

Y a-t-il un avenir pour l'homme ?¹

Par Michel Cornu

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Philosophie

28 février 2009

²Le piège évident d'un tel sujet, présenté sous forme d'interrogation, est de se laisser entraîner à une réponse, que celle-ci d'ailleurs, soit affirmative ou négative. Piège de l'idéologie, piège d'autant plus facile que la réponse prétendra à une justification scientifique. On vous dira: "Pensez donc, notre étude se base sur tel modèle qui a fait ses preuves. Nos statistiques sont établies sur telle exemplification ce qui nous permet d'affirmer qu'à 2% près nos chiffres sont exacts." Il serait facile de démontrer que, la plupart du temps, on peut faire dire autre chose aux conclusions soi-disant définitives. On affirme, par exemple, ou peut-être affirmait-on, que la croissance économique est plus forte aux USA qu'en Europe. Dans l'absolu des pour cent, c'est vrai, mais si l'on met ces chiffres en relation avec la croissance démographique et que l'on compare l'ensemble des données, alors la première conclusion n'est plus valable et l'on obtient de toutes autres valeurs. Quand l'actuel président français charge Jacques Attali d'évaluer la situation française, on peut se demander ce que Jacques, alias Attali, mesure, et qui évaluera l'évaluateur pour situer sa compétence et son objectivité. Jacques Ellul, à mes yeux un des esprits les plus lucides de la deuxième moitié du XX^e siècle, affirmait qu'aucune prévision ne s'était avérée juste.

Aussi, vais-je distinguer la prévision du prophétique, ce dernier étant entendu au sens judaïque et non de divination. La prévision projette la situation actuelle à partir d'un certain nombre de paramètres pour déterminer l'évolution de cette situation dans un futur plus ou moins proche. La prévision se veut donc un savoir qui prétend lui-même à l'objectivité et à partir duquel on indique les mesures nécessaires à prendre pour corriger ou conforter cette évolution. Mais, en réalité, ce savoir est impossible puisqu'il est identification du futur réduit au seul possible prévu par la prévision. Or une telle identification ne serait elle-même possible déjà qu'à la condition de pouvoir connaître l'inconscient ce qui ne peut pas être. Qui, par exemple, peut savoir, à partir de projections, comment l'inconscient collectif va réagir au problème apparemment sans issue du réchauffement climatique? La confiance naïve dans la prévision relève peut-être, du point de vue philosophique, de la confusion entre avenir et futur. Brièvement, car c'est tout un article qu'il faudrait pour développer la question: le futur est déjà donné dans le passé et le présent. L'"à-venir", c'est ce qui advient. Il est le champ de l'imprévisible, du non-maîtrisable. Dans l'avenir peuvent surgir des événements, étymologiquement, ce qui vient de l'extérieur. Il peut y avoir une dimension de transcendance dans l'avenir, alors que le futur adhère, "colle" au passé et au présent. Inversement l'attitude commune qui consiste à dire: jusqu'à aujourd'hui, l'homme a toujours trouvé des ressources quand il était au pied du mur, consiste à s'identifier au passé, ce qui n'est pas davantage possible. Il n'y a pas de loi absolue qui permette de dire que puisqu'il en a

¹ Ce texte, retravaillé, fit d'abord l'objet d'une conférence donnée en 2008 devant des étudiants d'une société estudiantine, section lausannoise.

toujours été ainsi, il en sera encore ainsi dans le futur. Cette croyance naïve dans la possibilité de transporter le passé comme une stratification, valable en elle-même, dans le présent, relève, du point de vue philosophique, de la confusion du passé comme simple strate définitivement formée et, par là, analysable en tant que telle, et passé comme courant dont on peut scientifiquement savoir comment il agit sur le présent. Mais approfondir ces questions nous conduirait à nous arrêter sur cet immense sujet qu'est la question du temps.

Par opposition à l'homme de la prévision, le prophète, lui, dans la tradition vétérotestamentaire, ne prédit pas l'avenir. Il est un témoin de l'Alliance conclue par Yahvé avec son peuple. Cette Alliance, comme toute alliance, implique un certain nombre de responsabilités qui sont d'ordre éthique, social, politique et religieux, et qui se trouvent formulées dans la Thora, dans la Loi. Les prêtres interprètent la Loi, les prophètes témoignent des exigences de l'Alliance. La prévision est de l'ordre du déterminisme scientifique, telle cause produisant nécessairement tel effet. Le prophète, lui, en appelle à la liberté de la communauté et de l'individu. "Si vous ne changez pas d'attitude", dit-il en substance, "si vous continuez à exploiter la veuve et l'orphelin, alors..." Il avertit pendant qu'il est encore temps. Je dirais donc en esquisse d'un premier point, qui deviendra plus clair par la suite, que l'avenir ne nous appartient pas, contrairement à ce qu'affirme le titre d'un beau livre de Denis de Rougemont, mais que, par contre, l'attitude éthique, politique, économique que nous choisissons dans le présent nous appartient. Ainsi sommes-nous responsables du présent et ce sont les choix que nous faisons maintenant qui ont une influence pour demain. Voilà donc déjà suggérée une des bases de mon développement: je n'ai pas à dire s'il y a un avenir ou pas pour l'homme, mais à choisir, en tant que personne et en tant que citoyen, des options qui laissent ouvertes la possibilité d'un avenir.

Il est de l'élémentaire honnêteté intellectuelle de dire d'où l'on parle, c'est-à-dire d'indiquer les présupposés qui sont à la base des développements à venir. Je pense que le philosophe, aujourd'hui, doit assumer un rôle prophétique. Je ne l'entends pas au sens judaïque précisément. Ce que je veux dire, c'est que la gratuité même de la réflexion philosophique engage le philosophe à être une conscience critique et éthique de ses concitoyens et pour ses concitoyens. Platon pensait que si les rois ne devenaient pas philosophes ou les philosophes rois, il n'y aurait pas de fin aux maux qui ravagent la Cité. Or chaque fois, ou presque, qu'un philosophe a voulu exercer le pouvoir, cela a produit une catastrophe. Le philosophe n'a pas à exercer le pouvoir, car alors il est partisan. Il n'a pas à militer (n'oublions pas l'étymologie latine, *militari*, faire la guerre), il a à s'engager en décrivant les dérives du pouvoir. Il n'a pas à apporter une doctrine toute faite au nom de laquelle il penserait justifier ses actes. C'est donc à un travail de réflexion critique que le philosophe doit d'abord se livrer, avant même d'avancer des propositions qui ne seront pas pour autant des conclusions, mais une invite à poursuivre la réflexion. Au fond, la pensée n'existe qu'en se pensant sans cesse à nouveau. Le système, c'est la mort de la "philosophie"; ce que Hegel, au contraire, considérait comme son accomplissement dans le savoir absolu.

Peut-être trouverez-vous que je chinoise, si l'on peut encore user de ce terme imagé, quand on voit comment les responsables politiques chinois agissent avec leurs gros sabots au Tibet. Je répons: à quoi sert, non seulement d'élaborer une magnifique théorie, mais aussi de la mettre en pratique, si ses bases sont erronées? À quoi sert d'opposer une doctrine à une autre doctrine, ce qui entraînera la polémique (il y a *polemos*, la guerre, dans ce mot). Or, dès que l'on est dans la polémique, il ne s'agit plus prioritairement de se soucier du vrai et du bien, mais d'être le plus habile ou le plus fort, bref, il s'agit d'avoir raison, ce qui signifie la fin de la pensée, car celle-ci ne

vit qu'à tenter d'être dans le vrai en le cherchant, et non à le posséder, ce qui est évidemment le perdre¹. Socrate avait fort bien compris cela. Face aux sophistes, à qui il s'adressait et qui prétendaient tout savoir, il n'opposait pas son savoir. Il questionnait à l'aide de l'ironie. L'ironie socratique est méthode pour démasquer le faux-savoir et le faux-sérieux de ceux qui prétendent tout savoir. Ou de ceux qui sont crédules, c'est-à-dire qui donnent leur adhésion à des énoncés qu'ils n'ont pas préalablement passés au filtre de la critique. L'ironie socratique n'est jamais une fin en soi, mais seulement un instrument critique.

Ma position sur la critique peut paraître bien jolie, mais surtout trop facile. En effet, toute discipline, quelque peu sérieuse, critique ses énoncés. Voyez la science. Alors qu'est-ce qui distingue la critique philosophique d'autres critiques? Je répondrai en deux temps. Par rapport à la spécificité de la critique philosophique, je resterai fidèle à Kant. On a pu dire que Kant accomplissait l'œuvre des Lumières. Pourquoi? Pour deux raisons au moins. On sait que l'*Aufklärung* va être une critique des savoirs institués, de la métaphysique et de la théologie, notamment, sur lesquelles s'appuyait une politique autoritaire. Mais la critique qui, bien évidemment, s'opérait à l'aide de la raison, en restait à la critique de pôles spécifiques de connaissances ou d'actions; par exemple, critique du politique, critique, encore une fois, du savoir métaphysique, critique, cela surtout en France, de l'obscurantisme ecclésiastique. Mais la raison elle-même échappait à la critique. Et c'est Kant qui pousse la critique jusqu'au bout: la raison est assez raisonnable pour se critiquer elle-même. Il ne s'agit pas de simplement critiquer tel savoir, il s'agit de critiquer les conditions de possibilité de la raison à prétendre pouvoir acquérir ledit savoir; en l'occurrence le savoir métaphysique, dont Kant va montrer qu'il ne peut pas être fondé, parce qu'il outrepassé les possibilités de connaissance de la raison.

Pour le second temps, je me réfère à ce texte fameux, *Qu'est-ce que les Lumières?* "Was ist Aufklärung?" Kant répond: c'est le courage de penser par soi-même; autrement dit, il nous invite à la liberté critique, à ne pas accepter tel quel le savoir instantané ou institué. Et je pense qu'il y a urgence à rappeler cette exigence à un moment où les modes, mues par l'argent et le goût de la consommation passive, ruinent le peu de distance que l'école pouvait encore produire pour préparer des citoyens à peu près lettrés, un peu cultivés et pas totalement anesthésiés dans leur capacité critique. Je crains que nous ne soyons en train de nous préparer des lendemains totalitaires qui chanteront plus fort que jamais. Mais, pas plus le pessimisme que l'optimisme, ne sont des positions philosophiques.

J'espère avoir ainsi apporté un bout de réponse à la question de la spécificité de la critique philosophique et qu'elle apparaîtra plus clairement dans la suite de ces réflexions.

Reste la deuxième question, c'est-à-dire, d'où sort ma propre critique. Je partirai d'une pensée existentielle. Qu'est-ce à dire? À la suite de Kierkegaard, je crois qu'avant de penser, j'existe et que c'est parce qu'exister pose problème que je me mets à penser. L'existence cependant ne pose pas seulement des problèmes à la raison, mais nous confronte également à des expériences, comme le désespoir, l'angoisse, la foi, qui sont irréductibles à une connaissance rationnelle. La position de Kierkegaard est originale. Il ne se satisfait pas de la position de la métaphysique qui prétend pouvoir connaître l'Être. Il n'en reste pas à la critique kantienne qui se confine à l'intérieur

¹ "C'est qu'un philosophe digne de ce nom se doit en général –telle est son exigence première et incontournable- de commencer par ne plus se payer de mots. Car les mots, on l'oublie trop souvent, «sont des actes», susceptibles par eux-mêmes, et sans forcément que nous le souhaitions d'emblée, de se charger de vérité ou de mensonge, autant que de blesser ou de guérir." Paul Audi, *Supériorité de l'éthique. De Schopenhauer à Wittgenstein*, p.91. Paris, PUF.

de la raison. Il ne tombe pas dans un irrationalisme à la manière de Nietzsche qui entreprend un renversement de toutes les valeurs et oppose au primat de la raison celui de l'instinct. La position de Kierkegaard est celle d'un supra rationalisme. La raison, nous dit-il, dans sa passion de comprendre, contribue, comme toute passion, à sa propre perte, non pour disparaître mais pour reconnaître qu'elle ne peut prétendre à la connaissance du dernier mot de l'existence. La foi, par exemple, n'est pas de l'ordre de la connaissance, mais de la liberté. De même, comment la raison, théorique ou pratique, pourrait-elle connaître l'angoisse puisque celle-ci s'initie justement quand la raison reste sans voix, si j'ose me permettre cette image, quand la morale ne suffit plus pour donner la réponse adéquate. L'angoisse est intenable parce qu'elle n'a pas d'objet. Elle est en effet provoquée non par telle situation particulière, mais par notre condition même d'exister qui est position dans la finitude; cette position nous oblige elle-même à sans cesse choisir sans jamais vraiment savoir avant le choix si nous ne nous trompons pas. L'angoisse, pour sortir de l'intenable, va se transformer en peur, c'est-à-dire trouver un objet sur lequel se porter: peur des araignées, par exemple (et si l'on est quelque peu freudien, on sait que la peur des araignées n'est pas innocente!). Or, nous verrons que si nous voulons sortir du capitalisme et de sa violence, il faudra mettre au jour le refoulé de deux peurs fondamentales: celle de la mort et celle d'autrui. Mais cette mise à jour opérée, le philosophe poursuivra sa recherche critique en essayant de parvenir jusqu'à l'angoisse fondatrice de l'exister et dont les peurs mentionnées ne sont qu'un produit dérivé, comme l'on dit aujourd'hui dans les milieux économiquement et médiatiquement cultivés. Une précision encore quant au substrat de la pensée existentielle. À la différence d'un certain président d'un certain pays, la pensée existentielle n'est pas glorification de "l'ego-je". Non, la philosophie existentielle n'est pas le produit d'un narcissisme infantile auquel se serait arrêté le développement psychique du penseur, phase qui, dans la topologie freudienne, précède la phase oedipienne. La philosophie existentielle est une tentative de partir de l'expérience (au sens allemand de "Erlebnis" ou anglais d'"experience") individuelle pour tenter de rejoindre l'universel, là où la science, partant du particulier, n'atteint que le général. Personne, pour prendre un exemple, ne peut aimer à ma place et ma manière d'aimer en tant que telle n'est pas de l'ordre du particulier, mais de l'individuel. Elle est donc à chaque fois unique et pourtant aimer est un acte universel. Je pense qu'il y a deux expériences universelles, celle de l'amour et celle de la mort. Et ces deux expériences sont elles-mêmes manifestations de notre condition d'existant situé dans le manque d'origine et dans le don du commencement, raison pour laquelle elles sont de l'ordre du mystère inconnaissable, mais pensable, et non de l'ordre du problème connaissable, par exemple scientifiquement. Voilà donc précisé mon point de départ pour exercer une critique du présent et pour proposer ensuite quelques pistes pour orienter différemment notre praxis. Je pourrais, vue sous un autre angle, résumer ma position par ces propos de l'écrivain tchèque, Antonin Liehm, définissant l'intellectuel: "Un intellectuel est un être humain un peu spécial, plus souvent malheureux qu'heureux, qui n'accepte pas le monde tel qu'il est, qui pose des questions désagréables, qui remet en cause l'ordre établi et, surtout, qui est capable de douter de soi."

Toutes les civilisations sont mortelles. Depuis Valéry, nous le savons. L'histoire ne serait-elle alors qu'un éternel recommencement? La question de la survie de l'humanité, donc de l'avenir de l'homme, s'est posée depuis des temps immémoriaux et le fait qu'on se pose encore cette question signifie bien que, jusqu'ici en tout cas, avenir il y a toujours eu. Cependant, il faut tenir compte de ce que l'on appelle, à la suite de Marx, des sauts qualitatifs. Or, au moins six réalités nouvelles font que si les problèmes sont peut-être toujours les mêmes, ils ne se présentent plus de la même manière et entraînent des conséquences aussi inédites qu'imprévisibles.

La première réalité nouvelle est liée à une découverte scientifique dans le domaine de la physique, c'est-à-dire la scission de l'atome qui a permis l'invention et la fabrication de la bombe atomique, puis de la bombe à hydrogène. Or une telle invention constitue un saut qualitatif, dans la mesure où, pour la première fois dans l'histoire, la destruction totale de l'humanité par elle-même est devenue un possible réel. Et, sur ce point, pas de soucis à se faire: si par malheur, les premières tentatives restaient partielles dans le résultat escompté, les Etats possèdent assez de réserve pour que la réussite puisse être totale. Malheureusement, il n'y aura plus alors quelqu'un pour crier bravo, ou pour s'indigner qu'une telle démonstration de puissance contribue au réchauffement de la planète.

La deuxième réalité nouvelle, qui constitue, elle aussi, un saut qualitatif, est liée à la biologie. Certes, l'homme a toujours rêvé d'immortalité. Certes, le mythe d'Œdipe nous montre déjà le désir de nier la séparation ontologique et générationnelle: en tuant son père et en épousant sa mère, Œdipe s'engendre lui-même. Cette négation du temps et de la finitude constitue son "hybris", sa démesure, dont on sait les conséquences. Mais aujourd'hui, nous sommes proches techniquement et scientifiquement d'une telle possibilité. Et, soit dit en passant, il serait nécessaire de regarder de plus près combien, par là-même, notre rapport au corps a changé. N'y a-t-il pas des chercheurs en Californie qui rêvent –jusqu'à quand ce mot sera-t-il adéquat?- d'immortalité en remplaçant le cerveau par une disquette et en clonant le corps. On voit ici un aspect de ce que Jacques Ellul appelait le système technicien. En effet, la cybernétique, à la base de l'informatique, s'accouple, si je puis dire, à la biologie. Or, si la technique est l'une des bases de toute civilisation, la technique comme système supplantant la nature est un phénomène récent. Que la volonté de puissance tente de se réaliser par l'idéologie ancrée sur les avancées de la biologie n'est peut-être pas une hypothèse gratuite. Voici la conclusion d'un ouvrage remarquable, *La santé parfaite. Critique d'une nouvelle utopie* : « C'est donc vers un nouvel Adam sans péché ni idée de faute qu'on nous convie à cheminer. Vers un Adam sans Eve puisqu'il la contient, sans sexe puisqu'il procréé par lui-même magiquement, sans intestins puants, et immortel de surcroît, comme tous les phénix. Fusionnons en lui pour atteindre la propreté absolue, semblent nous dire les plumitifs des biotechnologies. Et oublions l'Adam d'après la chute, perfectible, souffrant et intériorisant la spiritualité par de grands efforts et de grandes douleurs.¹ » Je cite encore cette réflexion de Jean-Claude Guillebaud: «Lorsqu'il évacue l'intervention de l'autre dans le processus de reproduction – ce n'est pas forcément le cas- *le clonage n'est rien d'autre qu'un inceste absolu*. Il pousse jusqu'à ses limites la logique transgressive de l'inceste: nous n'avons pas de plus proche parent que nous-même! S'autoreproduire revient à réaliser une figure parfaite de l'inceste. Le clonage met ainsi fin à la fameuse incomplétude de l'être humain qui, jusqu'à nouvel ordre, a besoin d'un autre que soi, c'est-à-dire d'une rencontre, pour se perpétuer.² » Avec les manipulations génétiques, avec la fécondation *in vitro*, on voit s'effacer ce qui constituait une dimension anthropologique fondamentale: la différence des genres et la différence générationnelle³ Les tirs concentrés contre

¹ Lucien Sfez, *La santé parfaite. Critique d'une nouvelle utopie*, p.375. Paris, Seuil, (Coll. L'histoire immédiate), 1995.

² Jean-Claude Guillebaud, *Le principe d'humanité*, p.144. Paris, Seuil, 2001.

³ "Jeannine, institutrice à la retraite, âgée de soixante-deux ans, a donné naissance à un garçon de 3 kilos. Jeannine avait bénéficié d'un don d'ovocyte et d'une fécondation *in vitro* pratiquée aux Etats-Unis au Pacific Fertility Center de Los Angeles. L'ovule, qu'elle avait reçu d'une donneuse américaine, avait été fécondé par le sperme de son propre frère, Robert, un célibataire âgé de cinquante-deux ans, handicapé après une tentative de suicide. Le sperme de Robert avait aussi été utilisé pour féconder un autre ovule, issu de la même donneuse, laquelle a servi également de mère porteuse pour une petite fille née à une semaine d'intervalle." Dany-Robert Dufour, *Le divin marché. La*

la psychanalyse ne sont peut-être pas si objectifs qu'on voudrait nous le faire croire: en effet, pour la psychanalyse, l'Oedipe est la loi fondamentale en dehors de laquelle l'être humain est guetté par la perversité, étymologiquement, ce qui est tourné de travers. La confusion des genres et la confusion générationnelle sont peut-être en train d'être dépassées par la confusion entre l'humain et l'animal. Des scientifiques britanniques viennent de réaliser l'exploit, comme s'extasiaient les médias et la masse, de créer brièvement un embryon moitié humain, moitié vache. Cet exploit est, bien entendu, présenté comme permettant de grands espoirs dans la guérison de maladies comme le parkinson ou le diabète. Qui imaginerait qu'il peut y avoir une once d'hybris scientifique et une once d'intérêt économique serait e toute évidence un esprit malveillant, un ringard juste bon pour grossir la cohorte des parasites qui constituent les commissions d'éthique. Quand on sait que l'homme consomme 53 milliards d'êtres vivants par année, on peut se demander si, dans un avenir plus ou moins proche, ce mélange d'homme et de vache sera propre à la consommation ou s'il fera une race d'esclaves bien plus adaptés que les Noirs de l'époque coloniale: un sous-homme dépourvu de conscience réflexive, donc sans capacité de révolte, plus malléable que ne le fut jamais être humain.

Si l'on ajoute aux avancées de la biotechnologie, une troisième réalité nouvelle, celle des progrès foudroyants de l'informatique, on peut se demander s'il y a un avenir pour l'humain en l'homme. Dans une interview accordée au journal *Le Temps* et datée du lundi 31 mars 2008, Joël de Rosnay, qui depuis 30 ans décrit la complexité du nouveau monde technologique, écrit notamment: «Nous devons rester humains au sens de l'identité de notre corps. Si nous cherchons à dépasser les capacités naturelles du corps, nous créons une nouvelle forme d'inégalité, biologique, face à laquelle les inégalités sociales et économiques d'aujourd'hui ne constituent qu'une petite étape. La science générerait ainsi des différences entre des individus alpha et gamma, comme dit Haldous Huxley, les alpha étant dotés de tous ces outils et pouvant se les payer, les gammas croupissant au stade de subalternes.» Répétition du servage, du colonialisme, de l'impérialisme mais à l'échelle mondiale et avec des moyens infiniment plus efficaces. Hegel, à propos du maître et de l'esclave, a bien montré que le maître est aussi aliéné puisqu'il a besoin de l'esclave pour être maître. De même, l'individu alpha, ou la classe sociale alpha, pour passer de Hegel à Marx, est aliénée puisqu'elle dépend de la classe gamma pour maintenir son statut de classe dominante. À moins que l'enjeu se soit déplacé. Même si le maître considérait l'esclave comme un animal, au mieux comme un sous-homme, il n'en restait pas moins que le maître et l'esclave étaient, dans leur identité biologique fondamentale, des hommes. Or aujourd'hui et demain que restera-t-il de l'identité biologique de l'homme et de son rôle d'agent social? Olliver Dyens, un auteur canadien, situé au carrefour des sciences, de la sociologie et de la réflexion philosophique, vient de publier un livre au titre évocateur, *La condition inhumaine. Essai sur l'effroi technologique*¹. Il y pose des questions du genre: comment définir le vivant, l'intelligence, la conscience, quand l'homme, enfanté et assisté par la machine, lui ressemble de plus en plus? L'auteur évite une vision catastrophique en quoi il fait preuve de lucidité, le catastrophisme n'étant finalement qu'une position rendue confortable par l'oubli du passé et la vision d'un futur d'autant plus catastrophique que l'on croit soi-même y échapper. Il n'empêche.

révolution culturelle libérale, p. 81, Paris, Denoël, 2007. Quant à la différence des genres, voici un fait-divers qui donne à réfléchir. Il est rapporté par *Le Temps* du mercredi 9 avril 2008: "Thomas Beatie, 34 ans, était d'abord une femme nommée Tracy. Changeant légalement de sexe, elle est devenue un homme, mais a conservé intactes ses parties génitales féminines. Après une insémination artificielle, Thomas est enceint d'une petite fille à naître dans trois mois."

¹ Olliver Dyens, *La condition inhumaine. Essai sur l'effroi technologique*, Paris, Flammarion, 2008.

La quatrième réalité nouvelle occupe actuellement l'avant-scène médiatique. C'est celle de la question du développement durable, pour user du vocable universellement admis, de la droite à la gauche, avec une tendance marquée à l'avoir plus souvent à la bouche ou sous la plume à la proximité d'élections. Est liée au développement durable la question de la sauvegarde de l'environnement. Je lis dans *Le Nouvel Observateur* du 6-12 mars 2008, une interview de Madame Geneviève Ferone, qui est directrice du développement durable du groupe Veolia Environnement¹. Elle y montre que pour quatre raisons majeures, nous allons dans les années 2029-2030 vers une grave crise: 1) l'échéance climatique du +2°C. Pour ne pas dépasser ce chiffre déjà inéluctable, il faudrait économiser chaque année 30 milliards de tonnes d'équivalent de CO₂. 2) L'échéance démographique: 8,2 milliards d'êtres humains avec des ressources qui s'épuisent. 3) L'échéance énergétique avec l'épuisement du pétrole. 4) Enfin, ce que Mme Ferone appelle l'échéance de la croissance, avec la prétention de centaines de millions d'individus à accéder au confort à l'occidentale.

La cinquième réalité nouvelle réside dans la globalisation de l'économie et donc de la solidarité ou non-solidarité des individus qui ne peuvent survivre que dans un tissu social solide. N'étant pas économiste et ayant l'impression, à voir comment l'économie fonctionne, que les économistes, avec leur assurance positiviste dans les modèles, se suffisent à eux-mêmes pour que le microcosme d'UBS soit exemplaire, je passerai sur ce point. Je crois cependant pouvoir affirmer que ce facteur est un élément important de la constellation qui constitue la crise actuelle de l'humanité. En 2005 déjà, Patrick Artus et Marie-Paule Virard écrivaient un livre au titre éloquent: *Le capitalisme est en train de s'autodétruire*². Dans *Le Monde* du lundi 29 avril 2008, dans un article intitulé, *six crises qui bousculent l'ordre économique mondial*, Pierre Bezbakh, maître de conférence à Paris-Dauphine, écrit que la crise actuelle signe, je cite, "une rupture totale de société. Le capitalisme n'est plus en voie de développement, mais en voie d'achèvement. Les puissances occidentales ne peuvent plus faire payer à d'autres pays le coût de la crise, comme ils l'avaient fait en 1929 avec la baisse du prix des matières premières. Nous assistons à un processus d'autodestruction soit du système, soit de son fonctionnement".³ Or le système capitaliste, avec des variantes, a pratiquement conquis le monde entier.

La sixième réalité nouvelle qui vaut, dans tous les cas, pour les sociétés occidentales postmodernes, est la perte du Tiers symbolique. Que veux-je dire?

Le Je et le Tu ne créeront un Nous que s'ils s'acceptent renvoyés à un Il. Autrement, ils ne constitueront qu'un double monologue clôturé sur lui-même. Ce Il, c'est l'Autre, le Tout Autre, la transcendance, celui que Dany-Robert Dufour nomme le Grand Sujet ou, pour le dire autrement, le *Tiers symbolique*. Ce Grand Sujet est à la base de toute société, le Il du lien social. Il peut prendre des formes différentes selon les époques et les civilisations: la *Physis* grecque, les Monothéismes, le Peuple, l'Etat républicain, le Prolétariat. A chaque fois, l'identité se constitue par rapport au Tiers symbolique qui, en garantissant l'origine toujours en-deça de la société élaborée, lui donne sa légitimation et son fondement.⁴

¹ Geneviève Ferone a publié en 2008, chez Grasset, Paris, un livre intitulé, *2030, le krach écologique*.

² Patrick Artus, Marie-Paule Virard, *Le capitalisme est en train de s'autodétruire*, Paris, La Découverte (Coll. Cahiers libres), 2005.

³ La crise actuelle ne semble pas rendre vieilles avant l'âge ces considérations!

⁴ "L'Autre, c'est l'instance par quoi s'établit pour le sujet une antériorité fondatrice à partir de laquelle un ordre temporel est rendu possible; c'est de même un «là», une extériorité grâce à laquelle peut se fonder un «ici», une

Or, celui que l'on appelle le sujet postmoderne, le sujet du néo-libéralisme, le sujet que j'appellerais postdémocratique se définit par lui-même et non plus en référence au Tiers symbolique, au Grand Sujet. Il est donc obligé de se soutenir tout seul. L'origine se trouve aplatie sur le ici et le maintenant. Mais l'instant détaché du passé n'a pas de futur, parce qu'il est vide de fondement, de continuité, parce que, justement, il est instantané. Pour remplir ce vide ontologique, il faut divertir le sujet c'est-à-dire, étymologiquement, le tourner hors de lui et de son vide. Remplir le vide ontologique, telle sera la fonction de la marchandise. On fait le plein de surconsommation, de sexe désincarné, de zappage.¹ Omniprésence de la marchandise et, par voie de conséquence, du marché qui ne connaît que l'échange, et non le partage, l'échange intéressé qui exclut la possibilité du don. Par là-même, le marché se ferme sur lui-même. D'où l'omniprésence de la marchandise. Celle-ci, après les idéologies de l'Etat, de la race, du prolétariat, ne pourrait-elle pas devenir le nouveau Grand Sujet? Cela n'est pas possible, car on se rapporte au Grand Sujet, à la Transcendance, au Tiers symbolique, de manière symbolique, justement. Le marché ne peut prendre en compte –c'est le cas de le dire- la quête d'origine. Il fonctionne en vase clos, sur lui-même et par lui-même. L'économie néolibérale ne connaît pas de valeurs symboliques, mais que des signes, par exemple le logo de telle marque. Elle ne connaît que l'économie économique, rentabilité et profits immédiats obligent. Qui, sur une quelconque place boursière, comprendrait un traître mot à cette phrase de Lévinas: " Dans l'argent ne peut jamais s'oublier cette proximité inter humaine, transcendance et socialité qui déjà le traverse, d'unique à unique, d'étranger à étranger, la *transaction* dont tout argent procède, que tout argent ranime."² Le marché fonctionne en réseaux. Comment alors y aurait-il place pour un Tiers? Le sens ne peut jamais être réduit aussi peu au profit qu'à un utilitarisme quelconque. Dans une société où règne l'échange total, réglé par les seules lois de la perte et du profit et dont l'idéal est «toujours plus», dans une telle société, le don, qui ne peut sourdre que d'un acte d'amour, n'a pas de place.³

Un développement serait encore nécessaire, mais je ne ferai qu'indiquer une piste: comment en est-on arrivé à cet homme postmoderne? Je pense qu'il faut partir de la modernité qui se caractérise, notamment, par un vaste effort pour atteindre l'autonomie, c'est-à-dire, étymologiquement, se donner à soi-même et par soi-même la loi. En effet, ce Prométhée déchaîné qu'est l'individu divisé, belle contradiction dans les termes, «l'indivis» étant justement le propre de ce qui n'est pas divisé, l'individu égotique, narcissique et "massifié" que l'on nomme postmoderne ne s'est pas libéré de ses chaînes d'un seul coup. Cette volonté d'autonomie va aller en s'amplifiant au cours de l'histoire de la modernité pour aboutir justement au postmoderne, à la révolution culturelle néo-libérale. De Machiavel qui pose l'autonomie du politique, à Galilée qui donne à la physique, grâce à l'appareil mathématique, son autonomie, à Descartes avec qui ce n'est pas tel objet spécifique de connaissance qui s'émancipe de la métaphysique et de la

intérieurité. Pour que je sois ici, il faut, en somme, que l'Autre soit là. Sans ce détour par l'autre, je ne me trouve pas, je n'accède pas à la fonction symbolique, je ne parviens pas à construire une spatialité et une temporalité possible." Dany-Robert Dufour, *L'art de réduire les têtes. Sur la nouvelle servitude de l'homme libéré à l'ère du capitalisme total*, p.45. Paris, Denoël, 2003.

¹ Le lecteur pourra se référer avec grand profit au livre remarquable d'Annie Le Brun, *Du trop de réalité*, Paris, Stock, 2000 ou Folio, 2004.

² Emmanuel Lévinas, *Socialité et argent*, p.135, in Emmanuel Lévinas, Chiers de l'Herne, Paris, 1991.

³ J'avais écrit ces pages, quand j'ai découvert un grand texte de Denis Vasse, *L'homme et l'argent*, Paris, Seuil, 2008. Je lis sur la quatrième de couverture: "L'argent qui peut tout acquérir..., voilà qui lui confère un «caractère sacré» et fait de lui une idole pour obtenir ce don de Dieu qu'est la vie dans le vivant."

théologie, mais la pensée qui se pense elle-même et qui par là subsiste, même si le monde, même si Dieu n'existaient pas, à Kant qui fonde l'autonomie de la morale, rendue possible par l'universalité de la raison pratique, jusqu'à Nietzsche qui se libère de la raison et défend l'idée du surhomme à venir qui se créera lui-même, tout l'effort de la modernité est tourné vers l'autonomie. Or cette volonté escamote la double réalité existentielle que nous mentionnions, c'est-à-dire l'impossibilité pour l'existant d'exister sans l'autre et la réalité de sa mortalité.

Me voici maintenant arrivé à un point délicat de mon développement: celui où les questions éthiques et le prophétique se rejoignent. Une exigence paraît évidente: il faut changer de cap, sans quoi nous continuerons notre course dans le désastre. Mais comment proposer cette exigence?

Il n'y a pas d'éthique sans engagement personnel. S'engager, se mettre en gage, et non militer. Si l'on voulait psychologiquement caractériser l'état d'esprit d'un militant, on pourrait dire qu'il se masque sa peur en s'identifiant à la cause qu'il défend. On ne peut s'engager que lorsqu'on a affronté ses peurs et ses propres démons. S'engager, c'est jouer, risquer son intégrité existentielle; et cette dernière dépasse toujours la cause défendue. Le militantisme est un acte de masse, de groupe dans le meilleur des cas. L'engagement est un acte individuel, accompli dans la solitude qui accompagne toujours le choix. Car, par définition, si nous devons choisir, c'est que nous ne savons pas avec certitude ce qui est le meilleur. Kierkegaard a magistralement montré que l'angoisse précède le choix, parce que justement, au moment du choix, on ne connaît pas la conséquence. C'est cela s'engager, risquer le sens de son existence sans savoir si l'on a choisi juste, mais être prêt à assumer les conséquences quelles qu'elles soient. Madame Ferone, dans l'article cité plus haut, montre bien une forme du refus de l'engagement: céder à la facilité de la soumission à la fatalité. Je cite: "Avec une volupté malsaine, on se vautre dans une sorte de gourmandise de l'apocalypse avec l'idée que, comme au cinéma, où on reste les yeux fermés, Zorro va arriver. Mais un jour, il faudra bien ouvrir les yeux, et Zorro ne sera pas là."¹

S'engager aujourd'hui, c'est manifester par la parole comme par toute une attitude existentielle que la voie sur laquelle nous naviguons à vue, malgré toutes les enquêtes et toutes les extrapolations des prévisions, nous mène à la catastrophe, comme je le disais déjà. Mais il serait un peu lâche d'en rester au seul constat: ce serait encore attendre Zorro. Il faut bien tenter des esquisses de réponses à la question du comment changer de voie. Je n'ai pas la prétention de donner une réponse exhaustive. J'aimerais indiquer quelques esquisses de ce qui devrait constituer au moins quelques chapitres d'un livre sur le sujet. Ces esquisses, j'en trouve l'impulsion dans une phrase de Ricœur, phrase qui n'a cessé de m'interpeller depuis que je l'ai lue. Ricœur parle, " d'une possible mise en synergie des héritages immenses et encore non épuisés, non interprétés quant à leurs promesses non tenues, reçus du judéo-christianisme, du rationalisme des Lumières et du grand romantisme allemand et anglo-saxon du XIX^e siècle."²

Dans cette citation, je note d'abord le mot synergie. On peut faire confiance à Ricœur pour que, lorsqu'il use de ce mot, il ne se réfère pas au langage à la mode dans les médias, mais le prend bien en son sens étymologique . "syn" avec, et "energein" agir. Il ne s'agit donc pas de mettre simplement côte à côte ces héritages, ni de les fondre dans un syncrétisme, ni de les confondre,

¹ En passant, j'aimerais préciser que Mme Ferone, comme la majorité des personnes, pourtant censées avoir reçu une culture de base chrétienne, emploie le mot d'apocalypse dans un sens erroné, puisque le mot signifie révélation. Ce détail en dit plus long qu'il ne peut y paraître à première vue.

² Paul Ricoeur, *Le Juste* 2, p.189. Paris, Editions Esprit, (Coll. Philosophie), 2001.

mais de coordonner leur action réciproque. Une constellation donc ou une dialectique, notion que je préfère, car la dialectique implique un mouvement, un dynamisme. Mais, du rationalisme des Lumières, du romantisme et du christianisme, que mettre en synergie? Il est évident qu'un développement, même succinct, nécessiterait un nouvel article. Je ne vais donc ici ne donner que quelques pistes.

De l'*Aufklärung*, je retiendrai essentiellement le mot de Kant dans ce texte extraordinaire: que j'ai déjà mentionné, "Was ist Aufklärung?" Kant nous y dit: "sapere aude", aie le courage de ton propre entendement. Ose penser par toi-même, ne te soumetts pas sans critique aux arguments d'autorité. De l'*Aufklärung*, il nous faut donc prioritairement retenir la dimension critique et oser une critique de l'*Aufklärung* elle-même, en dénonçant ce que la bourgeoisie triomphante et les technosciences en ont fait: une réduction de la raison finale à une simple raison instrumentale, utilitariste et qui permet de perpétuer la domination de l'homme sur l'homme et de l'homme sur la nature; il faudrait dire aujourd'hui, la domination généralisée de la marchandise. Oser penser par soi-même donc. Mais attention, la pensée a ses exigences propres, et qui ne sont pas des moindres. Il faut se soumettre aux arcanes de l'argumentation; il faut accepter de se frotter en permanence à la tradition; il faut se soumettre aux exigences éthiques de probité intellectuelle, de courage dans la solitude; il faut ne reculer devant aucune critique, ne se soumettre qu'à la seule force de l'argument fondé. J'aime ce mot de Becket dans *L'Innommable*: "... Il faut continuer, je ne peux continuer, je vais continuer." J'ai envie ici de citer deux passages qui feront entendre ce que je veux dire. Adorno d'abord dans le dernier article, "Resignation", qu'il écrivit juste avant sa mort; Hannah Arendt ensuite, dans ce magnifique opuscule, *Considérations morales*. Adorno donc: "Aussi longtemps que la pensée n'abandonne pas, elle tient ferme la possibilité. Son besoin insatiable, son aversion à se laisser satisfaire par ce qui est inessentiel se refusent à la sagesse vaine de la résignation [...] La pensée est bonheur même là où elle détermine le malheur: c'est-à-dire en le prononçant. Ainsi seulement le bonheur pénètre dans le malheur universel. Qui n'accepte pas d'être atrophié, ne s'est pas résigné."¹

Arendt, maintenant: " A ces moments cruciaux, la pensée cesse d'être une affaire marginale aux questions politiques. Quand tout le monde se laisse entraîner, sans réfléchir, par ce que les autres font et croient, ceux qui pensent se trouvent à découvert, car leur refus de se joindre aux autres est patent et devient alors une sorte d'action."² Arendt dit encore que "les hommes qui ne pensent pas sont des somnambules."

Or, de toute évidence, aujourd'hui, la pensée est tenue, ostensiblement ou en catimini, dans le plus parfait mépris. Seuls comptent le calcul, la modélisation, le savoir techno-économico-scientifique, la raison instrumentale, servante du profit et de la domination. Ou alors, à l'autre bout du spectre, le mépris de la pensée, rangée immédiatement dans cette catégorie à la mode du "mental", confondue allègrement avec la raison raisonnante –pauvre Nietzsche et pauvre Heidegger- par une survalorisation de l'émotion. Il y a dévalorisation de la parole et, par là-même, de la pensée. La parole réduite au jargon philosophique, au bavardage médiatique, à la réduction d'une vulgate idéologique, dictée par les pouvoirs économiques et politiques. Ou encore méfiance à l'égard des mots qui défloreraient l'expérience vécue -mais de quels mots s'agit-il?- Attitude générale donc d'un certain mépris pour la parole. *La Parole humiliée*, selon le beau titre d'un ouvrage de Jacques Ellul. Cette attitude de mépris pour la parole, grave en soi, l'est d'autant plus qu'elle s'inscrit dans un tissu sociétal plus vaste: une bonne part de la violence actuelle sourd

¹ Traduction inédite de Karin et Michel Cornu.

² Hannah Arendt, *Considérations morales*, p.71. Paris, Payot et Rivages, (Coll. Rivage poche/petite bibliothèque) 1996.

de l'impossibilité d'accéder aux mots, de mettre des mots sur l'émotion. La lame du couteau a pris la place du tranchant de la parole. Et toute notre société du spectacle et du calcul vise à détruire la parole et secrète la violence. D'où l'urgence de revenir à l'*Aufklärung*.

Des romantiques, retenons au moins ceci: face à la déshumanisation de la société par le souci du seul profit et par la volonté de maîtrise totale, face à la raison «technolâtre», face à une nature réduite à un objet exploitable et en voie de disparition, face au désenchantement, à la négation de la poésie, de la vie, face à la marchandisation de tout ce qui pouvait être admiré, aimé d'amour vrai et désintéressé, face au nivellement du symbole sur le signe, le romantisme peut nous aider à nous révolter contre la destruction systématique du merveilleux, du beau, du sublime, du spirituel qui seuls font de l'existant un existant qui existe vraiment. Les romantiques revendiquent la valeur incomparable de chaque individu en même temps qu'ils visent l'unité. Ils souhaitent des liens sociaux plus libre, un réenchantement de la nature, une ouverture sur l'infini. Leur mélancolie n'a rien de sentimental ou de simplement déprimé; elle est cette "Sehnsucht nach dem ganz Anderen", cette aspiration au Tout Autre. Ils sont à la recherche de retrouvailles avec un foyer spirituel.

Pas plus l'*Aufklärung* que le romantisme n'auraient existé sans le christianisme. Cela exigerait un long développement que de mettre en évidence les filiations. On verrait que la loi morale kantienne est une laïcisation de la *Règle d'or* de l'Évangile, que les droits de l'homme et l'exigence d'universalité ne seraient pas sans l'annonce paulinienne qui est, comme le montre remarquablement bien Badiou, le premier universalisme¹. En ce qui concerne les Romantiques, on pourrait se référer à Jakob Böhme, ce mystique que Hegel dit être le premier philosophe allemand ou à cet autre mystique beaucoup plus proche dans le temps des Romantiques, Baader. Ou, en Angleterre, pour ne citer qu'un nom, William Blake.

Si l'on en vient au christianisme lui-même, il faudrait commencer par déconstruire tant de notions que l'on prend pour du christianisme et qui sont une parfaite trahison du message de l'Évangile qui, faut-il le rappeler, signifie "La Bonne Nouvelle". Il faudrait distinguer entre "christianisme-phénomène- fondateur-d'une-civilisation", "christianisme compris dans une histoire générale des religions", et l'enseignement du Christ lui-même, tel que transmis par les textes néo-testamentaires. Qui sait encore que la notion de péché n'a rien à voir avec celle de culpabilité ou de faute morale? Qui ne confond pas foi et croyance, remord et repentance, pardon ou grâce et mérite, espoir et espérance, amour et "charité" associée à vertu? Il faut revenir à la source qui est la Bonne Nouvelle pour trouver "les promesses non tenues", pour reprendre l'expression de Ricœur. En effet, non seulement le message christique reste non tenu dans les actes, mais, au cours des siècles, il a été recouvert par des couches opaques institutionnelles, dogmatiques, idéologiques qui en ont masqué le sens révolutionnaire et libérateur. Il faut retrouver le fondement, à savoir qu'il y a une priorité et une antériorité du don et que sans lui, nous restons prisonniers de notre peur d'autrui et de la mort. Comprendre que le pardon, étymologiquement, ce qui est donné à travers, est premier, que la conscience du péché n'est que devant Dieu qui nous a déjà pardonné et que cette conscience est libératrice et n'a rien à voir avec le sentiment universel de culpabilité. Or, par là, l'enseignement du Christ met fin à toute religion. Que veux-je dire? Toutes les religions ont pour but d'organiser la vie en société –et, soit dit en passant, c'est par le

¹ Cf. Alain Badiou, *Saint Paul. La fondation de l'universalisme*, Paris, Les essais du collège international de philosophie, Presses universitaires de France, 1997.

"Rendez à César ce qui est à César..." que le Christ met fin, pour la première fois, au totalitarisme religieux, qui a précédé le totalitarisme politique, précédant lui-même l'actuel totalitarisme économique. Cette organisation se construit grâce aux deux pôles du sacré et du profane. Le profane concerne le temps du quotidien, du travail, de l'ordre général. Le sacré, lui, concerne le temps du mis à part. Le sacré est lui-même structuré sur la bipolarité du tabou (l'inceste, par exemple) et de la transgression (la fête par exemple). Mais il s'agit toujours de faire quelque chose, des sacrifices notamment, pour se concilier la divinité (pensons simplement à Agamemnon et Iphigénie). Or la Bonne Nouvelle parle de grâce, de don, de gratuité donc. Retrouver la gratuité, dans la mesure où le don ne vit que d'être donné plus loin. Or le don n'est don que s'il est don; que veux-je dire: qu'il n'est don que s'il est gratuit, s'il n'attend rien en retour. Un tel don est acte d'amour, plutôt, l'amour en acte. Mais cet acte n'est possible que si l'on a été préalablement aimé. Là encore, l'enseignement de la Bonne Nouvelle se sépare de la religion dans la mesure où cette dernière est effort pour se concilier la divinité, alors que le Christ nous dit que nous n'avons qu'à recevoir pour pouvoir donner plus loin. Ce que nous enseigne la Bonne Nouvelle, c'est que celui que nous nommons Dieu ne vient pas fonder une religion, légitimer un pouvoir politique, montrer la supériorité de tel credo, telles convictions sur d'autres. Simplement ceci, que "Dieu" est amour. Or, comme l'écrit Leloup dans son commentaire du *Notre Père*, "La seule chose que l'amour ne peut faire, c'est de nous forcer à l'aimer. L'amour est un acte libre."¹ Que nous sommes loin, me semble-t-il, de certaines dogmatiques qui voudraient nous faire croire que l'amour est sous condition et donc nous amputer de la liberté. Dites-moi ce qu'il y a aujourd'hui de plus scandaleux, de plus révolutionnaire que de valoriser en acte la gratuité? Mais il faut ici mentionner le mystère par excellence et qui révolutionne tout ordre établi, mystère qui, comme tout mystère, mais de manière bien plus violente, est scandale pour la raison quand cette dernière se veut explication unique, première et dernière. J'ai parlé de l'Incarnation, l'Instant où l'Eternel se fait temporel, pour reprendre l'expression de Kierkegaard.

Or la réalité de l'Incarnation, pour celui qui tente de la vivre au jour le jour, bouleverse la totalité de notre vision anthropologique: sur le plan religieux, sur le plan personnel de l'individu sur le plan du rapport à la nature et sur le plan politique.

Le plan religieux. Je n'y reviens que très brièvement. L'Incarnation, à savoir que Dieu se fait homme, supprime le sacré puisque c'est Dieu qui vient à l'homme. Que l'homme, par conséquent, n'a plus à se le concilier par des sacrifices, des actes de contrition, une ascèse, une mise à part sous forme de célibat, de vie monacale, dans la mesure où ces pratiques seraient censées apporter un privilège quant à ce que l'on appelle communément (mais il faudrait pouvoir revenir sur ce terme), le "salut". Elle introduit par contre la sanctification de toute chose. C'est ainsi, par exemple, qu'il faut entendre les œuvres de Bach, fidèle à Luther, qui, lui-même, avait bien compris cet aspect de l'Evangile. C'est tout l'homme qui est sanctifié parce que le Christ a assumé l'entière condition humaine. La "spiritualité" si ce mot veut dire quelque chose ne peut donc jamais être une fuite loin du corps, tenu pour inférieur ou pour l'illusion, le voile de Maya, qui nous trompe et nous rend malheureux parce que loin de la vérité et du bien, parce que nous liant par trop à l'impermanence. Ceci est une vision platonicienne que l'on retrouve dans tant de doctrines philosophiques ou religieuses, mais qui ne vaut pas pour ce que nous dit l'Evangile. Je cite le magnifique ouvrage de Jean-Yves Leloup, *«Tout est pur pour celui qui est pur»*. *Jésus, Marie-Madeleine, l'Incarnation...*: "Nous avons peut-être à redécouvrir une spiritualité vécue dans les œuvres du corps et du quotidien qui respecterait davantage l'Esprit de Celui qui s'est fait

¹ Jean-Yves Leloup, *«Notre Père»*, p 170. Paris, Albin Michel (Coll. Spiritualités), 2007.

homme et «entièrement homme», «afin, comme disent les Pères, que l'homme devienne Dieu». ¹" On le voit immédiatement, ceci à une incidence majeure sur notre rapport au corps en général, à la sexualité, et à la mort en particulier qui n'implique pas l'immortalité de l'âme, comme on le répète à l'envi, mais, toujours selon l'Évangile, résurrection en des corps nouveaux. Il est évident que non seulement ainsi, mais uniquement ainsi, nous devenons des individus, c'est-à-dire des «indivis», des êtres non divisés. Ce qui a pour conséquence de transformer notre relation à autrui qui est accepté dans sa totalité et sa globalité d'être incarné. Et bien évidemment, notre rapport à "Dieu". Il faudrait relire, dans un esprit critique *L'essence du christianisme* de Ludwig Feuerbach ou *L'athéisme dans le christianisme* d'Ernst Bloch: il faudrait s'attarder sur l'œuvre tardive de ce grand homme, grand théologien et grand chrétien que fut le résistant Dietrich Bonhoeffer. Mais pour l'heure, retenons simplement de ce dernier cette phrase: "Seul un Dieu faible peut porter secours." Dans un livre magnifique, *Le meurtre de la parole ou l'épreuve du dialogue*, Maurice Bellet écrit: "La difficulté chrétienne tient alors en ceci: ce que donne l'Évangile, c'est la dépossession de l'Évangile, le dépassement du lieu propre en ce lieu même: c'est-à-dire ce qui se tient au principe du dialogue radical." ²"

L'incarnation devrait transformer notre rapport à la nature. En effet, en se faisant chair, Dieu assume notre part naturelle, végétale, animale et minérale. Il s'agit de montrer la distinction de la vision chrétienne d'une vision panthéiste à la Spinoza ou à la Goethe, sans pour autant en rester à la dévalorisation judaïque de la nature: "Ce n'est pas du panthéisme, qui serait une forme d'idolâtrie consistant à prendre l'univers ou une partie de l'univers pour le Tout, mais du panenthéisme. Comme le Soleil est tout entier présent dans chacun de ses rayons, Dieu est tout entier présent dans chaque élément de la création." ³"

Sur le plan politique enfin, l'Incarnation vient renverser les rapports existants. Lorsque Dufour parle des monothéismes, il cite le Judaïsme et l'Islam. Aucune allusion au Christianisme. Pourquoi? Voici la réponse que je tente: Avec l'Incarnation, il n'y a plus de Grand Sujet, plus de sacré, plus de religion, fût-elle laïque, comme le messianisme du prolétariat le fut pour Marx, par exemple. L'Incarnation bouleverse, au sens étymologique, le rapport de petit sujet soumis au Grand Sujet, puisque c'est ce dernier, Dieu, qui vient jusqu'au petit sujet, jusqu'à l'homme. Abolition donc du sacré, du religieux au sens, encore une fois, où celui-ci se caractérise par le mouvement d'éros, c'est-à-dire par l'effort de l'homme pour se concilier la divinité. Dans son très beau livre, *Le désenchantement du monde* ⁴, Marcel Gauchet avait bien vu cela. C'est, dans la terminologie de Dufour, le Grand Sujet qui s'abaisse jusqu'à l'homme. Nous ne sommes donc plus dans un rapport de sujétion auquel nous devrions nous soumettre pour acquérir, et non recevoir, le droit à l'existence. Nous sommes dans un rapport d'amour qui ne peut être que donné. L'amour, loin d'être une vertu, cardinale ou pas, est don. Plus précisément, il n'existe que dans l'acte de se donner. Nous sommes quasi dans une tautologie: aimer c'est donner et donner c'est aimer. Enfin, mais je n'en parlerai pas, un fondement qui serait celui de l'acceptation de recevoir le don primordial pour le transmettre, mettrait en place de manière toute différente les notions d'autorité, de justice, de pouvoir et de puissance.

¹ Jean-Yves Leloup, «*Tout est pur pour celui qui est pur*». *Jésus, Marie-Madeleine, l'Incarnation*. p.31. Paris, Albin Michel (Coll, Spiritualités).2005.

² Maurice Bellet, *Le meurtre de la parole ou l'épreuve du dialogue*, p.78. Paris, Bayard, 2006.

³ Jean-Yves Leloup, «*Notre Père*», p.100.

⁴ Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde. Une histoire politique de l religion*, Paris, Gallimard (Biblio. Des sciences humaines), 1985.

Il faut toujours un dernier mot, n'est-il pas vrai! Je ne l'ai pas, ni, par conséquent, ne peux le donner. A chacun, dans la réalité de son incarnation, de le chercher.

© Michel Cornu

www.contrepointphilosophique.ch

Rubrique Philosophie

28 février 2009