

MAIS POURQUOI (FAUDRAIT-IL) RIRE ?

Par Patrick Brunel



Le rire et le comique bénéficient d'un *a priori* favorable. Autrefois combattus et vilipendés par les églises, les États et les Pouvoirs de toutes sortes, longtemps discrédités en littérature et dans les arts au bénéfice du sérieux et du tragique, ils ont – du moins dans nos sociétés démocratiques – pris leur revanche et conquis droit de cité. Partout les « humoristes » sont valorisés et nous vivons quasiment désormais sous l'injonction de devoir rire.

Non toutefois de ce « rire gai » si cher à Stendhal, ou de tout autre rire bienveillant. Nous sommes incités à pratiquer un rire agressif qui, sous les masques – ô combien plus valorisants ! – de l'humour et de l'ironie, tend à devenir la norme. Petit à petit, insidieusement, au fil des ans et d'une évolution à laquelle nul n'a pris garde, il est devenu naturel, non seulement de moquer, de railler individus et institutions, idées, croyances et valeurs, mais de professer mépris à leur égard. Que signifie cette propension à la dérision ? Pourquoi cette banalisation du sarcasme ?

Et question plus cruciale encore : un tel rire est-il compatible avec une vision humaniste et universaliste du monde ? Il peut apparaître saugrenu de poser le problème en ces termes, tant la modernité et la postmodernité n'ont cessé de valoriser le rire *per se*. Nous rions, nous voulons rire, nous sommes convaincus qu'il s'agit d'une pratique naturelle dont il ne nous vient pas à l'esprit de questionner les fondements, encore moins la dimension éthique. Rire est devenu un droit, presque un acquis social ! N'est-il pas au demeurant supposé être « le propre de l'homme » ? Pourquoi y aurait-il lieu de s'interroger sur notre rapport à lui ?

Or, les choses ne sont pas si simples et il nous semble pertinent, après nous être demandé si le rire est bien notre « propre », ou du moins jusqu'à quel point et dans quelle mesure il l'est, d'examiner la nature de ce rire agressif qui prévaut aujourd'hui, de tenter d'en saisir l'origine, de peser les conséquences de son développement et de se demander si d'autres formes de rire ne seraient pas plus conformes à une éthique humaniste. Demeurera alors une dernière question : la joie, plus que le rire, ne serait-elle pas la marque de notre humanité ?

Le propre de l'homme ?

L'« Avis aux lecteurs » de *Gargantua* (1534) est constitué d'un dizain dont les deux derniers vers donnent à lire :

*Mieux est de rire que de larmes écrire
Pour ce que rire est le propre de l'homme.*

Telle est l'origine de la formule répétée à l'envi comme une évidence : « Le rire est le propre de l'homme. » Mais Rabelais n'a, *stricto sensu*, rien affirmé de tel ! Il a seulement, en tant qu'écrivain et dans le cadre d'un rapprochement entre la tristesse et la gaieté, exprimé, ou feint d'exprimer, une préférence en matière de thématique. Il n'a pas proféré une assertion philosophique ou anthropologique « savante », mais s'est livré à une réflexion mé-

talittéraire amusée qui, comme l'ensemble de son œuvre, relève d'un régime ludique d'écriture. Vouloir faire de ces quelques mots un adage à portée universelle revient donc à en gauchir le sens et en fausser la portée.

En affirmant que l'homme est un animal et que parmi les animaux il est seul doté du rire, Aristote tout à la fois l'abaisse et l'élève. ”

La formulation reviendrait-elle à Aristote à qui Rabelais l'aurait « empruntée » ? Pas davantage : dans son traité *Les Parties des animaux*¹, le Stagirite affirme seulement : « L'homme est le seul animal qui ait la faculté de rire. » Ce qui ne signifie nullement que le rire soit son « propre », mais ce qui renvoie en revanche à une question centrale dans l'Antiquité, notamment depuis Platon : celle de l'échelle des êtres, qui, de bas en haut, comprend les minéraux, les végétaux, les animaux, les hommes, les

héros et les demi-dieux, les dieux². En affirmant que l'homme est un animal et que parmi les animaux il est seul doté du rire, Aristote tout à la fois l'abaisse – puisqu'il n'est qu'un animal, et l'élève – puisque seul il possède le rire³.

Au demeurant, dans l'Antiquité, les dieux rient peu et rarement, et surtout, lorsqu'ils le font, ils n'outrepassent pas leur mesure. À la différence de l'homme chez qui le rire est la marque de l'*hubris*, de

1 Et non, la précision importe, dans un de ses traités de rhétorique, de politique ou de métaphysique.

2 Au Moyen-Âge, cette échelle sera baptisée *scala naturae* et servira d'argument théologique pour affirmer la prééminence du monde divin.

3 Les zoologistes nous apprennent que le rire de l'homme est plus complexe que celui des grands primates. Pour certains anthropologues, le rire serait apparu au cours de l'évolution, il y a plus de quatre-vingt-sept millions d'années, chez un ancêtre commun aux primates et aux rongeurs... Et pour Darwin, « le rire paraît être l'expression primitive de la joie proprement dite ou du bonheur ». (*L'Expression des émotions chez l'homme et les animaux*, 1872. Cité par Eric Smadja, *Le Rire*, coll. « Que Sais-je ? », PUF, 1993, p. 33.).

la démesure⁴. Il est toutefois une figure de la mythologie grecque qui brouille la frontière et mérite de retenir l'attention : celle de Pan, à la fois dieu, homme et animal. Mi-bouc mi-homme, il participe de l'animalité dont il incarne un versant inquiétant du fait de son rictus sardonique, de l'humanité par sa pratique de la danse et de la musique, et du divin parce que cette pratique artistique en est en lui la manifestation⁵. Mais il est significatif que ce soit son rire qui le rattache à l'animalité : c'est qu'il s'agit d'un rire incontrôlable et communicatif, déraisonnable surtout, au sens littéral un fou rire, le rire panique. C'est ce rire-là que les rhéteurs de l'Antiquité et les théologiens du Moyen Âge condamnent : l'homme sérieux et raisonnable, le sage en un mot, ne rit pas comme une bête. Rire, c'est devenir bouc, régresser vers l'animalité. Pour la théologie catholique, Dieu ne rit pas et le rire est l'attribut du diable. Le rire de Pan devient alors celui de Lucifer ou de Satan.

Pour Baudelaire qui emprunte la formule à Bossuet, « Le Sage ne rit qu'en tremblant. » Et « le Sage par excellence, le Verbe Incarné, n'a jamais ri. Aux yeux de Celui qui sait tout et qui peut tout, le comique n'est pas. » La conclusion s'impose : « Le rire est satanique, il est donc profondément humain. » Et Baudelaire de remettre l'homme à sa place sur l'échelle des êtres, entre les animaux et les « sages », et de faire du rire un attribut « essentiellement humain » certes, mais aussi et surtout la marque d'une douloureuse contradiction :

Le comique, la puissance du rire est dans le rieur et nullement dans l'objet du rire. (...) Les animaux les plus comiques sont les plus sérieux ; ainsi les singes et les perroquets. D'ailleurs, supposez l'homme ôté de la création, il n'y aura plus de comique, car les animaux ne se croient pas supérieurs aux végétaux, ni les végétaux aux minéraux. Signe de supériorité relative-

4 Voir l'article de Catherine Collobert, « Hephaistos, l'artisan du rire inextinguible des dieux », *Le Rire des Grecs : anthropologie du rire en Grèce ancienne*, sous la direction de Marie-Laurence Desclos, Ed. Million, 2000.

5 La psychanalyse a quelquefois vu en Pan une représentation de l'appareil psychique : le bouc = le çà ; l'aspect homme = le moi ; la nature divine = le surmoi.

*ment aux bêtes, et je comprends sous cette dénomination les parias nombreux de l'intelligence, le rire est signe d'infériorité relativement aux sages, qui par l'innocence contemplative de leur esprit se rapprochent de l'enfance*⁶.

Le rire apparaît ainsi au poète, certes comme le propre de l'homme, mais d'un homme déchiré. Il est la marque d'une « dégradation physique et morale », notamment celle du péché originel, et affecté d'un coefficient négatif.

L'origine diabolique du rire fournira également à Milan Kundera l'occasion de composer une savoureuse variation sur le thème dont il renouvelle la signification en lui retirant toute dimension théologique. Dans un apologue du *Livre du rire et de l'oubli*, il imagine la réaction de l'ange lorsque, au cours d'un festin, il a entendu pour la première fois le rire du diable. Comprenant « que ce rire était dirigé contre Dieu et contre la dignité de son œuvre », l'ange entend réagir, mais ne sait comment :

Ne pouvant rien inventer lui-même, il a singé ses adversaires. Ouvrant la bouche, il émettait des sons entrecoupés, saccadés, dans les intervalles supérieurs de son registre vocal (...), mais en leur donnant un sens opposé : tandis que le rire du diable désignait l'absurdité des choses, l'ange voulait au contraire se réjouir que tout fût ici-bas bien ordonné, sagement conçu, bon et plein de sens.

Kundera livre lui-même la clé de son apologue :

.....

6 Charles Baudelaire, *De l'essence du rire et généralement du comique dans les arts plastiques*, Pléiade, Œuvres complètes II, pp. 525-543. Nos citations se trouvent pp. 527, 528 et 532. Schopenhauer notera lui aussi la dimension diabolique du rire tel qu'il s'exerce, par exemple, à l'égard de la mort d'autrui : « La joie maligne est diabolique et sa raillerie, le ricanement de l'enfer. » Voilà pourquoi « aussitôt après le coït, on entend ricaner le diable » : le roi des menteurs se gausse de ce que la sexualité ne fait surgir la vie que pour mieux promettre celle-ci à la mort. *Parerga et Paralipomena II*, in *Le Sens du destin*, livre IV, §67 et chap. XIV, § 166. Cité par Marie-José Pernin-Ségissemment, « Selon Schopenhauer, nous pourrions rire de ce qui fait pleurer le plus : la mort », *L'Enseignement philosophique*, 2012/2.

Les anges sont partisans non pas du bien mais de la création divine. Le diable est au contraire celui qui refuse au monde divin un sens rationnel. (...) S'il y a dans le monde trop de sens incontestable (le pouvoir des anges), l'homme succombe sous son poids. Si le monde perd tout sens (le règne des démons), on ne peut pas vivre non plus⁷.

Le couple d'antonymes Bien/Mal traditionnellement appliqué à Dieu et au Diable laisse ainsi la place à celui de Sens/Non-sens, plus pertinent pour penser ce que l'écrivain présente comme un dilemme, presque une aporie : embrasser « sans rire » le sérieux pontifiant des vérités révélées, ou les rejeter et les tourner en dérision. C'est précisément la seconde attitude qui rencontre la faveur de nos contemporains, mais elle entraîne un prix à payer très élevé : la

perte du sens. Vouloir préserver ce dernier impliquerait-il donc de devoir renoncer au rire ? N'y aurait-il de choix qu'entre l'esprit de sérieux et la soumission aux discours officiels et au « politiquement correct », ou les ricanements de la dérision et le dénigrement systématique de toute valeur, donc à terme le relativisme, voire le nihilisme ?

Rire n'est peut-être pas toujours la marque d'une grande humanité...

Nous avons depuis longtemps balayé les interdits des théologiens et nous ne croyons plus guère au diable ! Mais sur les plans anthropologique et éthique, nous aurions beaucoup à apprendre, sinon de cette méfiance longtemps proclamée à l'égard du rire, du moins des hésitations et scrupules exprimés par les philosophes et les artistes quant à la possibilité qu'il soit notre « propre ». Après tout, rire n'est peut-être pas toujours la marque d'une grande humanité...

7 Milan Kundera, « (A propos des deux rires) », *Le Livre du rire et de l'oubli*, Gallimard, 1979. éd. Folio, pp 101-102.

Rire d'accueil ou rire d'exclusion ?

Tel est le cas, par exemple, du rire qui revendique la violence en s'abritant derrière une pétition de principe, devenue *doxa* :

*Le rire doit être agressif. Plus il est agressif, plus il est efficace.
Il est là pour lever les interdits⁸.*

Mais qui ne voit que ce critère d'agressivité, outre qu'il ne repose sur aucune assise théorique, se révèle extrêmement dangereux dans l'exacte mesure où il ne permet aucunement de discriminer les rires d'un Juvénal ou d'un Voltaire, de ceux d'un Léon Daudet ou d'un Rebatet. Tous les combats ne se valent pas et l'histoire montre que si le rire a pu se mettre au service de causes justes et louables, il a aussi défendu, sous la plume de polémistes et de pamphlétaires au demeurant quelquefois talentueux, des causes abjectes. Ce critère d'agressivité doit donc être écarté car, en soi, il ne permet pas de distinguer un rire éthique d'un rire anéthique. Il ne permet pas davantage de distinguer deux types de rire agressif : le rire de combat et le rire de dérision.

Le premier s'inscrit dans une riche tradition, celle des satiristes, des caricaturistes, des polémistes et des pamphlétaires qui, dans une visée libératrice, ont toujours utilisé l'arme du rire pour dénoncer et railler, souvent férocement, les travers des hommes, les vices des institutions, les injustices sociales, les atteintes aux libertés, les oppressions de toutes sortes. Soucieux de défendre une cause, les praticiens de ce rire ont le courage d'affronter des adversaires souvent puissants, susceptibles de répondre par des mesures de rétorsion : censure, bannissement, lettres de cachet, condamnation à mort... Ce rire tire sa grandeur et sa légitimité de ce qu'il représente la seule réponse possible de l'opprimé à la violence de l'opresseur.

.....
8 Alain Vaillant, *Le Monde*, 30 mars 2013. Le même auteur a coordonné avec Matthieu Letourneux *L'Empire du rire, XIX^e – XX^e siècle*, CNRS éditions, 2021, 998 pages.

Tel n'est pas le cas du rire de dérision qui n'est qu'un pâle avatar, une version abâtardie du rire de combat. Alimenté par le carburant de la haine, du mépris, du ressentiment, il conduit, bien à l'abri derrière le paravent de la liberté d'expression, à ricaner à bon compte et en toute quiétude, sans prendre le moindre risque ni encourir le moindre danger, de tous et de tout. C'est un rire *ad hominem*, explicitement destiné à nuire et à disqualifier un adversaire traité en ennemi, ou bien encore un rire avide de ridiculiser et de piétiner des idées, des principes, des croyances qui forment un socle de valeurs. Par lui, et à l'opposé du rire de combat qui se fait fort de défendre une cause érigée en valeur, se trouve sournoisement installé le relativisme.

Le rire de dérision n'est qu'un pâle avatar, une version abâtardie du rire de combat. ”

« Ils ne croient en rien, ne respectent rien, se moquent de tout⁹ », pouvait-on lire il n'y a pas si longtemps dans un article de *Paris-Match* consacré à quelques animateurs et « humoristes » à la mode. Plutôt que de se réjouir, comme semble le

faire l'hebdomadaire, d'un tel état de fait, mieux vaudrait réfléchir aux conséquences d'un tel dénigrement systématique et mesurer la portée du brouillage évaluatif qu'il induit. De fait, mépris et sarcasme, les deux ressorts du rire de dérision, conduisent à traiter tout événement, fût-il historique, comme un fait divers, toute conduite humaine, fût-elle admirable, comme une anecdote risible, toute pensée, tout écrit, toute œuvre d'art, fussent-ils de premier plan, comme des propos de comptoirs ou de simples expressions d'un moi qu'il est loisible de ridiculiser. Toute hiérarchie des valeurs est ainsi abolie dans un nivellement arasant qui finit par avoir raison du sens même des choses.

9 « Les Rois du rire », *Paris-Match*, n° 3372, 1^{er}-8 janvier 2014.

Version contemporaine du persiflage mondain des salons, le rire de dérision, quel que soit le camp dont il se réclame, et même lorsqu'il n'en revendique aucun, est un rire de supériorité, un rire de vainqueur qui, fort de ses certitudes, en toute bonne conscience, cherche d'une part à terrasser ses adversaires et à les anéantir, allant même jusqu'à leur dénier leur part d'humanité, d'autre part à ébranler le socle des valeurs qui fondent notre société, – et c'est au demeurant ce dernier trait qui le distingue du rire mondain des siècles précédents.

Dès lors, quel critère retenir pour définir un rire éthique ? En 1928, Eugène Dupréel, soucieux de proposer « une théorie sociologique du rire », et non plus seulement philosophique, proposait une éclairante distinction entre « rire d'accueil » et « rire d'exclusion »¹⁰. Le premier témoigne d'une démarche d'empathie, signale « la manifestation d'une communion dans un groupe », cependant que le second, « synthèse de joie et de malignité », relève d'une volonté de rejet, tantôt à l'encontre d'un individu, tantôt d'un groupe. Rire bienveillant d'un côté, rire agressif de l'autre. Lucide, l'auteur reconnaissait que « le grand rire qui nous secoue de ses spasmes est rarement un rire d'accueil ; il lui faut un excitant plus vif, quelque causticité ; c'est le rire d'exclusion. » Mais même si la propension à l'exclusion est plus partagée que l'invitation à l'accueil, celle-ci n'en reflète pas moins un comportement plus urbain et pour tout dire plus humaniste.

Retenir le critère « accueil/exclusion » comme discriminant pour évaluer un rire à un instant T, dans un espace géographique et social donné, nous semble donc opératoire et pertinent. La sociologie rencontre alors l'éthique. Ces deux rires sont en effet d'inégale valeur et doivent être discriminés : exclure ne saurait s'inscrire dans une démarche universaliste.

.....
 10 Eugène Dupréel, « Le Problème sociologique du rire », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, 1928. Repris en volume par L'Harmattan en 2012. Nos citations se trouvent pp. 46, 51 et 55 de cette édition.

Rire et universalisme

Au-delà des implications éthiques et de tout point de vue moral, il est un autre aspect du rire qu'il importe de toujours évaluer : son rapport à l'universel. Sur un plan anthropologique, le rire fait partie des universaux. En tant qu'affect et comportement, il est inné et universel : il ne semble pas exister de société où il soit inconnu. Le sociologue ajoutera qu'il relève aussi de l'acquis, puisqu'il est une pratique sociale réglementée : l'éducation nous apprend à rire de telle manière plutôt que de telle autre, et plus encore peut-être à ne pas rire n'importe comment, n'importe où et avec n'importe qui.

Mais ce rire universellement partagé n'est pas pour autant un « rire universel » ! Quelle pourrait bien être au demeurant la nature d'un tel rire capable d'être compris de tout être humain, indépendamment de son époque, de son pays et de sa culture d'origine ? Peut-être, comme le suggère David Le Breton¹¹, le burlesque de Buster Keaton, Laurel et Hardy et Charlie Chaplin est-il ce qui s'en rapprocherait le plus. Mais à dire vrai, la question importe peu. D'une part, parce que la diversité des formes de comique s'accommode aisément de la réalité anthropologique d'un rire universel ; d'autre part, parce que tout rieur, quelles que soient ses origines et la nature de son comique, peut s'inscrire dans une démarche universaliste. Même les rires nationaux et les rires communautaires sont parfaitement compatibles avec cette dernière. On peut tout à fait distinguer l'humour anglais, l'esprit français, le grotesque allemand et la bouffonnerie italienne¹², l'humour juif et le comique gay, et penser

11 David Le Breton, *Rire, une anthropologie du rieur*, Métailié, 2018.

12 Stendhal et Baudelaire, pour ne prendre que deux exemples, font une place à cette dimension nationale du rire. Le premier célèbre la gaieté italienne et lui oppose l'esprit français qui règne à la cour. Quant au second, il écrit : « En France, pays de pensée et de démonstration claires, (...) le comique est généralement significatif. (...) La rêveuse Germanie nous donnera d'excellents échantillons de comique absolu. Là tout est grave, profond, excessif. Pour trouver le comique féroce et très féroce, il faut passer la Manche et visiter les royaumes brumeux du Spleen. La joyeuse, bruyante et oublieuse Italie abonde en comique innocent. (...) Les Espagnols sont très bien doués en fait de comique. Ils arrivent vite au cruel, et leurs fantaisies les plus grotesques contiennent souvent quelque chose de sombre. » Baudelaire, *op. cit.*, pp. 537-538.

que chacun de ces rires participe, fût-ce de manière stéréotypée, à l'identité des Anglais, des Français, des Allemands et des Italiens, des juifs et des homosexuels, tout en considérant qu'aucun ne compromet le sentiment d'appartenance de ces peuples et de ces communautés à l'humanité dans ce qu'elle a de plus universelle. À une condition toutefois bien évidemment : ne pas revendiquer de ne pouvoir rire qu'avec les siens.

Le rire de dérision court-circuite toute tentative de penser et de faire advenir l'universel, car il privilégie le détail sur l'ensemble, le particulier sur le général. ”

La Grèce, le judaïsme et le christianisme nous ont appris à penser le rapport dialectique existant entre particulier et universel. Pour Saint Paul, « il n'y a plus ni Juif ni Grec, il n'y a plus ni esclave ni homme libre, il n'y a plu ni homme ni femme ; car tous vous êtes un en Jésus-Christ »¹³. Et sur un plan plus politique, notre idéal républicain est un idéal universaliste. Une grande part de la philosophie occidentale repose ainsi sur cette idée que les différences entre êtres humains sont moindres que les ressemblances, et que

le rôle de la pensée et de la politique est de faire en sorte que les différences ne soient pas la source de discriminations.

Or, c'est précisément ce que fait le rire de dérision. Reposant sur la raillerie et le sarcasme, et non sur l'ironie ou l'humour comme aimeraient le faire croire ses adeptes, il court-circuite toute tentative de penser et de faire advenir l'universel, car il privilégie le détail sur l'ensemble, le particulier sur le général. Il atomise le réel ramené à une somme de détails risibles ou ridicules. La personne disparaît derrière le défaut censé la rendre passible d'un rire-sanction, elle n'est plus qu'un individu ramené à une singularité jugée coupable et livré pour cela à la vindicte d'une communauté de rieurs. Nous sommes loin de la comédie moliéresque ou du conte voltairien qui

.....
13 Épître aux Galates, 3:28.

visent à l'universel. C'est que le détail, certes indispensable à la naissance du rire¹⁴, se doit d'être *exemplaire* et de renvoyer à une généralité qui le subsume.

À dire vrai, le rire de dérision n'est pas le seul à compromettre la dimension universaliste du rire. Il en va de même d'une forme particulière d'ironie : l'ironie romantique. C'est d'ailleurs elle qui, d'un point de vue de l'histoire des idées, se trouve, fût-ce lointainement, au fondement du rire de dérision, même si les praticiens de ce dernier l'ignorent. Née en Allemagne, Friedrich Schlegel (1772-1829)

est son premier théoricien et la pense d'emblée comme un objet philosophique¹⁵. Elle lui apparaît comme la réponse trouvée par l'artiste pour parvenir à surmonter l'angoisse qu'il ressent devant le chaos du monde. Elle est cet affect qui permet de mettre à distance la souffrance engendrée par le tragique et de rendre ainsi le monde habitable. Faute de pouvoir atteindre l'Absolu auquel pourtant elle aspire, la conscience ironique cherche à

faire coexister les contraires : elle rompt avec le carcan du rationalisme, revendique la possibilité de tenir un discours non univoque dont le positionnement axiologique demeurera incertain, comme en suspens, voire énigmatique. Schlegel qualifie cette nouvelle ironie de « véritable bouffonnerie transcendante » (elle allie le

Au XX^e siècle, le tragique de l'Histoire a renforcé cette conception de l'ironie qui a pu paraître adaptée au scepticisme qui caractérise « l'ère du soupçon ».

14 « On ne fait pas rire avec des *généralités* ; pour être ridicule, pour faire rire, il faut des *détails*. » Stendhal, *Racine et Shakespeare*, chap. V, « Nécessité des détails », p. 92.

15 « La philosophie est la véritable patrie de l'ironie, que l'on aimerait définir comme étant la beauté logique : car partout où l'on philosophe en dialogues parlés et écrits, et sur un mode qui ne soit pas rigoureusement systématique, il faut faire et exiger de l'ironie. », Friedrich Schlegel, *Lyceum*, 42. Cité par Pierre Schoentjes, *Poétique de l'ironie*, « Points Essais », Seuil, 2001, p. 102.

grotesque au sublime) et de « parabase permanente » (le « je » de l'artiste est omniprésent).

La modernité et la postmodernité, et plus spécifiquement les avant-gardes, ont vu dans cette forme d'ironie la marque des grandes œuvres. Mais au prix d'une altération : toute dimension « transcendante » en a été évacuée, au profit du culte de la dérision et, dans le meilleur des cas, de l'autodérision. La création artistique, toutes disciplines confondues, est devenue un jeu fondé sur le rejet du sérieux, cependant que la recherche d'une vérité ou l'expression d'une vision du monde – celles de de l'artiste –, n'étaient plus à l'ordre du jour. Au XX^e siècle, le tragique de l'Histoire a renforcé cette conception de l'ironie qui a pu paraître adaptée au scepticisme qui caractérise « l'ère du soupçon » : comment croire en l'homme et en l'humanité, à quelles valeurs adhérer, comment créer, après des événements comme la Shoa et Hiroshima, puisque tous les discours militants et toutes les œuvres de la pensée ont été impuissants à empêcher leur survenue ? Logiquement, la distance ironique a pu, dans ce contexte, apparaître comme une réponse idoine.

Hegel avait pourtant fermement condamné l'ironie romantique, allant, dans *Principes de la philosophie du droit*, jusqu'à la ranger parmi « les formes morales du mal » et en en soulignant, dans son *Esthétique*, le subjectivisme et le narcissisme qui l'éloignent de l'universalisme, ainsi que son indifférence au vrai et au faux qui la conduit au relativisme. « Concentration du moi en soi », elle ne peut « vivre que dans la béatitude de la jouissance de soi » et incite à vouloir « vivre comme un artiste et donner une forme *artistique* à sa propre vie » :

La virtuosité de la vie ironico-artistique s'appréhende alors elle-même comme une génialité divine (...). Celui qui se trouve à un tel stade de génialité divine regarde du haut de son rang élevé le reste des hommes et les trouve limités et plats, car le droit, la moralité, etc., revêtent encore pour eux une valeur ferme, obligatoire et essentielle. Ainsi l'individu qui vit comme un artiste peut bien entretenir des rapports avec les

*autres, entretenir des relations d'amitié, d'amour, etc., mais, en tant que génie, ce rapport à sa propre réalité spécifique, à ses actions particulières, et aussi bien à l'universel en soi et pour soi, n'est en même temps rien pour lui, et son attitude à l'égard de tout ceci est ironique*¹⁶.

L'ironie ne vise que le triomphe du moi et ignore la portée de la « vraie gravité », celle qui « ne procède que d'un intérêt substantiel, d'une chose valide en soi-même, comme la vérité, la moralité, etc. »¹⁷ Elle n'est que « négativité infinie absolue », c'est-à-dire « l'activité de l'idée qui se nie en tant qu'infini et universel pour devenir finitude et particularité », sans jamais atteindre « le moment dialectique de l'idée », celui qui permet de « restaurer l'universel et l'infini dans le fini et le particulier »¹⁸.

Radicale, la critique de Hegel est donc à la fois psychologique, morale et proprement philosophique puisque c'est bien l'universel en soi que, sous couvert de ne pas verser dans la pensée dogmatique, ni s'abandonner aux certitudes doctrinales, l'ironie romantique ignore. Plus largement, repliée sur elle-même, l'ironie, patrie du relativisme, refuse de prendre en compte le sérieux de la vie. Elle l'esquive. Comme l'écrit joliment Vladimir Jankélévitch, elle « volatilise tous les problèmes, au lieu de les résoudre »¹⁹.

16 Hegel, *Esthétique*, « Introduction », Le Livre de Poche, p. 125. Hobbes avait déjà noté : « La passion du rire n'est rien d'autre qu'une gloire soudaine, et dans ce sentiment de gloire, il est toujours question de se glorifier par rapport à autrui ».

17 *Ibid.* p. 124.

18 *Ibid.* p. 128.

19 Vladimir Jankélévitch, *L'Ironie*, Flammarion, 1964. Coll. « Champs », p. 159. Dans ce très beau livre, le philosophe reprend la critique hégélienne de l'ironie romantique (elle est « une ivresse de la subjectivité transcendante » (p. 16) et distingue « l'ironie humoresque » de « l'ironie vitupérante ». C'est à propos de cette dernière, fort proche de ce rire de dérision que nous cherchons à définir, qu'il écrit ces mots. Il précise qu'elle pratique "la disjonction des éléments" et fait en sorte « d'éviter à tout prix que l'univers ne figure derechef en chacune de ses parties" (p. 22). « Partout exilé, toujours transhumant, éternellement nomade, l'ironiste ne trouve jamais où se fixer : c'est un apatride. (...) La vie ironique est donc pure négation et relativité : elle flotte entre des réalités particulières sans se poser nulle part, et sa richesse elle-même n'est autre chose que ce refus d'adopter une image de préférence aux autres. » (pp. 152-153).

Mais lesdits problèmes demeurent ! Et parmi eux, ceux qui ont trait à la vie de la cité...

Rire et politique

Pour Aristote, l'homme n'est pas seulement le seul animal doté de la faculté de rire, il est aussi « un animal politique » (*zoon politikon*) dont la place est au sein de la cité, car il y vit mieux qu'isolé dans la nature. Il est en outre un animal rationnel doté du *logos*. Comment articuler ces trois caractéristiques ? Est-ce parce qu'il est doté de raison qu'il est un être politique et se plaît à vivre en compagnie de ses semblables ? Est-ce parce qu'il vit en leur compagnie qu'il éprouve le besoin d'en rire ? Le rire est-il la preuve de sa raison ou le symptôme de sa déraison ? Le rire joue-t-il un rôle au sein de la cité ? Ou pour le dire autrement, le rire est-il politique ?

Passons rapidement sur ceux qui conscients du pouvoir subversif du rire cherchent à l'interdire. On sait que pour Platon, le rire doit être tenu à l'écart de la vie de la Cité²⁰. Par ailleurs, Aristophane, Aristote et Platon encore rejettent l'ironie dans laquelle ils voient un discours dissimulateur et mensonger²¹. Les Pères de l'Église reprennent cet argument et Thomas d'Aquin

.....
 20 Certes *Les Lois* (Livre VII, 816 d-e) admettent la comédie, mais uniquement dans une visée pédagogique : elle montre aux citoyens ce qu'ils doivent faire et ne pas faire, dire ou ne pas dire. Mais *La République* donne à lire des propos nettement plus sévères. Après avoir contesté aux poètes le droit d'évoquer le séjour des morts en des termes susceptibles d'engendrer la crainte de mourir, (crainte préjudiciable à un gouvernement qui a besoin de soldats prêts à sacrifier leur vie), ainsi que le droit de peindre des sentiments de déploration et de lamentation (les hommes forts ne sont pas sujets à de telles émotions, seuls les lâches ou encore les femmes le sont), Platon en vient à évoquer le cas du rire : *Mais, en vérité, il ne faut pas non plus que nos gardiens aiment à rire; car, quand on se laisse aller à rire avec force, un tel excès va d'ordinaire chercher une réaction contraire, également forte.* - *Je le pense aussi, dit-il.* - *Alors, la peinture d'hommes considérables, en proie à un rire incoercible, ne doit pas être admise.* Platon, *La République*, Livre III, Pléiade, pp. 937 sq.

21 Dans le théâtre comique d'Aristophane, l'*eirôn* est un type négativement connoté et le personnage qui l'endosse incarne la ruse et la dissimulation. Ironiser, c'est mentir. Un siècle plus tard, dans son *Éthique à Nicomaque*, Aristote évoque l'*eirôn* et l'*alazôn* (le vantard) et porte sur eux un jugement moral sévère, sauf toutefois lorsque la dissimulation du premier est la marque d'une feinte modestie.

n'hésite pas à écrire d'elle qu'« elle est toujours un péché », car l'homme doit se montrer tel qu'il est et surtout ne pas chercher à dissimuler ses faiblesses.

L'important est que les Pouvoirs n'ont au fond jamais réussi à endiguer la force du rire qui a su user de sa *vis comica* pour les défier et les railler. Fabliaux anticléricaux du Moyen-Âge, œuvres des Libertins du XVII^e siècle, littérature des Lumières, libelles antiroyalistes de la Révolution, rire « fumiste » des dernières années du XIX^e siècle, provocations dadaïstes et surréalistes, ce ne sont

là que quelques exemples d'un rire utilisé comme une arme pointée sur des cibles (la religion, la monarchie, l'esclavage, la guerre...). Et naturellement, la nature politique de ce rire de combat est évidente.

Les Pouvoirs n'ont au fond jamais réussi à endiguer la force du rire qui a su user de sa *vis comica* pour les défier et les railler. ”

Mais il souffre de deux faiblesses. La première est idéologique : si je m'octroie le droit, au nom de mes valeurs et d'une cause que je crois juste, de rail-

ler féroce-ment un adversaire dont j'estime le comportement ridicule, les idées nuisibles, les croyances obsolètes ou saugrenues, dois-je pour autant, en toute logique, accepter qu'il agisse de même à mon endroit et moque mes valeurs au nom des siennes ? Sauf à prôner un relativisme intégral, la réponse ne peut être que négative. Il n'est que de songer aux années trente et quarante du vingtième siècle, lorsque fleurissaient diatribes et caricatures antisémites dont certaines procédaient, non d'un simple oppor-

tunisme, mais bien d'authentiques convictions²², pour mesurer combien le caractère agressif et la dimension politique d'un rire ne sauraient suffire à le justifier et combien il est nécessaire pour l'apprécier de prendre en compte un autre critère : son rapport avec les valeurs universelles qui fondent notre humanité.

La deuxième faiblesse du rire de combat est sa piètre valeur esthétique. Il s'agit d'un rire destiné à produire ce « comique de mœurs », ce « comique significatif », « ordinaire », « féroce » dont parle Baudelaire qui voyait en lui, *pour le regretter*, la caractéristique du comique de la France, « pays de pensées et de démonstrations claires, où l'art vise naturellement et directement à l'utilité ». Railler et satiriser sont des expressions de second ordre, car elles reposent sur l'imitation (c'est la dimension mimétique du comique). Seul le grotesque, « comique absolu », ressortit à la création véritable, raison pour laquelle il « domine le comique d'une hauteur proportionnelle »²³.

C'est cependant ce comique significatif, celui qui entend clairement signifier un message, qui est le mieux connu et le plus répandu. Sans doute parce qu'il est d'un accès plus aisé que le grotesque et que l'école de la République a permis à des générations d'adoles-

22 Il n'est que de lire les divers volumes des *Souvenirs* de Léon Daudet (1867-1942) pour mesurer qu'il était alors possible d'être sincèrement antisémite, persuadé que conduire une croisade contre les juifs était faire œuvre salutaire et que la parfaite maîtrise de l'écriture agonistique en garantissait l'efficacité. Daudet a publié ses souvenirs entre 1914 et 1921, alors qu'il était encore jeune, afin d'offrir à ses lecteurs « un tableau véridique sans l'atténuation qu'apporte aux jugements un âge avancé ». C'est dire si la radicalité des propos est revendiquée : « Certains de ceux que je nommerai ont fait beaucoup de mal à la France. Morts ou vifs, je tiens à les marquer sans miséricorde. » Il s'agit d'éclairer la jeunesse sur « les erreurs » de la génération précédente afin de lui « faire voir à quel point elle a raison de tourner le dos aux chimères démocratiques, qui nous ont mis là où nous sommes ». Daudet mène une guerre, « la guerre franco-juive », mais ses salves sont aussi dirigées contre le parlementarisme, la III^e République, la République en soi, la démocratie. Il justifie la violence de ses écrits : les « polémiques *ad principia* » sont insuffisantes, celles « *ad personas* » nettement plus efficaces lorsqu'il s'agit de « nuire réellement à une doctrine pernicieuse » (« Avant-Propos » du *Stupide XIX^e siècle*, 1922). Daudet maîtrise parfaitement les ressorts de l'écriture agonistique dont les attaques *ad hominem*, odieuses et abjectes, se justifient à ses yeux par le fait qu'elles sont au service du rétablissement de la vérité, cette vérité que tout pamphlétaire s'acharne à vouloir rétablir afin de faire pièce, non à l'erreur, mais au mensonge et à l'imposture de ses ennemis. Voir sur ce sujet l'analyse très convaincante de Marc Angenot, *La Parole pamphlétaire, typologie des discours modernes*, Payot, 1982.

23 Charles Baudelaire, *op. cit.* p. 535.

cents de le découvrir : le théâtre de Molière, une certaine littérature du XVIII^e siècle, plus largement encore les écrits satiriques et autres écrits de combat, ont ainsi servi d'étalons pour initier les élèves à la *vis comica*. L'idée que le rire se devait d'être railleur et agressif

s'en est trouvée accréditée, au détriment de toute autre forme de rire. Et aujourd'hui, c'est aussi ce « comique significatif » que les médias et les réseaux sociaux privilégient.

**Au sein d'un groupe,
le rire « réprime
les excentricités »
de ceux qui s'écartent
de la norme. »**

A quoi il faut ajouter que les philosophes ont bien souvent eux aussi concentré leurs analyses du rire sur sa dimension sociétale, donc politique. Nietzsche pour qui « rire signifie : prendre

plaisir au malheur d'autrui, mais avec bonne conscience »²⁴, donne comme « explication » de cette « joie maligne » l'idéal d'égalité qui caractérise l'avènement de la société²⁵. Mais c'est sans doute Bergson qui a le mieux analysé, la revendiquant comme « l'idée directrice de toutes ses recherches » en la matière, la « fonction sociale » du rire. Sa thèse est connue : au sein d'un groupe, le rire « réprime les excentricités » de ceux qui s'écartent de la norme et

24 Nietzsche, *Le Gai Savoir*, 1887, troisième livre, § 200, Garnier-Flammarion, p. 207. Baudelaire avait déjà fait la même remarque : « ... quel signe plus marquant de débilité qu'une convulsion nerveuse, un spasme involontaire comparable à l'éternuement, et causé par la vue du malheur d'autrui ? Ce malheur est presque toujours une faiblesse d'esprit. Est-il un phénomène plus déplorable que la faiblesse se réjouissant de la faiblesse ? » *Op. cit.*, p. 530.

25 Le mal être de chacun le prédispose à se réjouir de celui qui frappe l'autre : « Le dommage qui touche l'autre fait de lui son égal, il apaise sa jalousie. (...) Les sentiments égalitaires projettent leur échelle de mesure dans le domaine du bonheur et du hasard : la joie maligne est l'expression la plus commune de la victoire et du rétablissement de l'égalité, y compris dans l'ordre supérieur du monde. C'est seulement depuis que l'homme a appris à voir ses égaux dans d'autres hommes, donc seulement depuis la fondation de la société, qu'il y a une joie maligne. » Nietzsche, *Humain, trop humain II*, 1880, Seconde partie, « Le Voyageur et son ombre », §27, Garnier-Flammarion, pp. 254-255.

qui, parce qu'ils font preuve de « raideur », ne savent, ne peuvent, ni ne veulent, s'adapter aux usages communs :

Le rire est, avant tout, une correction. Fait pour humilier, il doit donner à la personne qui en est l'objet une impression pénible. La société se venge par lui des libertés qu'on a prises avec elle. Il n'atteindrait pas son but s'il portait la marque de la sympathie et de la bonté²⁶.

Au XVII^e siècle déjà, Jean de Santeul avait écrit à propos de la comédie : « *Castigat ridendo mores.* » Ce n'est donc pas tant le fait que le rire soit une « correction » qui représente l'apport le plus intéressant de l'analyse bergsonienne, mais plutôt le fait que le philosophe insiste sur une condition nécessaire à l'éclosion du rire : l'indifférence. « Le rire n'a pas de plus grand ennemi que l'émotion », assène-t-il d'emblée, avant de préciser :

Le comique exige donc enfin, pour produire tout son effet, quelque chose comme une anesthésie momentanée du cœur. Il s'adresse à l'intelligence pure²⁷.

Voilà qui ne devrait pas manquer de retenir l'attention des humanistes ! Absence de sympathie et de bonté, indifférence, anesthésie des sentiments, incompatibilité avec les émotions, n'est-ce pas là la description d'un affect proprement « inhumain » ? Sartre va un cran plus loin dans l'analyse de la mécanique du rire et en tire une conséquence radicale sur le plan politique. Prenant l'exemple de l'ivrogne dont la foule se gausse, il affirme que, pour pouvoir légitimer leur rire, les rieurs doivent, dans un retournement de mauvaise foi, retrancher leur victime de l'humanité, lui prêter une intention mauvaise, sans oublier de s'octroyer une position de supériorité :

26 Henri Bergson, *Le Rire*, 1899. Coll. « Quadrige », P.U.F., p. 150. Les précédentes citations se trouvent pp.6 et 15.

27 *Ibid.*, p. 4. Stendhal le notait déjà en 1823 : « Seule borne du rire : la compassion et l'indignation. » *Racine et Shakespeare*, chap. 1, « Qu'est-ce que le rire ? ».

*L'ivrogne n'est ni mon prochain dégradé ni mon ennemi diabolique ; c'est un sous-homme qui se prend pour un homme et j'assiste, moi, personne humaine de droit divin, à ses efforts grotesques et vains pour approcher de notre condition*²⁸.

Un tel rire – de supériorité – est l'indice d'une rupture dans la chaîne de solidarité qui nous relie à nos semblables. On ne s'étonnera donc

pas que Sartre en tire une conclusion lapidaire : « Le rire est conservateur. » Une telle assertion est à mille lieues de la vulgate progressiste qui voit au contraire dans le rire un instrument de libération et qui écrit son histoire dans une perspective téléologique : au rire populaire et carnavalesque du Moyen-Âge et de la Renaissance, au rire d'Ancien-Régime et de l'absolutisme reposant, faute de liberté, sur l'ironie mondaine et la gaieté moqueuse, aurait succédé le rire démocratique moderne, libérateur et

émancipateur. Il y a certes une historicité du rire, mais celle-ci ne relève pas d'une vision si optimiste.

Balzac, comme Germaine de Staël et Stendhal, ont parfaitement saisi en leur temps la nature essentiellement problématique de ce qui se jouait en matière de rire. Ils ont notamment compris que les bouleversements politiques et l'entrée dans le monde démocratique ne pouvaient qu'en modifier la nature : dès lors qu'il est possible de renverser un gouvernement, l'ironie devient nécessai-

Dès lors qu'il est possible de renverser un gouvernement, l'ironie devient nécessairement plus « vitupérante » et le comique encore plus « significatif » car il vise l'obtention d'un résultat tangible. ”

28 Jean-Paul Sartre, *L'Idiot de famille*, Gallimard, 1971, T.1, p. 814. A dire vrai, Eugène Dupréel avait déjà, sans son article de 1928 cité plus haut, esquissé semblable analyse (voir p.60). Mais Sartre connaissait-il ce texte ?

rement plus « vitupérante » et le comique encore plus « significatif » car il vise l'obtention d'un résultat tangible. Balzac note ainsi, pour le regretter, que à l'opposé de « la littérature fine, vive, railleuse et gaie du XVIII^e siècle, où les auteurs ne se tenaient pas toujours droits et raides », le rire démocratique relève de l'esprit de sérieux : « Nous ne pouvons aujourd'hui que nous moquer. La raillerie est toute la littérature des sociétés expirantes.²⁹ »

Il existe donc bien, à l'arrière-plan de certaines formes de rire, des implications politiques dont certaines vont jusqu'à questionner la capacité même de « faire société ». Elles peuvent à ce titre paraître inquiétantes. Mais il est possible de ne pas leur laisser le dernier mot, car elles ne recouvrent pas l'ensemble du spectre comique. Il est d'autres formes de rire que le rire agressif auquel elles s'appliquent.

Les rires inclusifs

Notons d'abord qu'à côté de l'ironie romantique et de « l'ironie vitupérante », il est d'autres modalités d'ironie, ainsi que d'autres rires, dénués de toute visée agonistique et compatibles avec une démarche humaniste. Sans chercher à établir une taxinomie exhaustive, en voici quelques-uns :

1. Tout d'abord, bien sûr, l'ironie socratique. Socrate incarne l'ironiste. Par le détour de la feinte ignorance, il permet à ses

.....

29 Préface à *La Peau de chagrin*, 1831. On retrouve l'idée sous la plume de Henri Chantavoine (1850-1918) : « Les ironiques sont peut-être faits pour égayer l'agonie des sociétés qui meurent. » (Cité par Pierre Schoentjes, *op. cit.*, p. 272.) Stendhal de son côté remarque : « L'auteur comique est comme le citoyen de New-York, il doit compter les suffrages et non les peser. – La majorité qui juge les pièces a donc changé, et changé en mal, par la Révolution qui a donné le bon sens à la France. / C'est peut-être le seul mauvais effet produit par la Révolution. (...) / Donc la comédie impossible depuis la Révolution, car il y a contradiction dans les conditions ; il faut plaire à la fois : 1) Aux artistes qui ont l'intelligence des scènes fines (...); 2) Aux bourgeois qui font le succès de MM. V. Hugo, Ancelet et Alex. Dumas. » (Notes figurant dans l'exemplaire personnel de Stendhal du *Rouge et Noir*, dit « Exemplaire de Civita-Vecchia ». Cité par Pierre-Georges Castex dans son édition du roman, « Classiques Garnier », 1989, p. 496.)

interlocuteurs la découverte de la vérité. À ce titre, la vertu heuristique de son ironie est évidente. Mais celle-ci ne prétend aucunement délivrer des certitudes – l’ironiste n’est pas un polémiste,

encore moins un pamphlétaire – et Socrate lui-même apparaît plein de doutes. Il pratique une ironie dialectique, complexe et subtile, qui permet de démasquer le mensonge, la mauvaise foi, l’erreur, notamment celles des sophistes, sans pour autant aboutir à l’affirmation d’un savoir. La pensée de

In fine, l’ironie socratique relève de la sincérité.”

Socrate n’a pas de contenu doctrinal et son ironie relève d’un procédé éristique. S’il porte un masque et feint l’ignorance, c’est pour que ce masque lui soit arraché. *In fine*, l’ironie socratique relève ainsi de la sincérité. Pour le dire avec les mots de Vladimir Jankélévitch, elle « est une pseudo-pseudologie, un mensonge qui se détruit lui-même comme mensonge en se proférant », « un savoir extra-lucide et si maître de soi qu’il se rend capable de jouer avec l’erreur »³⁰. C’est cette dimension ludique³¹ de l’ironie socratique qui la rend inclusive : il ne s’agit pas de rabaisser le disciple en le raillant, mais au contraire de l’élever jusqu’à ce qu’il soit en mesure de trouver sa vérité. L’ironie joue ainsi un rôle crucial, au cœur même de la maïeutique.

2. À l’échelle de l’Histoire, et non plus seulement de l’individu en proie à la joie maligne du ressentiment, l’ironie du sort, ou l’ironie tragique, ou, pour le dire de manière plus neutre, l’ironie de situation, sont l’expression du sentiment de résignation ou de révolte éprouvé devant le déroulement d’événements perçus comme injustes, ou fruits de la fatalité. Se manifeste alors, non une attitude explicitement agressive ou polémique, mais un point de vue résigné

30 Vladimir Jankélévitch, *op. cit.*, p. 59.

31 Nietzsche évoque pour sa part la « manière joyeuse d’être sérieux » et la « sagesse pleine d’espièglerie » de Socrate. *Le Voyageur et son ombre*, § 86.

ou indigné, sceptique ou relativiste, sur le cours du monde. Il semble que ce soit en Angleterre, dans la deuxième moitié du dix-huitième siècle, que le mot ironie ait été ainsi utilisé pour désigner le rapprochement brutal de la joie et de la douleur. En France, les historiens de la langue s'accordent pour dater de 1807 la première utilisation en ce sens du vocable : dans son roman *Corinne*, Mme de Staël évoque « cette amère ironie du malheur ».

Cette forme d'ironie désigne la coexistence de deux réalités antinomiques (« Quelle ironie sanglante qu'un palais en face d'une cabane !³² », lance ainsi Théophile Gautier), ou encore un brutal et inattendu retournement de situation, étant entendu que le retournement peut être la marque de l'équité et de la justice (les premiers seront les derniers), ou au contraire celle de l'injustice et de la dimension tragique de l'Histoire (la roche Tarpéienne est proche du Capitole). Il est intéressant de noter que cette importance accordée à l'ironie de situation a pu, sur le plan philosophique, être mise en rapport avec le scepticisme, et sur le plan théologique, avec le recul du rôle accordé à la Providence au profit du hasard : dans un univers non gouverné par la raison ou par la volonté divine, les événements sont perçus comme des aléas dépourvus de toute signification, et l'existence apparaît soumise à la seule contingence.

3. Il convient aussi d'évoquer l'ironie souriante, celle qui préserve des dangers de l'agressivité. Anatole France l'a en quelque sorte définie :

L'ironie que j'invoque n'est pas cruelle. Elle ne raille ni l'amour, ni la beauté. Elle est douce et bienveillante. Son rire calme la colère ; et c'est elle qui nous enseigne à nous moquer des méchants et des sots, que nous pouvions, sans elle, avoir la faiblesse de haïr³³.

.....
32 Cité par Pierre Schoentjes, *Poétique de l'ironie*, op. cit., p. 50. Ce paragraphe doit beaucoup au chapitre 3 de cet ouvrage, « L'ironie de situation ».

33 Anatole France, *Le Jardin d'Epicure* (1894). Cité par Pierre Schoentjes, op. cit., p 255.

Un tel programme peut sembler naïf, idéaliste, et France lui-même est loin de s'y être toujours tenu ! Il n'en offre pas moins un horizon d'attente à qui entend se garder de piétiner les valeurs (« elle ne raille ni l'amour, ni la beauté »), ni sombrer dans la haine de l'autre, tout en gardant la possibilité du rire et de la moquerie. Bienveillante, elle relève du rire d'accueil et d'inclusion.

La gaieté et la plaisanterie comme antidotes à la haine et au sarcasme, tel est au fond le programme de ce « rire gai » [...] empreint d'humanisme."

4. Le rire gai. La vie en société offre d'innombrables occasions de rire. Bien sûr, ce peut être sur un mode agressif : railleries mordantes, épigrammes, sailies, traits d'esprit, autant de modalités de ce rire mondain, véritable « brimade sociale », qui authentifie la théorie bergsonienne évoquée plus haut. Mais il existe aussi, en société, un « rire gai » dont la plaisanterie, la blague, la taquinerie, la

facétie et autres marques d'amusement sont quelques-uns des visages. Ce rire repose sur le pur plaisir de la gaieté partagée et, dépourvu de toute visée aggressive, ne cherche à blesser personne, mais plutôt, dans une démarche inclusive, veille à réunir autour de soi un cercle de rieurs désireux de savourer le plaisir de l'existence. Le partage est aussi celui que permet le théâtre, lieu par excellence de sociabilité, lorsqu'il ne sombre pas dans le « comique significatif » et le militantisme³⁴. La gaieté et la plaisanterie comme antidotes à la haine et au sarcasme, tel est au fond le programme de ce « rire

³⁴ *La comédie de Molière est trop imbibée de satire, pour me donner souvent la sensation du rire gai, si je puis parler ainsi. J'aime à trouver, quand je vais me délasser au théâtre, une imagination folle qui me fasse rire comme un enfant.* Stendhal, *Racine et Shakespeare* (1823), chapitre II, « Le Rire ». C'est cette « imagination folle » et le « rire gai » qu'elle engendre que notre modernité éprouve du mal à saisir. Il est significatif que dans sa « Note d'intention » pour sa mise en scène de *Così fan tutte* (Aix-en-Provence, 2023), le metteur en scène Dmitri Tcherniakov reconnaisse que « la première difficulté » qu'il ait rencontrée soit « la bouffonnerie » de l'œuvre, bouffonnerie qui lui « est assez opaque », « tout sauf naturelle », et qu'il ait décidé de la supprimer !

gai » qui, pour inactuel qu'il puisse être, n'en demeure pas moins empreint d'humanisme.

5. De nature plus radicale est le rire de résistance, à la fois ontologique et politique. Au plan individuel tout d'abord, il s'offre comme une réponse au désespoir qui nous assaille face au tragique de notre condition. « Il faut rire avant que d'être heureux, de peur de mourir sans avoir ri »³⁵. Ces mots de La Bruyère expriment parfaitement la dimension ontologique de ce rire, véritable mécanisme de défense du moi, dont l'efficacité thérapeutique est indéniable. Mais il se montre également efficace à l'échelle d'un groupe. Tzvetan Todorov rappelle ainsi opportunément que Germaine Tillon avait placé son combat dans la Résistance sous l'éclairage du rire. Dans un tract destiné à la presse clandestine, elle écrivait ceci :

Nous pensons que la gaîté et l'humour constituent un climat intellectuel plus tonique que l'emphase larmoyante. Nous avons l'intention de rire et de plaisanter et nous estimons que nous en avons le droit.

Deux ans plus tard, devenue déportée, Tillon saura mettre en pratique ce précepte et composera une « opérette-revue », *Le Verfügbar aux enfers*, qu'elle chantera le soir à ses camarades afin de les inciter à rire de leur malheur. « L'humour fait donc partie des valeurs de la résistance »³⁶, conclut très justement Todorov. Notons bien qu'il s'agit d'un rire gai : c'est à l'opérette et à d'autres formes joyeuses de divertissements populaires (comptine, cabaret musical) que Tillon déportée a spontanément fait appel pour mettre à distance les souffrances du camp, non à des genres relevant du « comique significatif ». Il s'agit aussi d'un rire inclusif, tourné non contre une cible

35 La Bruyère, *Les Caractères*. Céline reprendra l'idée dans une lettre de 1916 à Simone Saintu : « Il faut se hâter de rire avant d'être heureux sans quoi nous risquerions de mourir sans avoir ri ».

36 *Le Monde*, 21 février 2014. « *Le Verfügbar aux enfers* », *Une opérette à Ravensbrück*, texte présenté par Tzvetan Todorov et Claire Andrieu, La Martinière, 2005. De courts extraits figurent dans le recueil de Alya Aglan *Le Rire ou la vie, Anthologie de l'humour résistant 1940-1945*, coll. « Folio histoire », Gallimard, 2023, pp. 142-146.

(ce qui, au demeurant, eût été impossible), mais vers ses compagnes dont il était nécessaire d'alléger le poids du malheur.

Rire seul ? - « L'extrême du possible »

Autant qu'un comportement social, le rire est un affect et revêt à ce titre une dimension psychologique : il renvoie à la subjectivité du rieur, à son for intérieur. La question se pose donc de savoir s'il est possible de rire seul. A l'encontre de Bergson pour qui « notre rire est toujours le rire d'un groupe », il est possible de concevoir le rire comme un affect purement individualiste. Cette position a été défendue au début du XX^e siècle par Georges Palante dont l'essentiel de l'œuvre tourne autour de la question du rapport entre individu et société, et qui, dans un long article de 1906 consacré à l'ironie, affirme qu'elle « est, par ses origines, un sentiment plutôt individualiste. » Elle est causée par « la dissociation qui s'établit dans une âme entre l'intelligence et la sensibilité », mais peut aussi être le fruit d'un conflit « au sein de la sensibilité elle-même entre plusieurs instincts opposés » : « En particulier l'instinct individualiste cherche à tuer l'instinct social, et vice versa. » Et Palante de définir ainsi « le principe métaphysique de l'ironie » :

Il réside dans les contradictions de notre nature, et aussi dans les contradictions de l'univers ou de Dieu. L'attitude ironiste implique qu'il existe dans les choses un fond de contradictions, c'est-à-dire, au point de vue de notre raison, un fond d'absurdité fondamentale et irrémédiable. Cela revient à dire que le principe de l'ironie n'est autre que le pessimisme³⁷.

Nous voici bien éloignés d'une ironie conçue comme simple raillerie au service d'une cause ! Pour Palante, elle est essentiellement problématique et témoigne de la dualité d'une condition humaine déchirée entre ses aspirations sociales et le repli sur son être propre.

.....
37 Cité par Pierre Schoentjes, *op. cit.*, p. 265.

L'écrivain ne voit aucune issue à ce conflit et ce n'est pas pour rien que les termes « absurdité » et « pessimisme » surgissent sous sa plume³⁸.

L'ironie témoigne de l'insatisfaction éprouvée par l'homme du fait de la nature conflictuelle de son rapport à la société. En 1909, Frédéric Paulhan en est arrivé ainsi à prôner, non une « morale de l'ironie », mais une « attitude d'ironie », et à imaginer que celle-ci se développe

au sein d'une instance en surplomb, qu'il nomme « tiers esprit », distincte de l'individu et de la société, « qui est en dehors d'eux, qui ne résulte pas de leur mélange indistinct et confus, mais qui s'organise en dehors et au-dessus d'eux, qui les juge et les apprécie, les unit et les dirige». Sans doute cette notion de « tiers esprit » demeure-t-elle confuse, mais l'intéressant est qu'elle traduit la nature éminemment

Aucun moi ne saurait être naturellement ironique. ”

problématique de l'ironie, au point que le moi (qui jouait un rôle si fort dans l'ironie romantique) n'est plus une instance suffisante pour la penser et qu'il devient nécessaire d'en imaginer une autre. Aucun moi ne saurait être *naturellement* ironique :

La morale de l'ironie est évidemment celle d'un être qui est mal adapté à la vie, et c'est le cas de l'homme partagé entre son âme égoïste et son âme sociale, entre le 'moi' et 'les autres'. L'animal qui n'a que des relations sociales très restreintes, ou qui au contraire est bien adapté à ces relations, peut se passer d'ironie. Ni le perdreau, ni la fourmi ne doivent être ironiques. C'est qu'ils se contredisent moins que l'homme et qu'ils sont moins contredits par la vie³⁹.

38 Palante fournira à son ami Louis Guilloux le modèle du personnage de Cripure dans *Le Sang noir* (1935) et influencera notablement Jean Grenier et, par l'entremise de ce dernier, Albert Camus.

39 Frédéric Paulhan, *La Morale de l'ironie*, 1909. Nous citons d'après la deuxième édition (1914), p. 173.

En ce début de XX^e siècle, tant pour Palante que pour Paulhan, l'ironie est ainsi le fait d'un homme dont le rapport au monde ne va pas de soi.

Mais il y a plus radical encore que cette « attitude d'ironie », malgré tout arrimée au social, fût-ce de manière conflictuelle. Nous voulons parler de ce que Georges Bataille a nommé « l'expérience intérieure » et qui est, peu ou prou, une « expérience mystique », mais non « confessionnelle » car elle s'affranchit de tout dogme, de toute croyance religieuse,

et repose au contraire sur « le non-savoir ». Elle n'aboutit à aucune connaissance, mais débouche sur « l'inconnu inconcevable ». Elle est « la mise en question (à l'épreuve), dans la fièvre et l'angoisse, de ce qu'un homme sait du fait d'être ». Elle ne relève ni de la foi, ni de la science, ni d'une recherche d'ordre esthétique, elle est « un

**Il ne s'agit pas de penser
le rire, mais de le vivre,
de l'expérimenter.
La pensée ne peut que
le rater car elle l'objective. ”**

voyage au bout du possible de l'homme », voyage qui « suppose niées les autorités, les valeurs existantes, qui limitent le possible ». Elle en appelle à « l'extase », à « la transe » et « atteint pour finir la fusion de l'objet et du sujet, étant comme sujet non-savoir, comme objet l'inconnu ». Car « nous ne sommes totalement mis à nu qu'en allant sans tricher à l'inconnu »⁴⁰.

Significativement, le rire joue un rôle clé dans cette expérience, ainsi que dans la pensée et l'œuvre de Bataille qui en a fait l'enjeu central de sa réflexion. Déçu par sa rencontre en 1920 avec Bergson et par sa lecture du *Rire* (il juge « courte » son analyse), Bataille qui sort d'une crise religieuse, expérimente le rire et en saisit l'importance⁴¹, au point

40 Georges Bataille, *L'Expérience intérieure*, Œuvres complètes, t. V, Gallimard, 1973. La première parution date de 1943. Nos citations renvoient aux pages 16, 19 de la dernière édition.

41 (...) dès le premier jour, je n'avais plus de doute : le rire était révélation, ouvrait le fond des choses. (...) mais la question, le sens demeuré caché du rire, fut dès lors à mes yeux la question clé (...), l'énigme qu'à tout prix je résoudrai (qui, résolue, d'elle-même résoudrait tout). *Ibid.*, p. 80.

de voir en lui, il l'écrira plus tard, « la donnée centrale, la donnée première, et peut-être même la donnée dernière de la philosophie »⁴². Mais à une condition : qu'il ne soit pas l'objet d'une théorie, mais l'enjeu d'une pratique. Il ne s'agit pas de penser le rire, mais de le vivre, de l'expérimenter. La pensée ne peut que le rater car elle l'objective. Le rire est trop fluide et volatile pour se laisser enfermer dans un concept. Le rire de Bataille est un rire nietzschéen. La première page de l'« Avant-Propos » de *L'Expérience intérieure* contient trois citations de Nietzsche, dont celle-ci :

Voir sombrer les natures tragiques et pouvoir en rire, malgré la profonde compréhension, l'émotion et la sympathie que l'on ressent, cela est divin.

À quoi répond, comme en écho, cette interrogation de Bataille lui-même :

*Dieu serait-il un homme pour qui la mort, ou plutôt la réflexion sur la mort, serait un amusement prodigieux ? Manière de parler bien incorrecte ? Sans doute. Manière de rire, plutôt.*⁴³

Lier la *divinité* du rire à sa dimension transgressive, tel est au fond le pari de Bataille, étant entendu que cette transgression n'a rien d'anecdotique, mais est de l'ordre de l'absolu puisqu'elle touche à la mort, au tragique, au sacré⁴⁴.

42 *Conférences sur le non-savoir*, *Ibid.*, t. VIII, p. 220.

43 *Incipit* d'un projet non publié de « Préface du *Coupable* », *ibid.*, t. V, p. 494.

44 Nietzsche se laissait aller pour sa part à imaginer que « les dieux sont sarcastiques » et savent à la fois philosopher et « rire d'une manière surhumaine et nouvelle – et ce aux dépens de toutes les choses sérieuses ! », fussent « à l'occasion des cérémonies sacrées ». *Par-delà bien et mal*, neuvième section, § 294, Garnier-Flammarion, p. 277. En dépit des apparences, Bataille n'ignore pas le rire d'accueil, celui qui relève de la communication entre deux êtres et qui est de l'ordre de « l'union », de la « fusion ». Il en donne comme exemples l'érotisme (« se regarder en riant peut être une forme de relation érotique ») et le chatouillement par la mère de son enfant, à l'origine d'« un sentiment de subversion féérique ». (*Ibid.*, t. V, p. 390.) Comme l'amour, le rire est un instrument de connaissance de l'autre. (*Ibid.*, p. 250).

Rire, souffrance et misanthropie : les limites d'un rire humaniste

Nous voici parvenus à un seuil. Celui qui, *possiblement*, sépare le rieur de ses semblables. C'est en effet le revers de tout rire absolu - celui de Baudelaire, de Flaubert, de Bataille ou de Céline, la liste n'est pas exhaustive – que, du fait qu'il témoigne d'un rapport problématique de l'individu avec la société, de déboucher, en sa version extrême, sur un détachement qui compromet le sentiment d'appartenance à l'humanité. Flaubert (1821-1880) est un de ceux qui, dès sa jeunesse, a très clairement identifié en lui ce sentiment dont il n'a cessé de circonscrire les contours :

Vraiment je n'estime profondément que deux hommes : Rabelais et Byron les deux seuls qui aient écrit dans l'intention de nuire au genre humain et de lui rire à la face. Quelle immense position que celle d'un homme ainsi placé devant le monde ! (...)

J'en suis venu maintenant à regarder le monde comme un spectacle et à en rire. Que me fait à moi le monde ?⁴⁵

Cette indifférence peut bien feindre d'être vécue sur le mode de la transgression joyeuse et jouissive, elle n'en demeure pas moins lestée d'un poids de souffrance que seul le rire parvient à tenir à distance. Ce rire-là, ambigu de drôlerie, de sentiment de supériorité, de révolte et de sens du tragique, Flaubert le nomme « grotesque triste » et en fait en quelque sorte sa signature littéraire :

Ne te semble-t-il pas quelquefois qu'il y a des vues si tristement grotesques qu'on voudrait mourir pour n'en pas garder la mémoire ? – Chose étrange chez moi ! Est-ce un effet de l'orgueil, est-ce un résultat de l'isolement de plus en plus grand au milieu duquel je vis, mais parfois en regardant un homme je me demande si c'est bien vrai que ce soit là mon

45 A Ernest Chevalier, 13 septembre 1838, *Correspondance*, Pléiade, t. 1, p. 28.

semblable ; et quand je m'interroge, que je cherche entre lui et moi les points de ressemblance possible, je trouve entre nous deux une différence plus grande que si nous habitions deux planètes séparées⁴⁶.

La conviction que le monde et la vie sont *essentiellement* grotesques⁴⁷, et non plus seulement un mélange de grotesque et de sublime comme le pensaient les romantiques, conduit inéluctablement le rieur à devoir se tenir en équilibre instable au-dessus de la

notion d'humanité, oscillant entre goût du sarcasme et sens du tragique, entre souffrance et misanthropie. Selon que l'un des termes l'emporte sur l'autre, le rieur bascule du côté de l'inhumanité, ou parvient au contraire à se prémunir de cette haine du genre humain. C'est le privilège des très grands artistes que de réussir à faire du grotesque un usage radical en poussant aux limites les parts respectives de pénible et de risible qui le constituent, tout en ayant soin de préserver en eux, fût-ce partiellement, leur part d'humanité.

**C'est le privilège
des très grands artistes
que de réussir à faire
du grotesque
un usage radical. ”**

Le rire est-il compatible avec une vision humaniste et universaliste du monde, demandions-nous au début de cette réflexion ? Le moment est venu d'esquisser une réponse. Il *peut l'être*, mais conditionnellement :

1. Il doit être un rire d'accueil et non d'exclusion. Un rire sans réelles victimes, qui cherche le partage dans la complicité. Un rire convivial fondé sur la gaieté ou l'ironie souriante, la taquinerie ma-

46 À Louise Colet, 10 octobre 1846, *Ibid.*, p. 382

47 C'est la position de Céline qui dès 1933, peu après la parution de *Voyage au bout de la nuit*, écrit à Léon Daudet : « Je ne me réjouis que dans le grotesque aux confins de la mort. » Les trois termes importent, et notamment le dernier : c'est l'ombre de la mort, autrement dit le sens du tragique, qui, du moins dans les romans, arrache le rire célinien aux seules imprécations haineuses et lui confère sa part d'humanité.

licieuse plus que la raillerie féroce. Car pour le dire avec les mots de Kant, « on doit rire des autres de telle façon que ceux-ci puissent aussi rire avec nous »⁴⁸. Encore faut-il pour cela ne pas les avoir inutilement blessés !

Cela signifie que le rire de combat n'est justifié que s'il est au service des faibles et des opprimés. En leurs mains il est une arme au service de leur libération. Dans les mains des puissants – quels qu'ils soient : États, Institutions, mais aussi humoristes en position de pouvoir – il devient un instrument d'oppression et d'asservissement, d'anéantissement même (les caricatures antisémites des années trente et quarante). Dans un texte censuré de 1939, « Manifeste du journaliste libre »⁴⁹, Camus a lumineusement fixé les limites d'un tel rire. Il y réfléchit aux conditions et aux moyens par lesquels, dans un contexte de censure généralisée, « un journaliste peut rester libre ». Il en identifie quatre : « la lucidité, le refus, l'ironie et l'obstination ». La première parce qu'elle « suppose la résistance aux entraî-

nements de la haine et au culte de la fatalité ». Le refus, parce qu'il permet de ne pas véhiculer les fausses informations de la propagande et de « servir le mensonge ». L'ironie, parce que, « arme sans précédent contre les trop puissants », « elle complète le refus » et « permet, non plus de rejeter ce qui est faux, mais de dire souvent ce qui est vrai ». Et Camus de préciser :

L'ironie n'est pas de l'ordre du « plaisant », mais est la seule réponse possible lorsque les événements tragiques surgissent. ”

48 Cité par Winfried Menninghaus, « Le mouvement du rire chez Kant », *Dix-huitième siècle*, n°32, 2000, p. 266.

49 Destiné à paraître à Alger le 25 novembre 1939 dans *Le Soir républicain* que Camus codirigeait avec Pascal Pia, le texte fut censuré. Il fut redécouvert en 2012 par une journaliste du *Monde* aux Archives nationales d'outre-mer à Aix-en-Provence et publié par le quotidien le 18 mars de cette même année.

Un journaliste libre, en 1939, est donc nécessairement ironique, encore que ce soit souvent à son corps défendant.

Le dernier membre de phrase est capital et porte en lui toute la dimension humaniste du recours camusien à l'ironie : celle-ci doit relever de la nécessité. Ce n'est pas de gaieté de cœur que le journaliste pratique l'ironie, il n'a pas d'autre choix, il y est contraint :

Oui, c'est souvent à son corps défendant qu'un esprit libre de ce siècle fait sentir son ironie. Que trouver de plaisant dans ce monde enflammé ? Mais la vertu de l'homme est de se maintenir en face de tout ce qui le nie.

L'ironie n'est pas de l'ordre du « plaisant », mais est la seule réponse possible lorsque les événements tragiques (« monde enflammé ») surgissent. Camus adopte une position éthique (rejet de la haine), n'hésite pas même à recourir au lexique du moraliste (la vertu). Magnifique exemple d'une position qui, affranchie de tout narcissisme, concilie éthique et rire.

2. Le rire humaniste ne doit pas craindre de se faire transgressif, à condition toutefois de ne pas sombrer dans le mépris à l'égard des valeurs. Ce point exige d'être précisé car, selon la *doxa* en cours, le respect des valeurs ne serait rien d'autre que la soumission à l'ordre établi. Mais cet argument relève de la sophistique. Certes, les valeurs peuvent être invoquées avec perfidie, mauvaise foi et cynisme, cette « philosophie de la surenchère »⁵⁰, par un pouvoir tyrannique, mais il s'agit alors d'un détournement qui ne remet aucunement en cause leur validité. Toute communauté ne peut vivre que si ses membres s'accordent sur un socle de valeurs fondamentales. Ce qui ne signifie nullement que celles-ci ne puissent être interrogées. Elles peuvent bien même être dégradées. C'est là au demeurant la fonction de l'humour qui, selon les mots de Raymond Devos, n'est rien d'autre qu'une « dégradation des valeurs ».

.....
 50 Selon l'expression de Jankélévitch (*op. cit.*, p. 16) qui donne cet exemple : « le fascisme (...) est obligé de se dire plus socialiste que le socialisme » (*ibid.*, p. 97).

Et Gilles Deleuze a montré comment là où l'ironiste, toujours du côté du sérieux, prétend s'élever jusqu'au Ciel des Idées (le Vrai, le Beau, le Bien, le Juste, Dieu, la République, la Patrie...), l'humoriste opère « une double destitution de la hauteur et de la profondeur au profit de la surface ».

À la désignation des Essences, il préfère la monstration des choses. Diogène cherche un homme une lanterne à la main pour bien signifier qu'il ne croit aucunement à l'essence de l'homme. Et « au "bipède sans plumes" comme signifié de l'homme selon Platon, il répond en lançant un coq plumé »⁵¹. Aux idées et aux croyances empreintes d'idéalisme, l'humoriste oppose un point de vue marqué du sceau du scepticisme. Mais scepticisme n'est pas nihilisme. L'humour est une dégradation des valeurs, non une dénégation, la distinction est capitale. Au

Plus encore que des valeurs, ce dont l'humoriste rit, c'est du discours sur elles, discours dont il met à nu l'ambivalence et l'hypocrisie, dont il moque l'emphase et la grandiloquence, et qu'il s'amuse à dégonfler. "

demeurant, plus encore que des valeurs, ce dont l'humoriste rit, c'est du discours sur elles, discours dont il met à nu l'ambivalence et l'hypocrisie, dont il moque l'emphase et la grandiloquence, et qu'il s'amuse à dégonfler.

Tout au long de l'Histoire, des saturnales antiques au rire de Mai 1968, en passant par le carnaval du Moyen-Âge, les fêtes des Fous, la présence du bouffon du roi à la Cour, le rire n'a cessé de se plaire à mettre le monde à l'envers. Certes, ce rire contestataire s'exerçait dans des limites strictement circonscrites : le Carnaval ne durait qu'un temps, après lequel les choses rentraient dans l'ordre et le

51 Gilles Deleuze, « De l'Humour », *Logique du sens*, éd. 10-18, 1973, pp. 183-190.

monde était remis à l'endroit. Quant à la personne sacrée du roi, le bouffon savait très bien qu'il n'était pas question de chercher à l'atteindre. La transgression avait des bornes ! C'est que rire transgressif n'est pas synonyme de rire progressiste. On peut le regretter au nom de tel positionnement idéologique ou de tel idéal révolutionnaire, mais on peut aussi voir dans le respect, imposé ou choisi, des valeurs, un garde-fou contre le nihilisme et le relativisme.

Transgressif, et non pas agressif, le rire ose une confrontation joyeuse avec les valeurs. L'humoriste se plaît à les affronter en un tête-à-tête dont il sait qu'il ne sortira pas forcément vainqueur car, Devos le faisait observer, certaines valeurs résistent mieux que d'autres aux assauts de l'humoriste ! Et leur capacité de résistance est d'autant plus grande qu'elles sont de l'ordre de l'absolu et non du relatif, ce que sont en revanche les cibles de l'ironie. Une chose est de railler les mœurs, les institutions, les travers et les ridicules des hommes, les rites et les croyances, une autre est de s'en prendre à Dieu, à l'Homme, à la Liberté, à la Démocratie... « Comique significatif » d'un côté, « comique absolu » de l'autre.

3. Le rire enfin doit être empreint de gravité, il ne doit pas ignorer le tragique de l'Histoire, ni celui de notre condition. Il n'a de force et de sens que s'il surgit après une traversée victorieuse d'épreuves qui laissent dans leur sillage des embruns de souffrance. Il faut avoir éprouvé au plus profond de soi les déchirements du monde, les tourments du cœur, l'omniprésence du mal, et en avoir souffert, pour pouvoir songer à en rire. Le comique n'est pas dans les choses, mais dans le point de vue du rieur. Il n'est pas une donnée de la vie, mais une conquête de l'homme raisonnable doté du *logos*. Un rire qui ne résonne pas d'accents douloureux est un rire d'esquive et de défausse qui contourne l'obstacle du tragique. Voilà pourquoi l'analyse du rire comme phénomène social ne retient pas l'attention de Bataille car elle repose sur une « tricherie » : elle nie le rôle de l'angoisse⁵². L'angoisse ne doit pas être niée, mais affrontée, condi-

52 « Le rire commun suppose l'absence d'une véritable angoisse, et pourtant il n'a pas d'autre source que l'angoisse. » *L'Expérience intérieure, op. cit.*, p. 113.

tion indispensable pour en percevoir le sens. Le rire en société n'est à ce titre, trop souvent, que « l'attitude de compromis qu'adopte l'homme en présence d'un aspect qui répugne, quand cet aspect ne paraît pas grave ». Tel est le cas, par exemple, du rire occasionné par la sexualité :

*L'extrême licence liée à la plaisanterie s'accompagne d'un refus de prendre au sérieux – j'entends : au tragique – la vérité de l'érotisme*⁵³.

À rebours du sens commun, Bataille s'attache à révéler la part de tragique que recèle l'érotisme. Mais il faut pour cela se détourner de « ce grand rire » que suscite « la plaisanterie licencieuse », car il voile l'essentiel qui est « l'identité du plaisir extrême et de l'extrême douleur » et interdit de comprendre « que la joie est la même chose que la douleur, la même chose que la mort »⁵⁴.

Du rire à la joie

Pourquoi faudrait-il rire ? Pourquoi *valoriser* ce besoin, certes universel sur le plan anthropologique, mais virtuellement dangereux, non en raison de son caractère subversif, mais de sa charge d'inhumanité ? Les réflexions sur le rire n'abordent plus jamais cette question de sa *valeur*. Celle-ci est prise pour argent comptant et oser interroger la raison d'être de tel rire peut apparaître inopportun, voire suspect.

Nous maintenons quant à nous la nécessité d'opérer des distinctions entre les rires, et nous réaffirmons que tous ne se valent pas. Nous avons tenté d'esquisser les contours d'un rire éthique et humaniste. Rappelons-les : un tel rire se doit d'être inclusif et de ne se faire agonistique que s'il y est contraint par la force de l'Histoire ; il se

53 « Préface » (1956) de *Madame Edwarda, Romans et récits*, Pléiade, p. 318.
La première parution de l'œuvre eut lieu en 1941.

54 *Ibid.*, pp 318 et 319.

met alors au service des humbles et des opprimés. Il prend en charge le tragique des choses. Il n'hésite pas à se faire transgressif dès lors qu'il lui apparaît nécessaire d'éprouver les valeurs, de dénoncer leurs faux-semblants, d'interroger leur bien-fondé, sans jamais aller jusqu'à les piétiner ni les rejeter car il sait qu'elles sont nécessaires au contrat social.

Mais ce rire, même ainsi circonscrit, n'en demeure pas moins un pis-aller. Nous rions faute de pouvoir vivre épanouis dans la plénitude et l'unité de la joie. « La joie est une. Le rire est l'expression d'un sentiment double, ou contradictoire ; et c'est pour cela qu'il y a convulsion »⁵⁵, affirme Baudelaire. La quête de l'universel ne devrait-elle pas être à ce titre tournée vers l'un de la joie, bien plus que du rire ? À moins bien sûr qu'il ne soit possible de réconcilier les deux affects...

Nous rions faute de pouvoir vivre épanouis dans la plénitude et l'unité de la joie. ”

Spinoza, on le sait, s'y est employé. L'Éthique offre une très profonde et méthodique réflexion sur rire, gaïeté et joie. Le philosophe prend soin de distinguer moquerie (elle relève de la haine qui « ne peut jamais être bonne ») et rire :

Entre la moquerie (que j'ai dit être mauvaise) et le rire, je fais une grande différence. Car le rire, comme aussi la plaisanterie (jocus), est une pure joie ; et par conséquent, pourvu qu'il ne soit pas excessif, il est bon par lui-même.

L'originalité de la pensée spinoziste est qu'elle ne conçoit pas les affects, ou les passions, comme des états, mais comme des passages : la joie (« *laetitia* ») est ainsi « la passion par laquelle l'esprit passe à une perfection plus grande » et s'oppose à la tristesse,

.....
55 *Op. cit.*, p. 534.

« passion par laquelle il passe à une perfection moindre »⁵⁶. La joie est accroissement de l'être, la tristesse amoindrissement. Spinoza décrit des mouvements dynamiques de l'être. Le rire est l'un d'eux : expression de la gaieté (« *hilaritas* »), « pure joie », il est une étape sur la route qui conduit le Sage à « l'éternel et suprême bonheur ».

Loin d'être naturel, le rire, mieux que le langage souvent impuissant à s'affranchir des servitudes de la raison, est une réponse, en forme de défi, à la pesanteur de l'esprit, mais cette réponse est le fruit d'un apprentissage : « Hommes supérieurs, apprenez donc à rire ! »⁵⁷, lance ainsi le Zarathoustra de Nietzsche. Se dessine ainsi les contours d'un rire conçu comme une des modalités de l'initiation de qui est désireux d'atteindre la sagesse. Et à en croire Nietzsche, quiconque s'astreint à cet apprentissage se voit payé de retour par un dépassement du rire par et dans la joie, et plus encore par l'avènement du sourire, marque de réconciliation avec l'existence :

*Rire et sourire. – Plus l'esprit devient joyeux et sûr de lui, plus l'homme cesse de s'esclaffer bruyamment ; en revanche, il lui vient continuellement un sourire plein d'esprit, signe de son émerveillement devant les innombrables charmes cachés de la vie bonne*⁵⁸.

56 Spinoza, *L'Éthique*, traduction Roland Cailliois, coll. « Folio Essais », pp. 192 et 193, 307, 311.

57 *Ainsi parlait Zarathoustra*, « Quatrième et dernière partie », « De l'homme supérieur », alinéa 20, traduction Geneviève Bianquis, Garnier-Flammarion, p. 356.

58 *Le Voyageur et son ombre*, § 173, Garnier-Flammarion, p. 328.