour avec soi. Et il me semble qu'on peut faire de l'humour aussi avec les autres, et quand on fait de l'humour avec les autres, eh bien on se met un peu à leur place et il me semble que c'est quand même quelque chose qui est important.

M. Daniel Schulthess — Oui, j'ai considérablement simplifié le sujet de cette façon-là, je vous le concède. D'ailleurs, Kierkegaard, qui a beaucoup écrit sur l'humour, notamment dans *le Post scriptum aux Miettes philosophiques* (1846), est entièrement sur cette ligne. Chez Kierkegaard l'humour est un intermédiaire entre le stade éthique et le stade religieux, et la dimension de la sympathie est très fortement soulignée par lui. J'ai donc beaucoup simplifié le sujet. Il est évident que l'humour a beaucoup de facettes. Ce que je dirai pour ma défense, c'est que le type d'humour qui donne du fil à retordre dans les termes de l'éthique est

adossé assez directement au rire dans le sens où il fait l'objet de certaines critiques que j'ai rappelées.

M. Benoît Nicoulin — J'aimerais juste dire un mot, par rapport à ce que vous avez dit dans votre superbe conférence à propos des fous du roi : en tant que cinéaste, cela me fait vraiment penser au film de Patrice Leconte, que vous avez sans doute vu, *Ridicule*, qui est sur ce même thème. Par ailleurs j'aimerais juste dire que dans l'incongruité, la punition etc., il y a aussi le versant de compassion à entrevoir. Et en dernier lieu, j'aimerais dire, ayant beaucoup voyagé, que je me suis aperçu que notamment en Afrique, dans les pays les plus pauvres, donc du Sahel, les noirs, les arabes, des Touaregs ou d'autres personnes, ont un sens de l'humour particulièrement inné, qu'on retrouve aussi à Madagascar. C'est toujours des choses qui m'ont particulièrement surpris dans les civilisations qui ne sont pas les nôtres.

M. Daniel Schulthess — J'ai insisté sur le fait que les dispositions dont nous parlons sont très répandues, très fondamentales, très plastiques aussi, capables d'être traitées différemment dans des contextes différents. De ce fait il me semble que le thème du rire doit avoir une véritable présence dans la discussion philosophique. Il est quelque chose sur quoi on doit réfléchir. La présence et la diffusion de ces attitudes justifie le fait de porter ce thème dans nos agendas de discussion.

M. Olivier Bloch — Deux remarques.

En partant du terme de dialectique dont vous avez parlé, cela m'a fait penser à ce que dit Marx de son renversement-retournement de la dialectique par rapport à celle de Hegel. Et alors entre autres aspects, il y a dans tout cela une part d'agressivité, des dimensions d'agressivité, celles de la punition, et aussi l'aspect que vous avez signalé de l'inclusion du rieur, de l'humoriste, surtout de l'humoriste noir, dans la situation qu'il dénonce par l'humour, avec justement le fait qu'il n'hésite pas à scandaliser en se scandalisant lui-même comme dans l'image que vous nous avez donnée, « *Dame de fer, rouille en paix!* ». C'est évidemment parfaitement scandaleux et le rieur lui-même se dénonce comme cela, il y a donc auto-agressivité aussi de ce point de vue.

Deuxième remarque, à propos du fou du roi, eh bien! en France du moins, la fonction de fou du roi sauf erreur est tombée en désuétude sous Louis XIV. Je pense que l'absolutisme tel qu'il s'est défini sous Louis XIV ne le permettait plus. Et l'indice de cela, c'est dans Molière, dans *Les amants magnifiques*, en 1671, où Clitidas, un personnage joué par Molière bien sûr, est défini comme un « plaisant de cour » qui va justement dire dans un aparté qu'il renonce, parce que sans cela, dit-il, « un de ces jours on vous donnera du pied au cul, et [...] on vous chassera comme un faquin : taisez-vous, si vous êtes sage ».

M. Daniel Schulthess — Vous touchez un thème historique complexe, et qui témoigne d'une évolution de la rationalité dans sa démarche, du point de vue de la conduite des affaires, du point de vue de l'organisation sociale (je pense ici à la manière dont Max Weber envisage la modernité). A mesure que la raison organisatrice occupe des rôles plus importants, fait preuve d'une sorte de réussite, elle reconnaît moins sa faillibilité. De ce fait le type de fonction critique « faible » que le rire représente en vient à perdre de son importance. Je vous remercie pour cette excellente référence, qui témoigne du fait que la reconstruction des sociétés sur des bases rationnelles, que décrivent par ailleurs les systèmes du droit rationnel façonnés depuis le XVII^e siècle, est un processus plus long qui, s'il connaît un moment de radicalité au moment de la fin de l'Ancien Régime, se prépare déjà à l'époque antérieure.

M. Didier Deleule — Merci à tous grand merci à Daniel Schulthess.