

Préface

Pourquoi un « dictionnaire des passions » ? A tous moments de l'histoire des mœurs et de la pensée, le projet est légitime : toute étude à caractère anthropologique et littéraire se doit d'établir une sorte de bilan des questions qu'elle laisse en suspens et des réponses qu'elle tente d'apporter. Mais elle doit répondre aussi à un « besoin » du public, et à notre époque, les interrogations sur les passions semblent se multiplier et se diversifier. La passion n'est pas seulement un *sujet* de la littérature, elle est aussi un *objet* d'étude pour les sciences humaines, philosophie, sociologie, psychanalyse, linguistique, ou sémiotique.¹ Elle ne peut être l'objet d'un savoir totalisant, et la forme du dictionnaire avait d'éviter le défaut d'une *théorie générale* qui reste à prouver. L'accroissement des connaissances et des disciplines ne fait aucun doute, mais est-ce pour autant que le savoir augmente sur un sujet de ce type ? Nous sommes dans le domaine de l'*humain*, et la réponse unique ou la vérité sont toujours sujettes à caution. Développer un projet linéaire supposerait résolu des problèmes qui ne le sont pas, des concepts qui seraient forgés une fois pour toutes ; faire un bilan de tout ce que les sciences humaines ont dit sur la question était totalement impossible : nous avons donc choisi cette formule, plus souple, plus personnelle, et aussi plus facile à manier.

Notre équipe, au fait de diverses méthodes d'investigation, en applique trois, essentielles : l'approche philosophique, l'approche anthropologique et psychanalytique, et l'approche sémiotique. Certes, nous avons voulu contribuer à la connaissance de la littérature et à la connaissance de l'homme qui en est indissociable, nous pouvions permettre ainsi au lecteur de mieux comprendre les mécanismes de l'âme humaine – dans ses rapports au corps, et en même temps de la comprendre à la lumière de la littérature. Celle-ci est un éclairage à la fois très particulier et très général, tant il est vrai que tout texte littéraire est à la fois un *hapax*, unique en son genre, même s'il est profondément inscrit dans son époque et dans une tradition littéraire, et une sorte d'objet universel, qui se lit d'âge en âge, de diverses façons, et à des niveaux différents.

¹ Voir Claude Gautier et Olivier Le Cour Grandmaison, *Passions et Sciences humaines*, PUF, 2002.

L'étude se fera sous des modes divers : tantôt plus « sémiotique », tantôt plus « anthropologique et historique », tantôt plus « philosophique » par le moyen de la comparaison de textes d'époques et de pays différents, mais toujours en liaison avec l'analyse de la Littérature et des autres Arts, dans le domaine européen, parce que les passions ne se comprennent que dans un contexte donné, tant il est vrai qu'elles sont « culturelles » autant que « naturelles ».

Nous avons ainsi espéré donner au lecteur l'envie de se plonger dans la lecture de textes très variés, et de trouver un nouvel intérêt aux passions – si tant est qu'elles en aient besoin. Pour mieux rencontrer l'autre et soi-même par le biais de l'art.

Introduction

Introduire à l'étude des passions peut se faire de diverses manières : la tentation première est de parcourir l'histoire des idées philosophiques et de survoler les diverses théories qui, toutes sans exception, se sont colletées à la question. Mais il existe des ouvrages très bien faits sur la question², qui en offrent des analyses fines et complètes et il serait fastidieux d'imposer au lecteur un simple résumé de ces théories. On préférera une autre manière de faire et de dire : il s'agit de repenser globalement la question de la *passion* dans ses démêlés avec la *raison* et avec l'*action* pour essayer d'en tirer quelques constantes. La pensée occidentale – on ne s'aventurera pas sur d'autres terrains, qui donneraient sans doute d'autres significations à la passion – désigne par *passion* un ensemble d'affects variés et souvent fluctuants, variable selon les époques, mais il est constant de dire que le mode de ces affects est intense, et souvent incontrôlable par la raison. En effet, encore aujourd'hui, les passions sont souvent considérées comme l'autre de la raison, dans une antinomie classique, bien que, on le verra, beaucoup de théories ont tenté de récuser cette coupure. Un point de départ étymologique semble s'imposer, pour ensuite tenter de broser une toile de fond pour notre dictionnaire, une sorte de décor sur lequel se jouent les différents actes des « drames passionnels » qui sont le lot de l'humaine condition – dans une culture donnée.

Avatars historiques d'une notion

² Voir Michel Meyer, *Le philosophe et les passions*, Livre de poche, Biblio Essais, 1991.

Le terme de *passion* apparaît en grec comme un sens spécifique du mot *pathos*, « ce qui arrive brusquement », en particulier souffrance et douleur. Le sens philosophique désigne d'abord l'état de celui qui subit une influence extérieure, puis l'état, en général, puis encore l'état d'âme accompagné de l'idée de *pâtir*. Aristote, dans sa *Métaphysique* définit le *pathos* comme une qualité altérable, ce qu'on éprouve, ce qu'on subit et qui produit dans le sujet une modification. Dans *L'Éthique à Nicomaque* la passion est un mouvement dans la manière d'être, une modification du comportement : la colère, les désirs amoureux, provoquent des changements dans le corps et l'esprit. L'être humain est capable d'être ému, « passible » (*versus* « impassible ») de recevoir des influences propres à le modifier - d'où l'intérêt des orateurs et des rhéteurs pour les passions.³ Un couple signifiant est constitué par *pathos* et *êthos/éthos* : dans la pensée antique, certains les opposent, certains pensent qu'il y a un *continuum* entre les deux ensemble. L'*éthos* désigne le comportement, les mœurs, les coutumes, les habitudes, et l'*êthos* les mœurs et le comportement vus dans leur aspect moral. Aristote a présenté un exposé systématique de ce qu'il nomme *caractère*, dans le cadre d'une théorie de la persuasion : l'orateur aussi doit avoir un *caractère* particulier, être un « homme de bien qui parle bien ». Quintilien opposera *pathos* à *êthos* comme des mouvements vifs à une émotion mesurée et contenue, plus durable : *amor* est du côté du *pathos*, alors que *caritas* est du côté de l'*êthos*. La rhétorique antique est fondée sur l'usage par l'orateur de ces *passions* qu'il s'agit de connaître et d'utiliser dans l'art de convaincre et de persuader : il faut contrôler l'évolution psychique de l'auditeur, et le beau discours doit altérer les mouvements de son âme.

L'autre couple signifiant est celui qui est formé par *pathos* et *logos*. Le *logos* est le discours porteur d'une action, la Raison, la Logique. Pour Platon déjà, tout ce qui ne relève pas des idées – et le *logos* y est enraciné – est du domaine de la *doxa*, de l'opinion, du sensible. Pourtant, chez Platon, il y a deux *logos*, l'un qui engendre les propositions et les jugements et l'autre qui porte les marques de l'humain. Le philosophe suppose une partie *irascible* de l'âme, qui est liée au statut du savoir, car elle permet d'acquérir la vertu, d'apprendre. L'exercice de la raison suppose une ascèse qui déplace les désirs au profit de la raison. Aristote fait état de ces deux *logos*, et souligne

³ Gisèle Mathieu-Castellani, *La Rhétorique des passions*, PUF, Ecriture, 2000.

dans sa *Rhétorique* (Livre 2, *Des passions*) que celles-ci représentent des rapports à l'autre qui passent par des effets de langage, irréductibles à la seule rationalité du *logos*.⁴ Il permet au *logos* de *recupérer* la contingence, le probable, l'opinion, que Platon avait placés dans la *doxa*. La rhétorique s'exprime au sein du *logos*, et du même coup les passions. Aristote pose qu'il y a ce qui est comme devant être, qui est ce qu'étudie la science, et ce qui est comme pouvant aussi ne pas être, qui sera du domaine de la rhétorique. Le *pathos* est proprement la voix de la contingence, une qualité : pas de sujet sans cette contingence qui le définit, et pas de sujet si on le définit seulement par ses qualités. Aristote s'en sert pour caractériser la passion, qui suppose aussi l'action, et exprime la différence du sujet humain. Pour Aristote, et sa conception politique de l'homme, les passions doivent être au service de l'action, et tenues dans un *juste milieu* qui est la vertu, critère de la participation de soi et de l'autre à la Cité.

Les latins adoptent *passio* et *perturbatio*, qui retient l'idée de mouvement, *motus animi*, puis *adfectus* supplante les deux premiers termes dans la langue savante post-humaniste. Les rhéteurs latins célèbreront les joies intenses de l'éloquence, parlant du « zèle enflammé » qui les possède. La rhétorique reste jusqu'à l'âge classique un modèle de description et de classement des passions : c'est Descartes qui instaurera une coupure avec la rhétorique et la pensée antique en produisant son *Traité des passions de l'âme*. La Littérature, l'Opéra, le Théâtre, héritiers de la Rhétorique, seront alors les lieux privilégiés de la représentation des passions.

Le français ou l'anglais *passion* est attesté pour les souffrances du Christ depuis le X^e siècle, et on ne peut passer sous silence l'importance de la pensée religieuse dans l'Europe chrétienne. A partir de Saint Augustin, on assiste à un « renversement chrétien » des valeurs. Les auteurs chrétiens opposent aux *passiones* la *gloriosa passio* inspirée par l'amour fervent de Dieu. Dès le XII^e siècle, on fait l'éloge de la passion chrétienne, les tourments du corps et de l'âme étant la preuve de l'amour du Christ. L'Eglise doit méditer sur la passion du Christ et les fidèles seront animés par le feu de l'amour, qui est exprimé comme souffrance et passion créatrice extatique, chez Bernard de Clairvaux par exemple.⁵ Pour les mystiques, la passion est exaltée, désirée. Pour St François d'Assise, la passion est souffrance et joie. Qui est sans passion est sans amour et sans grâce. L'attitude de l'âme est

⁴ Voir Michel Meyer, postface à la *Rhétorique. Des passions* d'Aristote, Rivages Poche, 1989.

⁵ Erich Auerbach *Le culte des passions*, Macula, 1998.

comparable à une fiancée qui attend son bien-aimée. Et la dimension nouvelle est que la *passio* est créatrice, reçue comme un don du divin, mais elle est toujours troublante et dangereuse car l'amour de Dieu brûle, il est trop fort pour l'âme humaine. La pensée chrétienne aura une influence décisive sur les arts européens pendant des siècles : sur le théâtre des passions, l'homme est forcément pécheur. En rapprochant la *passio* de l'extase, la pensée mystique a donné l'avantage au mot *passion* sur le mot *affectus*. *Pathos* sera utilisé pour les « mouvements de l'âme » et caractérise les mouvements psychologiques non-rationnels pendant plusieurs siècles. Plus tard, la terminologie distingue à nouveau les émotions des appétits, on qualifie les passions grâce à des adjectifs : *passions fortes*, *ruling passions*, *affect* ou *Leidenschaft* en allemand. Le mot *pathos* reçoit une acception nosographique et désigne la maladie (pathologie).

On assiste au passage d'un sens large du mot à un sens étroit, dès le XVI^e siècle, la *passion* commence à exister au sens moderne par le biais de la souffrance et de la passion amoureuse, comme chez Marguerite de Navarre, dans *L'Heptameron*. Aux XVII^e et XVIII^e siècles, on note des hésitations, et la grande Encyclopédie montre bien cette oscillation entre les deux sens du mot. Au XVII^e siècle, les formes françaises et italiennes d'*affectus* apparaissent encore en concurrence avec *passion* dans les traités amoureux. Mais dans la littérature, le mot *passion* est employé dans un sens moderne, pour la passion amoureuse principalement, mais aussi pour l'ambition, ou ce que les français appellent la *gloire*. Le mot *passion* prend à la fois des nuances péjoratives – il se rapproche de « vice » - et des nuances positives, - il y a de belles passions, des passions généreuses – et est associé au « génie ». La valorisation des passions relève d'une version mondaine de la mystique. Le sens banal de « maladie physique » a alors disparu. Au XVIII^e siècle, la notion de « nature humaine » devient anthropologique, les philosophes anglais et français, penseurs éclairés, ne cessent de relativiser la coupure entre passion et raison, et montrent qu'une continuité existe, entre la raison, appelée « passion calme » et les passions violentes. On assiste aussi petit à petit à une sorte d'occultation du passionnel, les analyses des actions des hommes passent désormais aussi par l'idée d'intérêt, avec l'apparition de la pensée économique⁶.

⁶ voir A.O. Hirshman *Les Passions et les intérêts* PUF, trad. française, 1980.

Le Romantisme va réhabiliter la passion de façon durable. Son éloge s'est exprimé en Allemagne, malgré Kant, chez Schiller par exemple, Herder ou Fichte. Le sens de « pathologie de l'âme » reste vivace : on confie les passions au psychiatre et la ligne de démarcation est bien floue entre le médical et le psychologique, le service médical tend à légiférer, s'arme de « statistiques » et pense au moral autant qu'au physique. Mais les artistes l'entendent autrement. La passion devient créatrice, elle donne sens à une existence authentique : « Rien ne se fait de grand au monde sans passions » est un lieu commun : la passion figure la pointe suprême du sentiment et de l'existence, la « vérité subjective ». Le passionné, loin d'être un être manipulé, se projette dans la vie avec tout son vouloir. Kierkegaard, dans la première moitié du siècle, exprime de façon exemplaire cette façon de considérer la passion : « Seul un intérêt passionné peut vouer un sujet à exister pleinement », écrit-il dans le *Post-scriptum aux Miettes philosophiques*. Tout est dit, pour les Romantiques européens, dans cette formule lapidaire. Pour dire l'activité, et l'emportement, les grecs usaient d'*épithumia* et de *mania*, les latins de *furor*, mais il manque à ces termes la dimension du « sublime » qui est toute romantique, le feu créateur atteint des sommets que la raison n'atteindra jamais. Le Romantisme permet de retrouver un sens intentionnel positif à la passion, qui devient le ressort indispensable et enthousiasmant de l'action créatrice.

La passion des modernes

La notion de passion va poser de nouveaux problèmes avec l'émancipation de la psychologie, dans le dernier tiers du XIX^e siècle. L'idée que les passions ne peuvent être traitées que de manière psychologique se fait jour, manière qui est souvent une forme de moralisme qui ne dit pas son nom. On emprunte à l'allemand le terme *affect* en psychologie clinique ou en droit, on commence à distinguer les *émotions* des *sentiments* et des *passions* comme nous le faisons aujourd'hui : les *émotions* sont liées aux impressions, aux humeurs, aux états d'âme, les *sentiments* semblent plus forts, plus spécifiques et plus durables, et les *passions* sont liées aux phobies, aux manies, aux

obsessions, aux addictions. On définit⁷ l'*émotion* comme un ébranlement de la psyché qui provoque momentanément un désordre, accompagné de mécanismes primitifs, aboutissant à la perte de la maîtrise du comportement, et se manifestant par un éclat ou un écroulement. La *passion* en revanche s'installe dans la durée, même si elle est passagère, et détermine une attitude énergiquement active, marquant le style d'une personnalité, concentré sur un objet stable qui peut être une personne, une valeur, un objet du monde.

La psychanalyse, au début du XX^e siècle, apporte elle aussi de nouveaux éclairages à la psyché, et contribue à changer notre point de vue quotidien sur la passion : nous sommes enclins aujourd'hui, même sans connaître les concepts fondamentaux, à juger en termes « d'inconscient » la conduite du passionné, encore que la psychanalyse parle peu de *passions* au sens strict, comme on le verra. De plus, on écoute volontiers aujourd'hui ce qu'ont à dire les sciences de la nature sur la question⁸. Quels sont les éléments biologiques communs aux comportements inspirés par la pulsion sexuelle et par la recherche du pouvoir, ou par l'avarice, ou l'ambition ? Y en a-t-il ? La conduite passionnelle peut-elle se comprendre comme une fonction de l'hypothalamus (qui remplace l'épiphyse de Descartes) ? De nouveaux termes apparaissent, qui sont liés aux passions, comme le fameux « système limbique »⁹. On fait l'hypothèse d'un socle somatique, avec des composantes, connues ou pas, génétiques, neuro-hormonales, patterns de comportements innés ou acquis précocement. Ce socle sera un foyer de stimuli externes et internes, et les biologistes sont à même d'identifier quel neuro-transmetteur est mis en action dans telle émotion, etc. La science d'aujourd'hui veut répondre à ces questions, tout comme la théorie des humeurs y répondait dans l'Antiquité : comprendre la position des modernes devant la passion demande de prendre en compte les nouvelles théories scientifiques qui éclairent petit à petit les mécanismes de notre cerveau et donc de nos comportements. Ces nouvelles approches réduisent encore l'écart entre les déterminations biologiques des comportements passionnels et ceux du comportement en général, notamment adaptatifs, cognitifs et pragmatiques

⁷ voir S.Strasser, *Das Gemüt* 1956, cité dans “ La passion ” NR de psychanalyse n°21, printemps 1980, p 91

⁸ voir par exemple Jean-Didier Vincent, *Biologie des passions*, Ed. Odile Jacob, OPUS, 1986

⁹ “ Le terme de système limbique a son origine dans la description par Paul Broca (1878) du grand lobe limbique qui rassemble des structures situées sur la face interne des hémisphères et dessine une sorte de limbe autour des noyaux centraux du cerveau. ”... “ Ce cerveau limbique serait le “ conservatoire des actes et des passions ancestrales-archétypes de l'espèce ” Jean-Didier Vincent, op. cit., p148.

Aujourd'hui, dans le discours courant, nous désignons sous le terme de *passion* des états très divers, reconnaissant la passion là où nos ancêtres voyaient tout autre chose. La plupart des passions antiques et classiques sont devenues *vertus* (la générosité, l'honneur) ou *vices* (l'orgueil, l'avarice). La gamme des passions désavouées sont des *péchés* dans une optique religieuse (colère, cupidité, gourmandise...) ou des travers néfastes. Les autres passions sont des *affects* (la pitié, la crainte par exemple). On parle de *passion* pour le jardinage, les voitures, la généalogie ou l'œnologie, le football ou l'admiration pour un acteur ou un chanteur, ce que peut-être on appelait *caprice* au temps des aristocrates, ce sont simplement des intérêts plus ou moins exclusifs pour certaines activités.¹⁰ Le sens est affadi, les intérêts sont intenses mais peu dangereux, les engouements durables sont perçus comme légitimes, parce qu'ils expriment le désir de l'individu – « c'est son choix » - à se réaliser et à se faire plaisir. *Les passions*, pour nous, sont essentiellement les états amoureux (la jalousie, la passion amoureuse), les états addictifs, (le jeu), les désirs de puissance (pouvoir, ou vengeance). *La passion*, en revanche, est, dans le sens donné par le Romantisme, le moteur de l'existence. La vie devient ludique et dramatique à la fois, l'aventure passionnelle est faite d'épreuves et de lutte, d'obstacles à vaincre et de ténacité. La passion se fait connaître, elle est exaltée par les médias : nous vivons dans un monde où le passionné est respecté et loué, et l'indifférent, le calme, le contemplatif, mis au ban... Nous sommes sommés de vivre par « passion », parce que celle-ci doit pousser à se dépasser, à vivre intensément, à exalter le quotidien, qui, sans cela, serait terne et plat.

Mais jusqu'où peut-on aller ? Il est une notion sur laquelle la psychanalyse insiste, rejoignant le sens commun, c'est celle de seuil : à partir de quel moment le goût du jeu devient-il une drogue, l'attrait pour un chanteur, une folie, le sentiment amoureux, un désir de possession incontrôlable, une haine le fanatisme absolu ?

¹⁰ Voir Christian Bromberger *Passions ordinaires*, Hachette Littérature Pluriel, 1998.

Le régime des passions.¹¹

Y a-t-il un comportement passionnel type ? Quelque chose dans le mode d'existence du sujet qui permette de reconnaître le passionné de celui qui éprouve autre chose, affect, sentiment, intérêt ? A supposer que ce comportement soit de même nature chez des sujets différents – ce qui est la condition d'une observation théorique du phénomène – dans une culture donnée (car le comportement est « lu » par un groupe, une société, qui lui donne un sens selon le système de valeurs qui est le sien), peut-on décrire ce comportement, quelle que soit la passion qui possède le sujet ? Peut-on prendre comme critère l'idée de crise ? Mais il y a des passions qui durent une vie, comme la passion du pouvoir. Peut-on parler de violence ? Mais il y a des passions calmes, comme la passion du beau...

Il semble que la notion d'*excès* permette peut-être de comprendre à quel « régime » tournent les passions. Lorsque les pulsions dépassent un certain seuil, la passion apparaît, et le débordement s'installe, incoercible. On est dans le schéma de la névrose, mais avec excès, et pas dans celui de la psychose, mais en le frôlant. En fait, pour la clinique psychanalytique, on s'installe à un carrefour de psychopathologies diverses. En tout état de cause, le terme de Jean Cournut, « névrose du trop », semble convenir pour caractériser cet état d'excès qu'on retrouve dans tous les cas. Il y a quelque chose d'obsédant et de ravageur dans la passion. Elle aveugle la psyché et met le corps à mal, elle possède l'individu, qui en perd le manger, le boire et le dormir. Le passionné cherche, frénétiquement la plupart du temps, quelque chose qui est censé lui donner du plaisir, le satisfaire, le combler. Les passions se définissent toujours par la poursuite acharnée et désespérée d'un objet perdu ou irréel, la quête d'un objet dont la fondamentale et double condition est d'être obscur et indéfinissable, hors d'atteinte et inutile. Le propre de la passion est d'être inapaisable, il faut toujours recommencer sans pouvoir obtenir ce que l'on cherche - en fait on ne cherche rien même si on trouve parfois quelque chose, comme un gain qu'on met sans cesse sur le tapis jusqu'à la disparition des fonds engagés. La passion prend la forme d'une idée fixe, c'est une fixation obsessionnelle à propos d'une idée fictive. C'est pourquoi les psychanalystes étudient souvent la passion à l'occasion d'autres comportements.

¹¹ Nous empruntons ce titre et certaines analyses à Clément Rosset, *Le régime des passions*, Minuit, 2001.

Pour Freud, le mot *passion* n'est pas un mot technique : il l'emploie un peu comme nous tous, au sens large, et au sens moral que le terme a pris depuis la fin du XVIII^e siècle. Pour lui, il s'agit d'un « état pathologique normal » comme l'*innamoramento* ou le deuil, qui déclenchent des comportements plus ou moins obsessionnels, et peuvent tomber dans la pathologie franche lorsque le sujet se ruine pour assouvir sa passion, par exemple. Freud n'emploie pas le terme en un sens métapsychologique, mais il souligne les risques de ces états passionnels. Pour lui, les états passionnels servent à mieux connaître les délires et les névroses, la jalousie illustre la paranoïa, l'avarice, le stade anal etc. Lacan ne lui donne pas une place originale dans sa théorie, il marque que la passion n'est pas isolée mais présente dans les tableaux cliniques de l'amour, de la haine, et de l'ignorance ajoute-t-il, soulignant ainsi la force que peut avoir le déni. Mais il y a silence et mise à l'écart du phénomène. Pour Winnicott, l'angoisse primitive fait partie de la passion, débordant le sujet qui est pris au filet, sans qu'il en fasse une étude complète. Cette attitude de la tradition psychanalytique est révélatrice d'un dédain marqué à l'égard d'un champ de pratiques et de représentations dites « pré-scientifiques », et non formalisables à l'intérieur d'une théorie cohérente ; mais, d'un autre côté, elle révèle les limites de la théorie elle-même, ou ses présupposés discutables : en l'occurrence, pour la psychanalyse, la passion ne serait un objet d'étude que si on pouvait la « purifier » de ses déterminations culturelles, sociales et anthropologiques ; et justement, quand la psychanalyse hésite devant les phénomènes proprement passionnels, elle avoue en quelque sorte que leurs principales déterminations lui échappent.

Plus récemment, Piera Aulagnier a décrit de près le phénomène des passions dans le champ de l'étude psychanalytique.¹² Elle voit une relation asymétrique, où soit le Je est inexistant pour l'objet investi – comme dans la drogue – soit l'autre Je, sujet/objet du désir du passionné, ne reconnaît pas au Je du passionné le pouvoir de plaisir. Dans tous les cas, un objet est devenu pour un autre source de plaisir exclusive. Trois états exemplaires, la relation du passionné à l'objet d'amour, à la drogue, au jeu, lorsque ceux-ci sont devenus un besoin. Dans le cas de la toxicomanie, l'enjeu est la destruction du sujet, qui à la fois exalte et nie sa pensée ; dans le cas du joueur, c'est le refus du concept même de destin, terme par lequel l'homme désigne le non-

¹² Piera Aulagnier *Les destins du plaisir*, PUF, 1979.

maîtrisable, le non-prévisible. Dans ces deux cas, le plaisir est proportionnel au risque de mort, de destruction, physique, psychique et sociale. Dans le cas de la relation passionnelle à un autre (relation a-symétrique par nature), le Je ne se voit pas comme capable d'infliger de la souffrance à l'autre, qui, du coup, est tout-puissant à ses yeux. Le passionné joint le plaisir d'Eros à celui de Thanatos, dans le risque de mort, mort de soi, ou même meurtre de l'autre. La souffrance qu'il éprouve est pour lui le signe de son amour-passion. Le Je ne vit plus que dans l'attente de l'autre – comme Mme Butterfly dans l'opéra de Puccini, attendant le bateau annonçant le retour de celui qu'elle aime – et dans l'espoir que l'autre va le satisfaire. Dans les trois cas, Eros et Thanatos sont liés, plaisir sexuel et pulsion de mort. La névrose éclot alors quand le Je d'un sujet investit le Je de l'autre de manière infantile, comme si ce Je pouvait satisfaire sa demande, ce qui montre qu'il a changé de destinataire – la mère - sans changer de demande. La pulsion de mort est près de triompher parce que le Je refuse la souffrance du manque, alors que la réalisation lui ferait approcher de trop près la culpabilité de l'inceste. La passion pourrait être l'impossible travail d'élaboration de l'absence et de la perte. Mais aussi la difficulté à élaborer la présence de l'objet, qui est toujours dangereux pour le sujet. L'ambivalence de la passion est bien ancrée là.

Jacques Hassoun, dans un ouvrage de dix ans postérieur, s'intéresse en psychanalyste aux passions, en prenant ses exemples dans les arts¹³. Il se pose la question de savoir comment traiter les passions du point de vue de la théorie psychanalytique alors que ce terme n'apparaît qu'exceptionnellement dans le corpus freudien et lacanien, dont il souligne la carence sur cette question. Pour lui, le passionné demande la présence de l'objet, qui est toujours insatisfaisant, au moment même où il est le plus présent : il joue sur une *scène autorisée* mais à la limite de la transgression, un état qui fait l'aveu du manque à être et qui fait appel à l'autre comme objet totalisant. On est aux limites de la jouissance et de la perversion, et dans l'échec annoncé. J. Hassoun rétablit le rôle du père, dans la passion, mais déchu de ses emblèmes et comme témoin de la déchéance de sa lignée. La passion est passion de la jouissance de l'Autre, et elle est du registre de l'impossible. Parce que cet Autre est la mère, omnipotente et inatteignable. Depuis son étude, d'autres sont parues, qui montrent l'effort des psychanalystes pour traiter de la passion, bien souvent à partir de la Littérature et des Arts.

¹³ Jacques Hassoun, *Les Passions intraitables*, Aubier, 1989.

On retiendra de ces travaux qu'il y a des « folies passionnelles » sur le modèle de la passion la plus courante. Lorsque le caprice, le goût ou l'intérêt exclusif ou l'enthousiasme pour une cause devient tellement fort que le sujet semble basculer, alors on peut parler de « passion », qui se rapproche d'un état de « folie », comme si la folie devenait punition de ce dérèglement. On retrouve ici le *lien* entre *passion* et *raison*, qui ne s'est jamais complètement défait. Et pourtant, chacun connaît la *limite*, et juge s'il s'agit de folie ou de passion. Pour ce faire, le recours à la Littérature et aux autres Arts, théâtre, opéra, cinéma, comme à celui du discours, est d'un grand secours. En effet, les *représentations* des passions autant que la vie donnent la possibilité à l'individu de les connaître ou de les reconnaître, dans un système donné. Les Arts fabriquent autant les passions que le réel les voit émerger, et sans les Arts, à un moment donné, dans un discours donné la passion ne serait pas ressentie ou reconnue comme telle : *l'ambition*, *l'envie* et *l'émulation* se partagent une même configuration passionnelle, mais ne sont pas toutes des passions, selon le moment ou l'époque.¹⁴

[D'un point de vue sémiotique, cette observation peut se décliner en deux questions différentes. D'un côté, on peut s'interroger sur les avatars historiques et culturels d'une même configuration passionnelle (comme par exemple l'honneur), depuis une simple modulation particulière de l'action, ou du comportement ordinaire, jusqu'à la fixation obsessionnelle en passant par tous les degrés intermédiaires : un élan, une réaction somatique, un rythme spécifique de la pensée ou de l'action.

On observe par exemple que les mêmes configurations, par exemple celles qui correspondent à la colère, ou à la jalousie, apparaissent, selon le genre et selon l'arrière-plan culturel où on les observe, comme des motifs cosmogoniques, comme de banals parcours figuratifs, voire comme des montages mythiques, ou enfin comme des passions : la confrontation entre ces avatars inter-génériques et inter-culturels serait alors très instructive, puisqu'elle permettrait de saisir ce qui fait le propre d'une manifestation discursive passionnelle. Et, paradoxalement (seulement en apparence), c'est une forme rationnelle qui fait la différence : une séquence canonique, un enchaînement de phases typiques, qui n'était pas présent quand la configuration était « a-pathique », et qui s'impose en même temps que l'effet

¹⁴ Voir Algirdas Greimas et Jacques Fontanille, *Sémiotique des passions*, Seuil, 1991.

passionnel. Et cette séquence, comme pourrait le dire Ricœur, reconfigure des temporalités hétérogènes pour en faire un régime temporel unique. Mais c'est aussi la même différence qui distingue un comportement considéré comme passionnel : l'économiste devient avare quand ses « routines », disparates et réparties entre plusieurs temporalités, forment une seule et même séquence, dans un temps passionnel unifié.

Généralement représentée comme « excès », et décrite comme « désordre » et dénoncée comme « irrationnelle », la passion se manifeste pourtant dans les textes par ce qu'il y a de plus ordonné dans une culture, et qui, en l'occurrence, met en ordre et fait signifier des « vécus » corporels et des figures : un schème syntaxique et temporel, qui conduit des premiers frémissements somatiques à l'émotion la plus puissante, des représentations d'objets les plus floues aux fantasmes et aux scènes obsessionnelles les plus détaillées.

Dans cette perspective, et en se plaçant du point de vue de l'acteur quelconque (qu'il soit « de papier » ou « en chair et en os »), qui est affecté par un événement, ou qui ressent le bouleversement d'une émotion toujours, en tant que telle, indéfinie, la passion est une grille de lecture culturelle qui lui permet de reconnaître le sens (l'intentionnalité ?) de ce qu'il éprouve ; qui lui permet en somme de convertir une expérience sensible et non catégorisée en une forme reconnaissable et interprétable, au moins pour lui-même. Ce rôle de « grille culturelle », qui serait à la limite capable de convertir chaque frémissement émotionnel en une « icône » identifiable, la passion peut le jouer de deux manières : en tant que « nom », et en tant que « séquence ».

En tant que « séquence », la passion procure à la pure émotion un devenir en partie prévisible, et, à celui qui l'éprouve, la possibilité d'une « prise » en perspective : on se rappelle, par exemple, que Swann, très au fait de la séquence canonique de l'amour, selon Proust, est en mesure d'y entrer *in medias res*, par la porte de l'agitation inquiète, et d'en reconstituer rétrospectivement les étapes antérieures, tout en anticipant, pour son malheur, sur les étapes ultérieures.

En tant que « nom », la passion occupe une place à l'intérieur d'une taxinomie culturelle. Et c'est curieusement à cette dimension que la quasi-totalité des systèmes philosophiques se sont attachés : une fois posé le principe (les rapports de la passion avec l'entendement, avec le corps, avec le sujet rationnel), la philosophie des passions est une hiérarchie et une classification de « noms de passions », et, d'un système à l'autre, seuls

varient les passions-mères et le processus de déclinaison hiérarchique. Le fait qu'il en soit de même pour les péchés, qui sont dérivés des passions, mais dont l'effectif est plus restreint, suggère une explication de cette tendance taxinomique et nominale : puisqu'il faut craindre, fuir ou contrôler la passion, le système passionnel doit nous fournir les moyens de la reconnaître pour mieux la juguler. Si le comte Mosca appréhende le moment où le nom « amour » sera prononcé entre Fabrice et la Sansévérina, c'est, à l'inverse, parce qu'il suppose qu'il a tout à craindre d'une reconnaissance, par les deux protagonistes, de la signification et du devenir des émotions qu'ils partagent.

Car, à l'intérieur d'une culture donnée, le « nom » et la « séquence » canonique d'une passion sont étroitement liés, comme le lexème et le sémème correspondant. Mais, d'un autre point de vue, on peut aussi se demander, toujours à l'intérieur d'une culture donnée, si ce qui est ressenti ou reconnu comme passion a toujours un nom et une forme syntaxique reconnaissable : la dénomination, même paraphrastique ou générique est-elle nécessaire ? ressentons-nous comme « passions » des mouvements individuels ou collectifs qui n'ont pas de nom ?

La lecture de *La princesse de Clèves*, à cet égard, laisse rêveur : on connaît peu de « romans d'amour » qui comportent aussi peu de « noms de passions » ; tout au plus quelques vagues « trouble », « agitation », « embarras », ou « inclination » ; en somme, des indications de mouvements passionnels qui ne trouvent pas leur chemin dans une séquence reconnaissable, et encore moins d'étiquette lexicale disponible. Et il est bien vrai que *La Princesse de Clèves* ne met pas en scène une passion amoureuse entre deux individus, mais plutôt de complexes interactions passionnelles à l'intérieur d'un groupe social clos, chacune d'entre elles mettant en scène au moins trois, quatre ou cinq acteurs, et tous les autres en position d'observateur-participant potentiel : comment, en ce cas, dire le nom et tracer la séquence canonique de ces phénomènes de synchronisation, de syncopes et de contre-temps entre les émotions des uns et des autres ?

L'analyse sémiotique de ces phénomènes peut dégager des structures et des dispositifs composés de rôles actantiels et de leurs modalisations, ou des profils rythmiques, ou même des modulations de tensions sémantiques, voire des négociations entre systèmes de valeurs et entre points de vue ; mais comment s'assurer que ce sont très exactement ces rôles, ces profils et ces modulations qui sont responsables de l'effet passionnel ? et surtout, comment s'assurer qu'ils sont reproductibles et reconnaissables ?

Par ailleurs, un des présupposés les mieux ancrés de toute la tradition philosophique et herméneutique, en matière de passions, est qu'il s'agit de phénomènes individuels et subjectifs : d'où l'emprise, dans ce domaine, des approches psychologiques et psychanalytiques. Ce présupposé est renforcé par l'histoire des langues elles-mêmes (du moins les langues dans lesquelles ont été écrites les théories des passions), puisque la quasi-totalité des « noms de passions » sont des noms de passions apparemment individuelles. Mais on voit bien qu'il faut remettre en cause ce présupposé, notamment pour l'étude de la littérature, mais aussi, plus généralement, dans l'étude des discours sociaux, car la plupart de ce que nous croyons être nos propres passions ne sont que des effets ponctuels et partiels de réseaux passionnels et émotionnels collectifs que les langues naturelles savent rarement dénommer.

On le voit, l'étude des « passions sans nom » est un défi lancé à l'analyse littéraire qu'il faudra relever un jour.^{15]}

D'où ce dictionnaire, pour offrir au lecteur des exemples tirés de la Littérature et des autres Arts, afin de montrer à la fois les créations imaginaires et singulières des artistes, et les *modèles* culturels qui nous sont offerts, pour vivre nos passions. En tant que dictionnaire, dont les entrées sont des noms de passions, il explore l'une des directions possibles de leur fonctionnement culturel : on voudrait seulement suggérer pour finir – dans un bref glossaire des « mots » de la passions - qu'il en existe une autre, dont les entrées seraient constituées par les « indices » et les « icônes » du passionnel.

Bibliographie

- | | |
|-----------------------|---|
| Jacques André et alii | <i>De la passion</i> , PUF, 1999. |
| Piera Aulagnier, | <i>Les destins du plaisir</i> , PUF, 1979. |
| Erich Auerbah | “ De la passio aux passions ” in <i>Le culte des passions</i> Macula, Argo, 1998. |
| Remo Bodei | <i>Géométrie des passions</i> , PUF 1997. |
| Christian Bromberger | <i>Passions ordinaires</i> Hachette Pluriel, 1998. |
| Jean Cournut | <i>L'ordinaire de la passion</i> , PUF, 1991. |

¹⁵ Cf. Eric Landowski, *Passions sans nom*, Paris, PUF, à paraître en 2004.

- Gisèle Mathieu-Castellani, *La Rhétorique des passions*, PUF écriture, 2000.
- Georges Gusdorf *Le Romantisme*
2 vol. Grande Bibliothèque Payot, 1993, rééd 2002.
- Algirdas Greimas et Jacques Fontanille, *Sémiotique des passions*, Seuil, 1991.
- Jacques Hassoun *Les passions intraitables*, Aubier, 1989.
- Octave Mannoni *Ca n'empêche pas d'exister* Seuil, 1982.
- Michel Meyer *Le philosophe et les passion*
Livre de poche, 1991.
- Herman Parret *Les passions* Mardaga 1986.
- La Passion* Nouvelle revue de Psychanalyse,
Gallimard, n°21, 1980.