

SUJET N° 1 : PHILOSOPHIE

Le bonheur est-il le bien suprême ?

« Quels sont les desseins et les objectifs vitaux trahis par la conduite des hommes, que demandent-ils à la vie, et à quoi tendent-ils ? On n'a guère de chance de se tromper en répondant : ils tendent au bonheur ; les hommes veulent être heureux et le rester. » Dans ce passage de *Malaise dans la civilisation*, Freud traduit l'idée ancienne et commune selon laquelle le bonheur serait sans conteste la fin ultime que se fixent les hommes, le bien qu'il espère le plus atteindre, synonyme de contentement parfait. Le bonheur serait donc le bien suprême, c'est-à-dire le bien achevé, qui surpasse tous les autres et que rien ne peut égaler. Cette évidence s'accorde avec la pensée doxique et est confortée par une tradition philosophique « eudémone ». Pourtant la réflexion sur le bonheur, qu'elle parte d'observations empiriques ou qu'elle s'approfondisse sur le plan philosophique, conduit à plusieurs interrogations. D'une part le bonheur est-il accessible ? Si ce « bien » ne peut être atteint, s'il se dérobe sans cesse et apparaît plus illusoire que réel, peut-on encore dire qu'il soit un bien ? D'autre part, qualifier le bonheur de bien « suprême », dépassant en valeur tous les autres, revient à juger secondaires voire inessentiels d'autres fins, tel le respect de nos devoirs qui contrarient parfois nos désirs. Or est-ce pensable de les négliger voire de les sacrifier, au nom de la poursuite du bonheur ? La question de savoir si le bonheur est le bien suprême mérite donc d'être examinée. Le bonheur représente-t-il vraiment l'idéal dont la valeur surpasse tous les autres ? Est-il le bien absolu ou n'est-il qu'un bien relatif ? Nous verrons d'abord ce qui permet d'assimiler le bonheur au bien suprême. Puis nous montrerons que cette identification du bonheur au bien absolu peut être discutée, ce qui obligera à préciser sa place dans les fins que poursuit l'homme.

I – Le bonheur, objectif majeur, au point qu'il semble être la finalité ultime et le bien absolu

Idee-clé : convergence entre doxa et philosophie antique pour considérer le bonheur comme bien suprême

Une observation de Blaise Pascal appuie l'idée que le bonheur est le but ultime : « Tous les hommes recherchent d'être heureux [...]. C'est le motif de toutes les actions de tous les hommes, jusqu'à ceux qui vont se pendre. » Les moyens pour se rendre heureux diffèrent sans doute, mais la recherche du bonheur serait la préoccupation majeure des hommes, leur aspiration universelle et permanente.

Opinion commune et définition générale : le bonheur semble constituer pour tout un chacun le bien le plus élevé, car il est spontanément assimilé à un accomplissement total, que rien ne peut surpasser car il englobe tous les autres biens, qui eux ne sont que partiels. Le bonheur se définit ainsi couramment comme un état ou un sentiment durable de satisfaction et de plénitude, dus à la réalisation des désirs les plus importants et au développement de toutes nos potentialités, physiques, intellectuelles...

Le bonheur, thème central des philosophies de l'Antiquité qui en font le « souverain bien » : si l'on se réfère aux Stoïciens ou aux Epicuriens, le bonheur est synonyme de « souverain bien ». Au-delà de leurs divergences, ces philosophies sont « eudémonistes », plaçant le bonheur au sommet des biens. Il s'identifie alors à un idéal de sagesse, de vertu, d'équilibre (« ataraxie » épicurienne ou « apathie »

stoïcienne) qui se conquiert en cultivant un art de vivre ou une ascèse reposant sur l'exercice de la raison, la pratique de la tempérance... Pour Aristote, le bonheur est aussi le but de la vie et le bien suprême : « On peut dire, en effet, de toutes les choses du monde, qu'on les désire toujours pour autre chose, excepté toutefois le bonheur ; car c'est lui qui est le but », ou « fin en soi » (*Ethique à Nicomaque*, X, 6). Le bonheur apparaît ici comme bien absolu et seul but absolu, tous les autres objectifs étant des buts relatifs. Toutes les activités pratiquées et tous les biens convoités ne sont pas désirés pour eux-mêmes, mais comme biens relatifs ou moyens en vue de parvenir à un autre but relatif ou en vue du but ultime qui est le bonheur. On fait du sport pour la santé, on achète des appareils pour le confort domestique, on entretient des amitiés pour l'épanouissement affectif, on fait des études pour la culture et pour la réussite sociale... Ce sont autant de buts partiels, d'étapes, en vue d'autre chose. En revanche, on désire le bonheur pour lui-même et on ne désire rien au-delà du bonheur ; lui seul est une fin en soi, un bien qui vaut par lui-même et qui est un absolu : il est la totalité achevée, la réalisation de tous les désirs.

II – Remises en question de la valeur « suprême » du bonheur

Idée-clé : montrer les problèmes qu'entraîne une survalorisation de la finalité du bonheur

Un but qui serait inaccessible ressemble plus à une chimère, objet d'espoir toujours déçu, qu'à un bien. L'homme rencontre des embûches voire des obstacles dans sa quête du bonheur : maladies, accidents, tourment de se savoir mortel, faiblesse de l'homme face à la nature parfois destructrice (séismes...), détresses issues de nos rapports aux autres, petites mesquineries, grandes trahisons, inégalités sociales, violences extrêmes des guerres... Les exemples sont légion. Des philosophes pessimistes quant à la possibilité pour l'homme d'atteindre le bonheur, donnent alors des arguments pour remettre en cause son statut de « bien suprême ». La condition humaine semble absurde et désolante si nous avons comme but ultime un « bien » voué à nous échapper. Pour Freud, si le projet de l'homme est de se rendre heureux, c'est une quête vaine, un « programme irréalisable » ; « il nous est beaucoup moins difficile de faire l'expérience du malheur » (*Malaise dans la civilisation*). Schopenhauer insiste aussi sur le sort douloureux de l'homme qui oscille entre souffrance et ennui, le « vouloir-vivre » suscitant des désirs toujours renouvelés et jamais intégralement comblés. Le « bien » que serait le bonheur serait inconsistant, l'homme n'éprouvant que des plaisirs éphémères sur fond de perpétuelle insatisfaction.

Risque de souffrir d'un « dégoût du bien-être » si le bonheur est quand même atteint : connaître un bonheur complet, être bienheureux, supprimerait inquiétudes et manque, et dispenserait d'efforts, sort apparemment enviable. Mais cela engendrerait saturation et monotonie : une plénitude trop paisible ou une quiétude absolue serait ennuyeuse. Dans *La Nouvelle Héloïse* (6^e partie, lettre VIII), Rousseau évoque le « dégoût du bien-être » qui s'installe si tous les désirs sont comblés. Donc paradoxalement, même si l'homme pouvait être parfaitement heureux, il n'en serait pas si heureux, car dans ce trop-plein de bonheur ou cet excès de facilité, il n'aurait plus de désir, plus rien à chercher. Il lui manquerait le manque, le désir, qui tant qu'il n'est pas réalisé, stimule l'action et l'imagination. Il y a un « plaisir de désirer », de se réjouir à l'avance de ce qu'on espère réaliser. Selon Rousseau, un homme tout puissant, qui n'a plus rien à désirer, est très malheureux. Il soutient même qu'« on n'est heureux qu'avant d'être heureux » : l'espérance du bonheur serait paradoxalement le véritable bien, plus que le bonheur réalisé...

Risque d'aliénation si nos pensées sont sous l'influence d'un « condition-

nement au bonheur » : des critiques du monde contemporain ouvrent d'autres pistes pour contester la valeur de bien suprême souvent accordée au bonheur, ou pour mettre en garde contre les dangers d'une prévalence excessive donnée à sa recherche. Au XIX^e siècle déjà, Tocqueville observe dans la société américaine une sorte de culte du bonheur qui est un piège pour la démocratie, pour la liberté et l'exercice des droits politiques. Chacun cherchant avant tout son bonheur particulier, personne ne veut plus ou ne sait plus participer au dessein commun. Le souci prioritaire voire exclusif du bonheur se marque dans l'envie de réussite économique et professionnelle, la défense d'intérêts privés, le goût du confort matériel, pour soi et quelques proches (famille, amis), avec une indifférence croissante pour la chose publique. Le déficit de civisme favorise la mise en place d'un gouvernement « tutélaire » qui veille à tout prendre en charge, déresponsabilisant les individus. Cette « oppression » inédite repose donc sur la servitude volontaire d'individus devenus avant tout des consommateurs infantiles, soucieux de bien-être, dans un système qui encourage le divertissement : l'Etat « aime que les citoyens se réjouissent, pourvu qu'ils ne songent qu'à se réjouir » (*De la Démocratie en Amérique*, tome 2, partie IV). Dans un autre registre, l'idéologie du bonheur est dénoncée dans des oeuvres devenues des classiques de la science-fiction. Aldous Huxley (*Le meilleur des mondes*) ou Ray Bradbury (*Fahrenheit 451*) imaginent le cauchemar (« contre utopie ») de sociétés où les hommes sont poussés à ne désirer que le bonheur, un bonheur immédiatement consommable, artificiel et permanent, injecté à coups de distractions faciles et de pilules qui rétrécissent le champ de conscience et d'action, nivellent voire détruisent les facultés d'imagination, de réflexion et de contestation. *Le bonheur conforme*, essai de François Brune sur l'emprise oppressive du système publicitaire, invite aussi à porter un regard critique sur une disposition mentale et comportementale trop focalisée sur le bonheur. L'homme contemporain est manipulé par un discours qui fait du bonheur par la consommation l'alpha et l'oméga de la vie, ce qui est à la fois un leurre (le système créant plus d'exclus et de frustrés que de gens vraiment heureux) et une mutilation (par réduction de l'esprit critique, décervelage et uniformisation – émergence de « l'homme unidimensionnel » selon Marcuse).

III – Le bonheur n'est pas le bien suprême ; il est subordonné à d'autres exigences, surtout morales

Idée-clé : relativisation de l'importance du bonheur, éclairée par des analyses de Kant.

L'incapacité de la raison à nous rendre heureux empêche de considérer le bonheur comme le bien suprême : en rupture avec des philosophes anciens pour qui la raison est une faculté maîtresse pour devenir heureux par la sagesse, Kant constate que « plus une raison cultivée s'occupe de poursuivre la jouissance de la vie et du bonheur, plus l'homme s'éloigne du vrai contentement. » (*Fondements de la métaphysique des mœurs*, 1^{re} section). En effet, s'adonner à des tâches intellectuelles ne favorise pas la quiétude. Ceux qui raisonnent, se plongent dans des études théoriques, dans d'incessantes réflexions, réalisent tôt ou tard qu'« ils se sont imposés plus de peine qu'ils n'ont recueilli de bonheur », et peuvent envier ceux qui mènent une vie simple et suivent leurs penchants sans se questionner. Une telle vie, plus impulsive ou « inconsciente », procure un bien-être plus tranquille. Faut-il alors, pour s'assurer d'être heureux, tomber dans la « misologie » (« haine de la raison »), l'obscurantisme, et délaisser l'activité de l'esprit, en menant une vie d'« imbécile heureux » ? Kant refuse cette voie, qui ravalerait l'homme au rang d'animal. De l'incapacité de la raison à nous rendre heureux, Kant déduit plutôt qu'elle est en l'homme pour qu'il vise d'autres fins que le bonheur. Il serait

absurde que le bonheur soit le bien suprême pour les hommes puisque les facultés propres à la nature humaine les éloignent de ce but : « la fin de leur existence est toute différente et beaucoup plus noble... c'est à cette fin, non au bonheur, que la raison est spécialement destinée. »

Destination particulière de l'homme à poursuivre des fins culturelles et morales : se rendre digne du bonheur a plus de valeur que se rendre heureux.

Dans *l'Idée d'une Histoire universelle d'un point de vue cosmopolitique*, Kant précise le « plan de la nature » pour les hommes : ils sont spontanément tentés par le bonheur, le repos, la paix, la facilité, mais la nature les pousse à la discorde, au travail, à des peines et des difficultés, pour mieux développer leurs aptitudes propres et les faire gagner en estime d'eux-mêmes plus qu'en bien-être. Dans la « troisième proposition » de cet ouvrage, Kant retrace les lents progrès accomplis pour passer d'un stade rudimentaire à un certain confort, à des mœurs plus raffinées... Il ne détaille pas, s'intéressant surtout au sens de cette dure condition infligée à l'homme : « il semble que la nature n'ait nullement tenu à ce qu'il vive agréablement mais, au contraire, à ce qu'il travaille à s'élever suffisamment pour se rendre digne du bonheur » ; « c'est comme si elle tenait davantage à ce qu'il parvînt à l'estime raisonnable de soi qu'au bien-être ». En forçant l'homme à tout tirer de lui-même, la nature lui assigne une autre finalité que le bien-être. Son bien suprême n'est donc pas le bonheur, sinon la nature lui aurait donné des instincts pour lui faciliter la vie, mais c'est qu'il se montre méritant en étant autonome et en surmontant les embûches. Pour l'homme, se réaliser n'est pas assouvir les besoins et désirs, mais accéder à l'autonomie et à une « estime raisonnable de soi ». « Raisonnable » au sens où la fierté est légitime, fondée, et « raisonnable » aussi dans la mesure où ce sentiment est lié à l'activité de la raison : l'homme est capable de se s'autodéterminer par la raison ; il est responsable de sa destinée. L'homme étant le seul être à se construire lui-même, la valeur de son existence réside par conséquent dans le « mérite » qu'il a à s'autoréaliser. La valeur de son existence ne se mesure pas à la quantité de bien-être mais à la qualité des efforts accomplis pour l'atteindre.

« **Il vaut mieux être un homme insatisfait qu'un porc satisfait.** » (John Stuart Mill, dans *L'Utilitarisme*). On peut relativiser l'importance du bonheur pour une dernière raison, purement morale. La quête du bonheur est inscrite comme valeur fondamentale dans la déclaration d'indépendance de 1776 puis dans le Préambule de la Constitution américaine (« *pursuit of happiness* »), et il paraît normal de reconnaître ce droit, impliquant des libertés pour chacun de faire ses choix pour atteindre ce but. Mais ce droit ne peut pas justifier toute forme d'action et toute liberté dans les moyens employés : si au nom du bonheur, tous les moyens sont bons, cela ouvre la porte à l'immoralité. L'idéal du bonheur promu comme but unique et suprême de l'existence est un idéal moralement suspect voire indéfendable, car chercher uniquement à se rendre heureux à tout prix peut faire tomber dans un égoïsme extrême, la pire figure d'un tel bonheur, immoral ou indigne, étant le bonheur des scélérats. La citation de Mill suggère à cet égard qu'il vaut mieux un bonheur incomplet ou imparfait ou même pas de bonheur du tout, qu'un bonheur indigne... L'homme doit régler ses actions en tenant compte d'autrui, donc la recherche du bonheur personnel doit se concilier avec le respect des devoirs envers autrui. Kant pense même que le souci de la moralité est plus important que la quête du bonheur, car si une conduite morale ne garantit pas le bonheur, elle a cependant plus de valeur pour l'homme ; au moins, en agissant moralement, on ne se rend pas indigne du bonheur, on ne déçoit pas à ses propres yeux. Toutefois Kant nuance sa « relativisation » de l'importance du bonheur : il ne va pas jusqu'à dévaloriser ce but. Renoncer au bonheur serait une exigence démesurée et absurde, d'une part parce que c'est un penchant naturel à tous ; nos besoins et

désirs demandent à être satisfaits, ce qui valide le « droit au bonheur » ; d'autre part parce qu'il vaut mieux être heureux soi-même, pour se tourner vers autrui. C'est une condition pour l'action morale, ou pour éviter la tentation de l'immoralité. Être accablé de malheurs peut empêcher d'accomplir le bien, et risque même d'entraîner vers le mal. Se rendre heureux est donc « indirectement un devoir moral » pour Kant. Mais ce statut signifie encore la prévalence des fins morales sur la visée du bonheur, ce qui confirme que ce dernier n'est pas le bien suprême.

SUJET N° 2 : LETTRES

La rose et le réséda

*La rose et le réséda
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Tous deux adoraient la belle
Prisonnière des soldats
Lequel montait à l'échelle
Et lequel guettait en bas
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Qu'importe comment s'appelle
Cette clarté sur leur pas
Que l'un fut de la chapelle
Et l'autre s'y dérobât
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Tous les deux étaient fidèles
Des lèvres du cœur des bras
Et tous les deux disaient qu'elle
Vive et qui vivra verra
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Quand les blés sont sous la grêle
Fou qui fait le délicat
Fou qui songe à ses querelles
Au cœur du commun combat
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Du haut de la citadelle
La sentinelle tira
Par deux fois et l'un chancelle
L'autre tombe qui mourra
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Ils sont en prison Lequel
A le plus triste grabat
Lequel plus que l'autre gèle
Lequel préfère les rats
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas*

*Un rebelle est un rebelle
Nos sanglots font un seul glas
Et quand vient l'aube cruelle
Passent de vie à trépas
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Répétant le nom de celle
Qu'aucun des deux ne trompa
Et leur sang rouge ruisselle
Même couleur même éclat
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
Il coule, il coule, il se mêle
À la terre qu'il aime
Pour qu'à la saison nouvelle
Mûrisse un raisin muscat
Celui qui croyait au ciel
Celui qui n'y croyait pas
L'un court et l'autre a des ailes
De Bretagne ou du Jura
Et framboise ou mirabelle
Le grillon rechantera
Dites flûte ou violoncelle
Le double amour qui brûla
L'alouette et l'hirondelle
La rose et le réséda*

Louis Aragon, 1943.

Après avoir résumé et analysé ce texte, vous exposerez votre réflexion sur l'importance de l'engagement d'un auteur dans les combats de son époque.

ATTENDUS DE CORRECTION

Nous avons choisi de proposer comme thème « littérature et engagement » invitant ainsi le candidat à développer une réflexion sur la relation entre l'auteur et son époque dans le témoignage ou la contribution que cet auteur apporte aux débats et combats.

Pour traiter ce sujet, le candidat pourra prendre appui à la fois :

- sur ses études littéraires ;
- sur ses lectures personnelles.

Nous présentons ici des éléments qui ne constituent pas un « corrigé type ». Ils proposent des axes de réflexion pour le traitement du sujet choisi.

Le devoir devra être construit en respectant les normes scolaires et universitaires. Les temps successifs devront notamment être respectés (parties structurées et liées entre elles par un raisonnement, introduction et conclusion).

La pertinence des références aux auteurs et aux œuvres sera appréciée.

La qualité de l'expression écrite sera prise en compte : précision du vocabulaire, correction orthographique et grammaticale, clarté de la syntaxe.

Qu'est-ce que l'engagement ?

Préalablement, le candidat devra proposer une définition, personnelle ou en référence à ses connaissances, de l'engagement. Cette définition pourra faire apparaître que s'engager consiste, notamment, à :

Prendre parti dans des débats,
Par des discours,
Par des actes.

Pourquoi un écrivain s'engage-t-il ?

Par l'engagement, un écrivain décide résolument de prendre part, et d'apporter sa part, à un débat ou à un combat. Dans un débat d'idées ou par un combat pour une cause, il s'inscrit alors dans son époque, ses ombres et ses lumières, ses drames et ses espoirs. Il en appelle à la conscience collective, à la raison des hommes et des « puissants », en dénonçant souffrances ou injustices. Il s'appuie sur l'audience que rencontre son œuvre, littéraire, picturale ou musicale. Parfois même, il sort du domaine artistique pour entrer, comme le fit par exemple Victor Hugo, dans le combat politique comme citoyen, brigand alors un mandat avec la volonté de représenter le peuple.

En somme, comme tout homme engagé, l'écrivain tente d'impulser un mouvement dans l'espoir d'y voir adhérer ses contemporains, de contribuer à changer le monde, ou tout au moins à le rendre meilleur. Que ce soit en défendant la victime d'une injustice, individu ou peuple, en dénonçant l'arbitraire ou l'oppression, les valeurs de référence s'affirment universelles : la liberté de penser et d'agir, le respect et la tolérance.

L'apport de la littérature à l'engagement

Même si nous nous limitons ici au domaine de la littérature, dont plus particulièrement la poésie, les constats sont valables pour toute personne de notoriété et de talent, mettant ses qualités et sa légitimité au service d'une cause qu'il défend, non comme artiste, mais comme homme. L'œuvre littéraire donne alors aux idées défendues de la force et la notoriété de la portée.

La question se pose de savoir si la littérature engagée peut être réduite à une littérature militante. Que l'on soit dans le témoignage, dans l'appel à la mobilisation pour soutenir ou combattre, l'artiste vise à toucher les consciences et à provoquer un mouvement autrement que par une approche didactique.

L'analyse du texte proposé en sujet devra permettre de cerner la contribution de l'émotion.

Alors que l'on accuse facilement l'artiste en général, et le poète ici en particulier, de vivre dans une « tour d'ivoire », de s'éloigner du monde, les auteurs proposés à l'étude, et ceux que le candidat choisira de prendre en référence, témoignent de la volonté, et du courage, de descendre du Parnasse pour entrer dans l'arène. Ainsi, selon Hugo, l'engagement devient « l'honneur des poètes ».

Le traitement du sujet

Le poème proposé est paru pendant l'Occupation dans le journal résistant « le Mot d'ordre ». Aragon fut inspiré par les événements qui se développèrent à partir de 1941 : attentats contre l'occupant, exécutions d'otages.... Il fait dans ce poème référence en particulier à deux résistants fusillés :

Gabriel Péri : homme politique et journaliste français, membre du Parti communiste, Honoré d'Estienne d'Orves : officier de marine, rallié au Général de Gaulle en 1940. Ce poème a été repris en 1945 dans le recueil « La Diane Française ». Il constitue le symbole de la fusion dans l'unité nationale.

Le candidat devra dans un premier temps, comme l'y invite le libellé, procéder à l'analyse du texte proposé, ici une poésie de Louis Aragon connu pour son double engagement : dans la résistance et aux côtés du Parti Communiste.

Son commentaire, prolongeant cette analyse du texte, devra montrer comment le talent de l'auteur confère de la force et une portée à la cause qu'il défend et, au-delà, aux idées qu'il pose en idéal.

Le candidat décrira avec précision l'époque dans laquelle se situent le texte et son auteur : l'occupation allemande en France lors de la seconde guerre mondiale. Il pourra ainsi témoigner de connaissances sur l'histoire et souligner les interactions entre la littérature et son temps : événements politiques et économiques, nationaux et internationaux par exemple. L'auteur proposé servira de référence pour étudier le thème de l'engagement.

Le candidat pourra rechercher des références dans ses acquis. Nous citerons ainsi, parmi de nombreuses sources possibles :

Ronsard et les guerres de religion.

Régnier et les guerres de religion.

Agrippa d'Aubigné et les guerres de religion.

Les philosophes du siècle des lumières.

Chénier et la Révolution Française.

Victor Hugo et l'engagement dans la vie politique.

Lamartine et l'engagement dans la vie politique.

Péguy et le nationalisme.

Aragon et la résistance.

Eluard et la résistance.

(...)

SUJET N° 3 : SCIENCES HUMAINES**Bureaucratie et rationalité.**

La problématique résidait ici dans la conjonction de coordination « et ». Faut-il penser le « et » dans le sens d'une indissociable solidarité ou dans celui d'une opposition ? Pour Edgar Morin la bureaucratie est avant tout « une méga-machine rationnelle dans son organisation et sa technique, (qui) procure des énergies folles à la folie humaine, et elle-même est possédée par raison » (2001, p. 214). Une manière d'accueillir cette ambivalence propre à la bureaucratie, et donc de nuancer l'identification entre bureaucratie et rationalité, pouvait consister à examiner la bureaucratie, comme voie de rationalisation du monde (I), avant d'interroger l'irrationalisme né de l'hypertrophie bureaucratique et le risque de « dé-rationalisation » du monde qui peut lui être associé (II).

I – Bureaucratie et rationalité : une histoire conjointe ?

La période moderne contribue à reconstruire la pratique bureaucratique comme un mode de consécration de la rationalité. Le modèle bureaucratique peut donc être considéré comme un principe identifié à la rationalité elle-même, ayant la forte tendance de mise en ordre des acteurs sociaux.

A / Un « et » de *conjonction* entre bureaucratie et rationalité

Pour Weber la bureaucratie est « une forme d'organisation la plus rationnelle, la plus efficace ». La bureaucratie demeure l'élément fondamental de la rationalisation du monde moderne et possède les traits distinctifs du rationalisme occidental. La bureaucratie, notion descriptive et non péjorative chez Weber, s'applique à l'État, l'entreprise et l'église (le prêtre, fonctionnaire de l'Église). Elle rompt avec les structures patriarcales de la domination traditionnelle et avec celles de l'administration patrimoniale. Mode alternatif d'exercice de la domination dans la « quotidienneté », elle s'oppose également au charisme qui intervient comme forme extraordinaire. Elle constitue le mode d'administration approprié, sous sa forme pure, à l'exercice de la domination rationnelle-légale.

Selon Weber, la bureaucratie correspond historiquement à la modernité c'est-à-dire au développement de l'État moderne et de l'économie capitaliste. C'est aussi un phénomène culturel, adapté à chaque type d'organisation. Manifestation de la rationalisation, c'est-à-dire de l'emprise croissante d'une rationalité formelle, fondée sur l'application méthodique de règles et de procédures, qui permet calculabilité et prévisibilité (*Berechenbarkeit*), la bureaucratie apparaît comme l'une des formes emblématiques du rationalisme occidental (Économie et société, p. 229). Parce que Weber insiste sur le primat de la légitimité rationnelle-légale dans les sociétés qui se sont dotées d'un État moderne, sa pensée politique participe d'une sociologie de l'établissement des formes rationnelles, au premier rang desquelles figure selon lui la bureaucratie.

Pour Weber, un corps de fonctionnaires déliés de tout rapport d'allégeance personnelle et recrutés en vertu de leur qualification vérifiée par un examen et sanctionnée par un diplôme, constitue l'instrument d'effectivité de la loi. Serviteur de la loi, le fonctionnaire, figure préalablement idéalisée par Hegel, devient l'homme typique de l'État moderne et assure un rôle de rationalisation de l'action publique. Le fonctionnaire se singularise par un *ethos* forgé dans la discipline bureaucratique (rationalité et impersonnalité) qui se retrouve en dehors de la sphère publique. Le *bureaucrate* spécialisé correspond à l'homme de la « profession-vocation » (*Berufsmensch*) au service de l'entreprise moderne ou de l'administration étatique : il est la pierre angulaire de l'État et de l'économie en Occident.

B / Un « et » de *disjonction* entre bureaucratie et rationalité ?

Max Weber porte son attention sur la tension entre rationalité et irrationalité au sein du monde moderne. Car Weber étudie l'histoire des formes de rationalité mais plus encore la coprésence de la rationalité et de l'irrationalité au sein de la société et du comportement individuel. Une partie essentielle de ses études historiques consiste à rendre compte de l'émergence du rationnel à partir de l'irrationnel. Il refuse cependant la forme de romantisme intellectuel que constituaient les courants anti-modernistes. Loin de toute critique émotionnelle de la civilisation industrielle, loin de tout souhait nostalgique de retour à un ordre social traditionnel, il ne cesse

d'être obsédé par l'irrationalité des conduites et la tension entre rationalité et irrationalité au sein du monde moderne. Il comprend que ce qui peut être tenu comme rationnel d'un certain point de vue peut être inversement jugé irrationnel d'un autre. Autrement dit, Weber ne sépare pas la rationalité et l'irrationalité. La bureaucratie en forme un cas emblématique de cette problématique.

Pour ne développer que ce dernier exemple, l'un des aspects essentiels, trop souvent négligé, réside dans les fonctions de médiation que remplit cette institution dans l'économie. La Bourse permet aux hommes d'affaires et aux entrepreneurs de se rencontrer et d'échanger des informations dans leur domaine d'activité sous la forme unique de la valorisation monétaire. Ils se procurent des biens et des moyens de financement. La Bourse les oblige enfin à évaluer et à anticiper leur activité selon des règles de calcul rationnel. Par l'extension d'un principe de gestion et d'organisation rationnelle des conduites, la Bourse a favorisé les processus de rationalisation en procurant aux agents économiques un *modèle* pour l'action sociale. Cependant, la Bourse a dans le même temps, abrité nombre de figures de l'irrationalité, rappelant que la rationalisation et l'intellectualisation ne parviennent pas à ronger l'empire de l'irrationnel. Au contraire, avec la rationalisation croissante, l'irrationnel a pu se renforcer en intensité. Il est même un possible paradoxe des conséquences : un irrationalisme né de l'hypertrophie du processus de rationalisation.

II – Bureaucratie, dérationalisation et irrationalisme

D'autres perspectives permettent de nuancer l'équation (voire l'adéquation) entre bureaucratie et rationalité. Au-delà du paradoxe d'un irrationalisme né d'une hypertrophie de la rationalisation, « paradoxe des conséquences » selon Weber, il est possible de voir cette thématique développée par les perspectives fonctionnalistes et néo-fonctionnalistes, mais également par perspectives critiques de l'École de Francfort.

A / Les perspectives fonctionnalistes et néo-fonctionnalistes

Une filiation directe, la plus évidente et sans doute la moins pertinente, gît dans les travaux de la sociologie des organisations telles qu'elle s'est développée en France sous l'égide de Michel Crozier. *Le phénomène bureaucratique* constituerait de ce point de vue une illustration apparemment emblématique¹. Michel Crozier rappelle que les buts individuels ne sauraient être réductibles à ceux de l'organisation et postule, sur un mode sartrien d'apologie de la totale liberté, que les acteurs disposent d'une marge appréciable de liberté et d'autonomie et que leurs stratégies relèvent d'une rationalité limitée et contingente. Cette analyse stratégique posée dans *L'acteur et le système* (1977) est-elle une forme raffinée d'individualisme méthodologique ? Cependant, la critique des dysfonctionnements bureaucratiques, inspirée des travaux de Robert Merton², s'écarte de la méthode webérienne en un triple point : l'oubli des spécificités organisationnelles, publiques ou privées, l'oubli de la neutralité axiologique dans la normativité sous-jacente à la critique développée³, l'oubli d'un rapport à l'histoire et à la culture enfin constituent des limites à une analyse de la bureaucratie⁴.

1 *Le phénomène bureaucratique. Essai sur les tendances bureaucratiques des systèmes d'organisation modernes et sur leurs relations avec le système social et culturel*

2 *Éléments de théorie et de méthode sociologique*

3 *État moderne, État modeste, État moderne. Stratégies pour un autre changement*

4 *Revue française de science politique*

1. Michel Crozier : *Le phénomène bureaucratique et Etat moderne, Etat modeste*
2. De *L'acteur et le système* (1977) à Friedberg : *Le pouvoir et la règle* (1993)
3. Niklas Luhmann : *La théorie générale des systèmes*

B / Les perspectives critiques de l'Ecole de Francfort

1. Le viol de l'expérience : les *Minima Moralia* de Theodor Adorno
2. La *colonisation des mondes vécus* par le système bureaucratique (Habermas)
3. Du *Béhémot* de Neumann à *L'Holocauste comme culture* de Imre Kertesz

La question de la fatale bureaucratisation du monde est en germe dans *Dialektik der Aufklärung* par Horkheimer et Adorno qui ont dépeint Ulysse comme figure emblématique de la rationalité instrumentale⁵, mais aussi thématisé, plus encore que ne l'aurait imaginé Weber, le renversement dialectique de la raison abstraite et technique en irrationalité sociale⁶. Contre l'optimisme du progrès, le *Fortschrittstimmismus*, l'accent est mis sur les nouvelles formes d'esclavage rationnel issues de la domination bureaucratique, la vie moderne dans un « habitacle (*Gehäuse*) dur comme de l'acier », comme l'eût dit Weber⁷.

Les *Minima moralia* que Adorno écrivit entre 1944 et 1947 ne sont pas sans parentés avec le constat wébérien de l'avènement de « spécialistes sans esprit, jouisseurs sans cœur »⁸ qui lui-même sonnait comme un écho de celui, plus nietzschéen, de l'avènement des « derniers hommes ». Le désenchantement et la déshumanisation qui en résultent (Horkheimer et Adorno), la « colonisation des mondes vécus par le système » (Habermas) se retrouvent jusque dans la « réification comme oubli de la reconnaissance » (Honneth)⁹.

La bureaucratisation du social comme forme de politisation de la société a également été thématisée par Horkheimer, puis par Marcuse qui perçoit la rationalité en finalité comme le type même de la bureaucratie comme une forme de domination. Franz Neumann a systématisé cette réflexion dans son *Béhémot*¹⁰. Habermas l'a reprise avec l'idée de « colonisation des mondes vécus par le système »¹¹, que Niklas Luhmann a radicalisée par sa conception auto-poïétique d'un système totalisant¹².

Poussé à son terme, la bureaucratisation pourrait ainsi conduire à la civilisation du calcul et à la mort de l'esprit, voire sur la possibilité d'une alliance nouvelle entre rationalité et barbarie¹³, comme l'ont suggéré Bauman¹⁴ ou démontré Imre Kertesz¹⁵.

5 *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Dialectique des Lumières. Fragments philosophiques, Dialectique de la raison, Ulysses and the Sirens, Ulysses Unbound.*

6 *Dialektik der Aufklärung. Philosophische Fragmente, Dialectique de la raison, Dialectique des Lumières.*

7 Pour la traduction de *Gehäuse*, nous suivons la traduction de Jean-Pierre Grossein.

8 *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* suivi d'autres essais.

9 *La réification. Petit traité de Théorie critique.*

10 *Béhémot. Structure et pratique du national-socialisme (1933-1944).*

11 *Tumultes.*

12 *Soziale Systeme. Grundriss einer allgemeinen Theorie [Systèmes sociaux. Grandes lignes d'une théorie générale].*

13 *L'histoire déchirée.*

14 *La vie en miettes. Expérience postmoderne et moralité. Life in fragments, Le coût humain de la mondialisation, La société assiégée.*

15 *L'Holocauste comme culture. Discours et essais.*