

Du clan à l'individu et à la communauté

Il est temps d'aborder le deuxième versant de notre recherche pour une définition de l'anthropologie en cohérence avec le christianisme, celui qui concerne l'individu. Dire qu'il n'a pas en lui sa source ne dit pas ce qu'il est en lui-même ; or cette question de la personne a connu bien des renversements. L'histoire nous montre des conceptions passant d'un extrême à l'autre. Le projet de cette partie est de montrer comment la perspective du clan a été mise à mal par la revendication d'autonomie de l'individu, en particulier sous l'influence du christianisme. Il s'en est suivi une mise en avant de l'individu qui a pris parfois des formes démesurées. Dans une étape suivante c'est au contraire le « je », avec l'insistance mise sur sa conscience, qui a été mis en cause. Il faudrait maintenant arriver à une synthèse qui ne soit pas un retour en arrière, une négation des étapes précédentes, mais plutôt un dépassement qui s'appuierait sur les conceptions qui ont précédé, dans un mouvement d'*Aufhebung* tel que Hegel le préconise.

L'évolution s'est déroulée au niveau de la pensée mais pas uniquement, elle se déroule encore aujourd'hui dans certaines parties du monde, on la retrouve dans l'histoire passée et présente, comme un pas toujours à franchir. Si dans les sociétés primitives l'homme n'existe pratiquement pas comme individu, la Révolution, inspirée en l'occurrence par la philosophie des Lumières qui a anticipé le mouvement et l'a quelque peu éclairé, s'est signalée par la destruction des groupes qui protégeaient les individus en les réunissant en corporations. Les hommes deviennent des citoyens par principe libres et égaux, en tout cas reconnus moins par leur appartenance que par leurs qualités personnelles ou du moins par leur capacité à amasser des richesses. Avec l'ère industrielle, le phénomène s'est amplifié. Tout homme est censé être un individu autonome à côté des autres. Un travailleur est plus malléable s'il est isolé devant la puissance de l'argent. C'est la théorie du renard libre dans un poulailler libre. Avec la disparition progressive de la majorité des groupes de protection et de reconnaissance nous en arrivons aujourd'hui à des individus sans appartenance, titre d'un livre de Gérard Mendel : *Cinquante-quatre millions d'individus sans appartenance* 1983. Des hommes souvent désorientés mais peu enclins à rejoindre des structures et des groupes contraignants.

Contre cette tendance forte, d'autres courants, que nous allons examiner, ont remis en lumière les liens qui unissent les hommes entre eux, non pas pour revenir à la horde primitive, mais pour rappeler que l'individu ne tient pas seul dans l'existence, que son lien avec d'autres, à la société en particulier, est constitutif. L'homme retrouve son équilibre quand il se sent moins isolé avec des repères.

Pourtant, ce courant risque à son tour de déstabiliser l'individu qui ne sait plus trop comment s'affirmer comme personne. Les avancées précédentes obligent à poser la question de l'individualité d'une manière nouvelle.

Des sociétés fermées

Selon Lévi-Strauss, la société est historiquement première par rapport à l'individu. Il parvient à cette conclusion à partir de ses études sur des sociétés que l'on dit primitives et qu'il trouve raffinées au contraire. Dans le système totémique il n'y a pas d'existence individuelle. La mémoire se répète et l'histoire fonctionne sur des mythes qui servent de

modèles explicatifs pour le passé et le présent. Ils justifient la réalité actuelle et donnent des réponses aux questions qui apparaissent, des solutions lorsqu'on se demande quels comportements adopter face aux événements non prévus parce qu'ils sortent de l'ordinaire. Ces sociétés fonctionnent à la répétition : est vrai ce qui a toujours été dit ou fait, la vérité vient des ancêtres réels ou mythiques, rien de véritablement neuf ne peut apparaître, tout est ramené à des faits antérieurs, tout est expliqué à partir de ce qui a toujours été. Bergson parle également de sociétés froides ou fermées dont il ne peut jamais surgir une quelconque nouveauté.

De telles sociétés n'appartiennent pas toutes au passé. Elles existent encore dans certaines régions du globe et persistent tant qu'elles ne sont pas entrées en conflit avec les sociétés modernes que l'on qualifiera d'ouvertes. La rencontre se solde le plus souvent par l'éclatement des sociétés fermées, incapables de s'adapter au choc de la modernité. Les jeunes sont les premiers à faire craquer les structures qu'ils ne supportent plus. Ils sont les premiers à se laisser séduire, ils ne résistent pas à l'appel de la nouveauté bien qu'elle les désoriente sans leur proposer de nouveaux axes.

Dans les sociétés traditionnelles l'individu n'existe pas. Les sages sont ceux qui répètent ce qu'ils ont appris des anciens qui les ont précédés, les jeunes sont contraints de reproduire ce qui a toujours été fait, même s'ils ont fait la découverte de comportements plus efficaces. Ce n'est pas la performance qui compte mais le respect de la sagesse. Ils apprennent ce qui doit être, pour le reproduire ensuite à l'identique. Ils n'ont pas à avoir de personnalité et la moindre invention est réprimée. Ils restent dépendants de leurs parents jusqu'à ce qu'ils parviennent à leur tour au sommet de la famille. Une fois qu'ils y sont arrivés, ils prennent la place laissée vacante et reproduisent les comportements de leurs prédécesseurs, à moins que leur monde n'éclate...

Nos sociétés à l'inverse, fonctionnent à la crise, c'est-à-dire que des comportements se mettent en place, de idées et des modèles s'imposent un moment au point de devenir la norme jusqu'à ce que ces manières d'être deviennent insupportables. Survient alors une crise, violente ou pacifique qui propose du neuf qui s'imposera alors pour un temps, jusqu'à la prochaine crise. Nos sociétés mettent le progrès en avant, le développement. L'inventeur, le novateur, le créateur sont donnés en exemple du fait de leurs performances en opposition aux réactionnaires ou ceux qui prêchent l'immobilisme qui freinent la sacro-sainte croissance.

Les sociétés traditionnelles séduisent certains frappés par leur grande stabilité qui est leur raison d'être. Quand on perd ses repères on rêve de ceux qui les gardent. Il est vrai que ces groupes sont tellement structurés qu'ils évitent la plupart des violences. Chacun est à la place qui lui a été assignée depuis sa naissance et il ne peut imaginer en changer, ce qui permet d'éviter la majorité des conflits ouverts. Les transgressions sont inévitables, mais les sanctions et les manières de réparer sont prévues et acceptées par tous. La vertu apaisante des sacrifices ou d'autres rites expiatoires remplit son rôle et remet les choses en place quand elles ont été un moment dérangées.

Des sociétés anciennes comme celles des Grecs et des Romains reconnaissaient une place à certains individus, mais seuls les citoyens avaient une existence individuelle et ils étaient une minorité. Les enfants et la moitié de la population du fait de sa condition d'esclave n'avaient pas droit à la parole, n'avaient pas d'existence particulière. Les castes existaient et enfermaient la plus grande partie de la population dans des cadres immuables. Sortir de sa condition n'était pas chose aisée même s'il s'est trouvé des esclaves affranchis pour jouer un rôle important.

Une des raisons de l'expansion rapide du christianisme dans ces sociétés repose, dit-on, sur le fait que, dans l'Église, tous les hommes étaient considérés comme fils de Dieu :

esclaves ou citoyens, riches ou pauvres. Les dérives n'ont pas manqué, saint Paul en fait état et elles n'ont fait que se multiplier au fil du temps ; pourtant, que chaque homme soit considéré comme ayant une valeur particulière a eu une grande importance, malgré son côté utopique. Encore aujourd'hui, la rencontre du christianisme avec des sociétés fermées tend à bousculer les relations en leur sein.

La révolution chrétienne

La généralisation de la prise en compte de l'existence de chaque homme en tant qu'individu est donc à mettre à l'actif de la pensée judéo-chrétienne. La Bible n'ignore pas le retour du « même », les mythes explicatifs ; pourtant il y a en permanence le surgissement d'un toujours nouveau. L'aujourd'hui apporte du neuf, Dieu intervient d'une manière particulière et s'adresse à chacun personnellement. Les fautes sont celles d'une personne et le croyant, tout en étant reconnu comme faisant partie d'un peuple, est appelé à rendre compte de ses actes, c'est la grande leçon du prophétisme. La fatalité peut-être surmontée, les héritages rachetés. La punition comme le salut sont individuels. Il n'est pas étonnant que les pauvres et les esclaves des premiers temps du christianisme aient été séduits en priorité par ce message qui bousculait les structures sociales et les considérait chacun personnellement et non d'après la classe ou la caste dont ils étaient issus.

Nous avons déjà noté que l'irruption du christianisme dans des sociétés fermées ne se fait jamais sans bouleversements profonds. Certains regrettent la destruction de la beauté des religions ou des sociétés traditionnelles, l'équilibre qu'elles avaient instauré entre les personnes, la paix à l'intérieur de chaque groupe venant d'une hiérarchie immuable, le lien avec la nature, les rites qui assurent la pérennité de l'ordre social. Mais ces sociétés sont incapables de bouger et le christianisme impose au contraire des bouleversements dans les rapports sociaux, dans la hiérarchie des pouvoirs, des changements dans les rites et dans les mythes qui ont, au minimum à être adaptés. Les structures de ces sociétés, pour la plupart, ne résistent pas à la rencontre du christianisme. Certaines s'adaptent en partie, d'autres s'effondrent ou refusent la nouveauté. Nous avons vécu ces bouleversements dans les premiers temps du christianisme chez nous, mais il y a longtemps et nous avons oublié les bouleversements qui en ont résulté ainsi que les adaptations de nos structures primitives et les aménagements des rites et des mythes qui dominaient à cette époque. Bien des lieux de culte sont des récupérations de lieux de cultes païens ainsi que plusieurs de nos fêtes ou de nos saints. Mais la mémoire s'en est estompée et nous accusons de syncrétisme certains arrangements avec des cultures païennes alors que nous les avons nous mêmes opérés en ce temps-là.

Ce que nous transmettons aujourd'hui est le fruit d'un travail sur nos cultures anciennes qui ne convient pas toujours à d'autres cultures avec lesquelles le christianisme entre en relations aujourd'hui. Nous sortons à peine de la conviction que notre culture est universelle et que par conséquent la forme du christianisme que nous vivons l'est aussi. La transmission est donc compliquée du fait que la religion chrétienne vient actuellement dans le cadre d'une pensée occidentale et capitaliste. Quand il y a refus du christianisme c'est souvent celui d'un style de vie, d'une culture, d'une exploitation venus en même temps que les missionnaires. Le christianisme est rejeté dans la foulée à cause de son apparence étrangère. En principe pourtant ce n'est pas lui le plus destructeur. Il s'efforce souvent de prendre en compte les cultures locales et de les respecter. Le capitalisme international n'a pas ces attentions, il est suffisamment séducteur pour emporter l'adhésion des jeunes surtout qui y voient une manière de secouer le joug imposé par les anciens et d'accéder à un style de vie plus agréable que

celui imposé par la tradition. Mais de toute façon, le capitalisme et la société occidentale ne sont-ils pas le fruit, pas toujours très recommandable de l'influence chrétienne ? Sans le christianisme, au moins sous sa forme protestante, il n'y aurait sans doute jamais eu la société libérale que nous connaissons aujourd'hui.

Il ne faudrait quand même pas mettre toute la responsabilité de la primauté qu'a prise l'individu dans la société actuelle sur le compte du christianisme. Il est vrai qu'il a ouvert une brèche fondamentale dans le bloc des sociétés traditionnelles, mais il avait en même temps installé des correctifs qui ne sont pas toujours pris en compte. D'autres penseurs ont été les hérauts de l'individu.

Les Lumières

Le rôle du christianisme, s'il a été d'abord vu comme libérateur a, par la suite, été vécu comme un fardeau dont il fallait se libérer. L'Église a reconstitué des structures sociales, en a soutenu d'autres, elle a mis en place de nouveaux rites, des dogmes. L'individu s'est retrouvé enfermé, contraint de penser et d'agir en conformité avec ses règles. Elle a été perçue comme une machine empêchant les hommes de prendre leurs responsabilités, de penser par eux-mêmes, d'être libres. La philosophie des Lumières est venue là-dessus avec ses revendications pour une nouvelle autonomie de l'individu, comme un appel à accéder à l'âge adulte pour l'humanité. Voilà ce qu'écrit Kant :

Qu'est-ce que les Lumières ? La sortie de l'homme de sa minorité dont il est lui-même responsable. Minorité, c'est-à-dire incapacité de se servir de son entendement sans la direction d'autrui, minorité dont il est lui-même responsable puisque la cause en réside non dans un défaut de l'entendement mais dans un manque de décision et de courage de s'en servir sans la direction d'autrui. Sapere aude ! (Ose penser) Aie le courage de te servir de ton propre entendement. Voilà la devise des Lumières.

Kant n'accuse pas l'Église ni les gouvernements de son époque. Il s'adresse à chaque individu en particulier : chacun est responsable de son enfermement, chaque homme refuse la liberté à laquelle il a droit quand il n'ose pas se comporter en adulte et préfère la soumission passive au risque de l'autonomie.

Nous avons dit que la Révolution française allait poursuivre dans cette direction en appliquant les réformes dans le domaine social, en supprimant en particulier les corporations qui rassemblaient les travailleurs d'une même branche ou les congrégations symboles de l'emprise de la religion et du clergé sur le peuple. La raison avancée était la libération pour l'homme de ses entraves, même si cela le laissait seul devant les puissants. Elle passait de l'appel à l'autonomie personnelle de Kant à des décisions contraignantes imposées par la force. Le libéralisme poursuivra dans ce sens au nom de la liberté supposée de l'individu censé capable d'exister d'une manière autonome. Kant lui aussi, comme la plupart des penseurs de cette époque appliqueront la recherche de liberté à la religion : loin des dogmes qui sont imposés alors qu'ils ne sont pas raisonnables. Il fera l'apologie d'une religion naturelle, dominée par la raison, où seules les affirmations démontrables ou au moins logiques seront retenues. Mais leurs injonctions se plaçaient dans le domaine de la liberté individuelle.

Avec les Lumières l'individu est clairement présenté comme devant vivre son autonomie en se libérant de ses entraves religieuses, politiques ou sociales. Bien qu'abstraite et ne représentant pas une véritable liberté pour tous, cette conception va s'imposer jusqu'à devenir une évidence à réaliser à tous les niveaux de la société. Elle sert encore d'idéologie au libéralisme actuel.

La pensée de Descartes, dans la lignée de Platon, constituera un sommet dans la mise au pinacle de l'individu. Au lieu de privilégier l'homme concret, la conscience seule est mise en avant, ce qui rajoute encore à l'abstraction d'homme dont il s'agit, séparée de tout ce qui fait sa vie dans sa complexité réelle, de son corps tout particulièrement. Descartes a durci la séparation entre l'âme et le corps, la conscience étant seule digne à ses yeux de caractériser la supériorité de l'homme. L'essence de l'homme est définie comme « une substance pensante » qu'il sera bien difficile d'associer à un corps, pourvu de sens et de passions. Sans doute parce qu'elle était plus facile à comprendre que l'hylémorphisme d'Aristote, elle a largement influencé la pensée spontanée des chrétiens. L'équivalence mise entre l'intelligence et l'âme, l'immortalité de l'âme et l'éternité, la supériorité de l'esprit sur le corps a été difficile à dépasser et a entraîné l'Église à suivre Descartes sans trop de discernement. Elle a compris, à tort ou à raison, les critiques qui lui étaient faites comme dirigées directement contre elle. Le cogito tellement exalté par Descartes, prenait des allures d'évidence au point que plus rien ne semblait compter en dehors de lui.

Après Platon, Descartes était considéré à l'égal des Pères de l'Église. Aussi, sa mise en cause par ceux que l'on a appelé les philosophes du soupçon a été prise comme une attaque contre le christianisme lui-même. Je voudrais montrer au contraire combien leurs mises en cause de la théorie de Descartes a été bénéfique et a provoqué un choc salutaire. Il a fallu faire avec leurs critiques et voir comment, après elles, il était encore possible de parler d'individu libre et autonome et de quelle manière.

Le Cogito brisé

C'est l'attitude qu'a prise Paul Ricœur dans son livre *Soi-même comme un Autre* dont nous essayons de nous inspirer. Après avoir évoqué le *cogito*, exalté par Descartes au-delà de toute mesure, il s'interroge sur la démarche inverse qui brise le cogito et lui donne une place secondaire, voire négligeable ou dangereuse. Les critiques du XIX siècle, qui cherchent au-delà du cogito cartésien, ont été souvent considérées, parallèlement, comme s'attaquant à la foi chrétienne et il est vrai que ceux qui le critiquaient se réclamaient ouvertement de l'athéisme. Le soupçon contre la pensée de Descartes sera lu comme un soupçon vis-à-vis de la pensée chrétienne qui avait trop identifié l'individu au modèle cartésien. Chaque philosophe de ce courant va, à sa façon, démontrer que l'individu n'est pas qu'une conscience pure au point que l'on va se demander s'ils ne s'en prennent pas à la personne humaine en tant que telle. Le Cogito qui était la certitude ultime de Descartes devient une question dont la réponse perd de son évidence, mais de ce fait, la question s'en trouve relancée et l'homme se voit doté de dimensions nouvelles. Les philosophes dits du soupçon mènent cette quête pour le plus grand bien de l'élargissement de la perspective du sujet pour le chrétien lui-même, une fois qu'il a dépassé ses premières appréhensions.

Nietzsche 1844-1900

Si Nietzsche est considéré par les chrétiens comme l'athée par excellence, le « philosophe au marteau » préoccupé de détruire les conceptions traditionnelles, il a aussi posé des jalons intéressants pour notre compréhension chrétienne de l'homme. Curieusement même, il n'est pas éloigné de ce que nous avons dit de saint Jean de la Croix quand il décrit, dans le poème qui constitue le sommet de *Ainsi parlait Zarathoustra*, l'âme voguant sur la mer de la vie. L'individu est comme porté par la vie, comme nous en avons trouvé l'idée chez d'autres philosophes abordés précédemment. Il n'est pas pris isolément mais en rapport avec une force de vie, un élan vital, un vouloir vivre, une volonté de puissance dionysiaque qui le dépasse et par lequel il est pris. Mais

ce sont d'autres aspects de sa critique que nous allons aborder, utiles pour notre recherche d'une anthropologie. Nietzsche nous propose quatre modèles d'homme, du pire vers le meilleur à son goût.

« Le petit homme »

Nietzsche est remarquable par son anticipation du nihilisme. Loin d'en être l'origine ou le défenseur, il l'a remis en cause et cherché les manières de le contrer. « Ce que je raconte, c'est l'histoire des deux prochains siècles. Je décris ce qui viendra, ce qui ne peut manquer de venir : l'avènement du nihilisme ». Le nihilisme envahit notre monde jusqu'à aujourd'hui où il est devenu l'idéologie dominante. Sa figure est « le petit homme » il l'appelle aussi « le dernier homme » comme s'il était la phase ultime d'une évolution catastrophique qui gangrène l'humanité. Sa vie est définie ainsi par Nietzsche : « on a son petit plaisir pour le jour et son petit plaisir pour la nuit, mais on préfère la santé ». Une existence étroite, centrée sur la défense de petits acquis, d'une vie médiocre et sans référence à des valeurs, comme sans projets ni espérance. Quand il dit que « Dieu est mort », il veut dire, au-delà de l'athéisme qu'il professe, que les gens n'ont plus de référence, plus de cette attente d'un ailleurs que l'on appelait Dieu, ils vivent dans un présent étriqué.

Les hommes sont pris par le vide, ils éprouvent le dégoût de l'action, le vertige de l'absurde auxquels ils cherchent à échapper par une agitation débridée et sans but. Ils ont peur de la souffrance et elle les empêche de vivre, de prendre des risques, de s'engager dans des projets qui risqueraient déstabiliser leur fragile équilibre. Ils vivent petitement, à l'économie.

Le phénomène, qui n'en était qu'à ses débuts du temps de Nietzsche, semble aujourd'hui prendre de plus en plus d'importance : amplification de la perte des repères, relativisation des valeurs, méconnaissance de la morale remplacée par le souci du plaisir immédiat, priorité donnée à l'individu ou à la famille au sens restreint. Plus rien ne compte en dehors de la défense de la survie personnelle. L'engagement sur le long terme n'a plus la cote, il est remplacé par des adhésions successives sans lendemain. Même Michel Serres qui se veut pourtant résolument optimiste sur ce qui se passe à notre époque reconnaît que nous sommes en train de vivre une révolution comparable à celle du néolithique.

Nous sommes placés devant une alternative : ou bien nous abandonnons la partie à la manière de ce petit homme qui se croit le dernier parce qu'il est persuadé que tout est perdu et qu'il n'y a rien à espérer, ou bien nous réagissons en nous efforçant d'inventer des comportements nouveaux. Nietzsche est bien sûr le partisan de la deuxième alternative : il faut sortir du nihilisme. Selon lui trois types d'hommes, qu'il appelle des « grands hommes » donnent des pistes pour réagir. Les trois ont des attitudes héroïques contrairement à la démission du petit homme, mais, des trois images qu'il prend pour illustrer ses dires, il ne prendra à son compte que la dernière qui illustre le surhomme.

Des trois métamorphoses (livre de poche p29 et ss)

« Je vous énonce trois métamorphoses de l'esprit : comment l'esprit se mue en chameau, le chameau en lion et le lion en enfant.

Il y a beaucoup de pesants fardeaux pour l'esprit robuste, aimant à porter de lourdes charges et que le respect habite : c'est à un pesant fardeau qu'aspire sa force, au fardeau le plus lourd.

Qu'est-ce qui est lourd ? demande l'esprit habitué aux lourdes charges, et le voici qui s'agenouille, pareil au chameau, il veut qu'on le charge bien.

Qu'est-ce qui est le plus lourd, ô héros ? interroge l'esprit habitué aux charges pesantes, que je m'en charge, moi, et que je me réjouisse de ma force.

N'est-ce pas cela : s'abaisser pour faire souffrir son orgueil ? N'est-ce pas cela : faire éclater sa folie pour se moquer de sa sagesse ?

Ou bien est-ce cela : abandonner notre cause quand elle fête sa victoire ? Monter sur de hautes montagnes pour tenter le tentateur ?

Ou bien cela : se nourrir des glands et de l'herbe de la connaissance et avoir faim dans son âme de l'amour de la vérité ?

Ou bien cela : être malade, renvoyer les consolations et se lier d'amitié avec des sourds, qui jamais n'entendent ce que tu veux ?

Ou bien cela : descendre dans l'eau sale quand c'est l'eau de la vérité et ne pas écarter de soi les grenouilles froides et les crapauds fiévreux ?

Ou bien cela : aimer ceux qui nous méprisent et tendre la main au fantôme quand il vient nous effrayer ?

C'est de tout ceci, de tout ce qu'il y a de plus pesant dont se charge l'esprit qui aime à porter les fardeaux : tout pareil au chameau qui, une fois chargé, se hâte vers son désert.

Mais dans le désert le plus reculé se fait la seconde métamorphose : l'esprit ici se change en lion, il veut conquérir sa liberté et être le maître dans son propre désert.

Son dernier maître, il le cherche ici : il veut devenir son ennemi et l'ennemi de son dernier dieu, il veut se battre pour la victoire contre le grand dragon.

Quel est ce grand dragon que l'esprit ne veut plus appeler ni maître, ni dieu ? « Tu dois », tel est le nom du grand dragon.

Mais l'esprit du lion, lui, dit : « je veux ».

« Tu dois » l'attend au bord du chemin, couvert d'écailles, dorées, miroitantes et sur chaque écaille étincelle en lettres d'or : « tu dois ».

Des valeurs millénaires brillent sur ces écailles et ainsi parle le plus puissant de tous les dragons : « Toute valeur de toute chose, — elle brille sur moi. »

Toute valeur a déjà été créée et toute valeur créée, c'est moi. En vérité, il ne doit plus y avoir de « Je veux ! » Ainsi parle le dragon.

Mes frères, pourquoi est-il besoin du lion de l'esprit ? L'animal de bât ne suffit-il donc pas, lui qui renonce et qui est plein de respect ?

Créer des valeurs nouvelles — le lion lui-même n'en est pas encore capable, — mais conquérir la liberté pour des créations nouvelles — voilà ce que peut la puissance du lion.

Créer sa liberté et opposer au devoir le « non » sacré : à cette fin, mes frères, il est besoin du lion.

Prendre le droit de créer des valeurs nouvelles — c'est la conquête la plus terrible pour un esprit accoutumé aux fardeaux et au respect. À la vérité cela lui paraît être de la rapine et l'affaire des bêtes de proie.

Il aimait jadis, comme son bien le plus sacré, le « Tu dois » : or le voilà obligé de trouver illusion et arbitraire jusqu'au cœur de ce qu'il y a de plus sacré, afin d'arracher sa liberté à son amour : c'est le lion qu'il faut pour un tel rapt.

Mais dites, mes frères, de quoi l'enfant est donc capable dont ne le fut pas le lion ? Pourquoi faut-il donc que le lion féroce devienne un enfant ?

L'enfant est innocence et oubli, un recommencement, un jeu, une roue roulant d'elle-même, un premier mouvement, un « oui » sacré.

Oui ; pour le jeu de la création, mes frères, il est besoin d'un « oui » sacré : c'est sa volonté que l'esprit veut, à présent, c'est son propre monde que veut remporter celui qui est perdu au monde.

Je vous ai dit trois métamorphoses de l'esprit : comment l'esprit devient chameau, le chameau lion et le lion enfant. »

Ainsi parlait Zarathoustra. Et en ce temps il séjournait dans une ville appelée : « la Vache multicolore ».

La première partie du texte montre le conflit entre le chameau et le lion : deux manières opposées de refuser le nihilisme. La première possibilité pour celui qui veut en sortir est celle que Nietzsche image par le chameau. L'attitude conduit le « petit homme » à se crispier sur quelques valeurs qu'il décrète immuables mais qui sont stérilisées parce que coupées de la dynamique de la vie. Elles l'enferment dans le passé, dans ce qui a été fait, sans le libérer ni ouvrir des perspectives. Il est plein de bonnes intentions mais ses choix brisent son élan en invitant à un respect scrupuleux de principes vides et non à se dépasser en créant du neuf.

L'accent est mis sur l'effort, sur le renoncement à soi, sur l'humilité et le combat contre ce qui inviterait à l'affirmation de soi. Il y a un progrès par rapport à l'homme du nihilisme qui manque totalement d'idéal, mais, loin de se libérer, l'homme se recouvre d'une carapace de principes qui l'empêche de vivre. Il privilégie l'ascétisme, il se méfie de la vie. Les valeurs sont réduites à des « tu dois » auxquels il faut se soumettre sans voir ce qui en elles est susceptible d'apporter un développement. Alors qu'elles pourraient être considérées comme de moyens de grandir, de s'épanouir, de progresser en humanité les valeurs se changent en pures contraintes, sans signification. La soumission est élevée au rang de valeur primordiale. Il est possible et cela peut être bénéfique de vivre avec des obligations morales, des principes de vie, à condition qu'ils soient assumés dans une éthique où ils prennent place dans une dynamique personnelle ou communautaire. Tant que cela reste vécu comme un ensemble d'obligations extérieures non légitimées rationnellement ils fonctionnent comme un carcan stérile.

Il est facile de reconnaître dans l'image du chameau le choix frileux de personnes qui, scandalisées par la perte des repères qu'ils constatent autour d'eux, sur-réagissent en cherchant à revenir en arrière, vers un passé supposé exempt des dérives actuelles, à des principes que l'on pourrait imposer par la force. L'intégrisme est une des réactions fréquentes à la montée du nihilisme. Sans le légitimer, il faut reconnaître que c'est déjà un mode d'existence dans la grandeur, même si elle est vécue sous le mode de l'obéissance et de la soumission à des principes, à des chefs, à Dieu. L'attitude touche parfois à l'héroïsme aveugle. On retrouve cet idéal de l'homme chez bien des chrétiens d'aujourd'hui qui combattent le naturel et les satisfactions apportées par la vie et pour qui seul l'effort qui passe par la souffrance est méritoire. Nietzsche leur reproche de tuer la vie en suivant les injonctions de Kant et de sa morale du « tu dois ».

Le lion est le deuxième modèle exposé par Nietzsche. Lui aussi est un héros qui refuse toute obligation, aux antipodes du chameau contre lequel il est en réaction. Il se veut créateur, maître de son destin choisissant son mode de vie et sa morale. Il refuse toute influence extérieure et souhaiterait être à l'origine de tout ce qui le concerne. Cette liberté est abstraite car il est impossible de vivre en dehors du monde auquel on appartient. Le lion fera vite l'expérience de la vanité de son entreprise. En étant contre tout, il apercevra les limites de sa capacité d'inventivité. Son orgueil prétentieux l'amènera simplement à imiter quelques exemples peu originaux. Alors qu'il se croit origine de lui-même, il répètera sans s'en rendre compte des poncifs dans l'air du temps. Il est impossible d'inventer à partir de rien. Nietzsche affirme fortement que nous sommes pris dans un ensemble de forces qui nous dépassent, dans un courant de vie dans lequel nous sommes plongés. Il n'y a pas de création possible en dehors de ce flot.

Comme le disait Spinoza, vouloir s'en extraire est illusoire et conduit à contrecarrer les possibilités réelles qui nous sont offertes.

La réaction du lion est adolescente, elle dit « non » sans savoir quels « oui » dire et à qui. C'est pour cela qu'elle est stérile : sans cesse tournée vers la protestation, la contestation, elle, ne sait construire parce qu'elle ne sait pas comment entrer dans la dynamique réelle du monde. La seule réalité que le lion connaisse est celle dont il rêve, ce qui lui servirait d'utopie intéressante si elle se complétait d'un ancrage sérieux dans le concret, mais qui est vouée à l'échec tant qu'elle ne s'appuie pas sur des possibles. Les gesticulations du lion sont des rodomontades stériles. On trouve aussi des chrétiens qui font beaucoup de bruit pour changer le monde. Ils pensent que, par de grands cris et des pleurs, on fait avancer les situations. Quand ils s'aperçoivent que leurs entreprises sont vaines, ils se lassent souvent et quittent leurs combats pour gagner de nouveaux champs de bataille, à moins qu'ils ne se contentent de disparaître.

L'enfant est la troisième figure proposée par Nietzsche. Il symbolise le mieux ce qu'il entend par surhomme : non pas le résultat d'une mutation génétique ou quelqu'un qui pourrait s'imposer par la force ou par la puissance de ses capacités comme le lion prétendait le faire, mais un enfant qui joue. Il n'est pas révolté, il accepte ce qui lui est donné en partage et fait avec.

Amor fati et éternel retour

C'est le premier thème que Nietzsche veut défendre : l'*amor fati*, l'amour du destin, l'acceptation bienveillante du réel. Il est vain de regretter ce qui nous est donné au départ de notre histoire ou de vouloir autre chose que ce que nous avons reçu, on ne peut rien contre notre héritage, contre la part de vie qui nous a été allouée. Alors autant la regarder avec bienveillance, l'aimer même et apprendre à faire avec. Il ne faut pas le laisser tel quel ; nous ne pouvons pas le renier, mais nous pouvons jouer avec, faire en sorte d'être bien avec lui, le tourner à notre avantage et celui du grand nombre, sans croire que nous allons changer le monde. Le mot de jeu est important ici. L'enfant joue avec ce qui est à sa disposition, il invente des mondes nouveaux, détourne ce qui lui est donné pour se constituer un environnement qui lui convienne, pour faire en sorte qu'il fasse meilleur autour de lui. Riche ou pauvre il prend ce qu'il a, même s'il ne peut rien changer en profondeur, il aménage, invente, adapte à ses désirs, s'adapte lui-même.

Une fois qu'il a fini de jouer, les éléments utilisés reviendront à leur état d'origine, prêts à être utilisés à nouveau pour d'autres usages. Nietzsche appelle cela « l'éternel retour », autre thème fondamental de sa pensée : si nous avons une action sur notre entourage, le résultat de notre action est sans efficacité sur le long terme. Il ne s'agit que d'aménagements temporaires utiles à notre existence. Nos organisations vont se défaire pour être reprises par la suite, par nous ou par ceux qui viendront après pour initier des mises en forme inédites. La nature nous propose à profusion des forces de vie dont nous pouvons jouer à notre guise bien qu'il faille respecter leur dynamique propre. Mais nous n'en sommes pas les maîtres, nous pouvons simplement en jouer un moment avant que les cartes ne soient rebattues pour un nouveau jeu, avec de nouvelles règles, celles que nous inventerons.

Nous mêmes sommes les produits temporaires de la vie. Un moment nous fait apparaître, un autre nous verra disparaître comme dit le psaume. Il est vain de prétendre à une pérennité quelconque, nous sommes l'expression d'un moment du flot ininterrompu de la vie, autre expression de l'éternel retour du même.

Il est frappant de constater combien une telle affirmation est intolérable pour la plupart. Nous tenons absolument à durer dans notre individualité, à persévérer dans l'existence d'une manière ou d'une autre. Cette volonté s'est manifestée dans l'histoire avec l'idée

d'une vague survie dans le monde antique et encore dans beaucoup de civilisations. Une survie pas très heureuse, dans des lieux sombres comme le shéol, dans le royaume des morts de l'Égypte ancienne, mais qui évitait la disparition totale. L'invention de l'âme immortelle est une autre tentative pour éviter à la personne un anéantissement total. N'étant pas matérielle, elle est censée ne pas être touchée par la corruption. Certains mettent en place d'autres stratégies, tout aussi étranges, comme la réincarnation.

Les plus réalistes, toujours aussi inquiets devant la perspective de leur disparition, pensent qu'ils vont se survivre dans leurs enfants ou dans le souvenir de leurs proches. Pourtant la mémoire est bien fragile et n'excède pas quelques générations, dans le meilleur des cas. Les plus prétentieux veulent entrer dans l'histoire par des hauts faits ou par des écrits remarquables.

Ces tentatives ont quelque chose de pathétique. Dans tous les cas il y a la volonté de survivre par soi-même, par ses actes ou par une particularité de notre être qui ne doive rien à personne une fois qu'elle est acquise. Nous sommes devant le refus de la dépendance radicale, d'une condition humaine fragile au point que nous ne pouvons pas persévérer seuls dans l'existence. Nietzsche est particulièrement dérangent de ce fait quand il évoque *l'amor fati* et l'éternel retour. Nous préférons nous bercer d'illusions.

Pourtant, tout ce que nous avons dit jusqu'à présent et notre foi elle-même tendent à nous faire croire que nous ne nous donnons pas la vie, que nous la recevons d'une source qui nous dépasse qu'elle soit transcendante ou immanente. Il est fort prétentieux de penser pouvoir nous affranchir de cette source comme si, une fois créés ou engendrés, nous gagnions une autonomie suffisante pour tenir au-delà de la mort. L'orgueil humain est tel qu'il répugne à accepter la dépendance absolue alors que c'est notre condition la plus raisonnable. Réduire notre survie à la seule persistance d'une âme soi-disant immortelle n'est pas très chrétien puisque c'est oublier la résurrection de la chair et oublier que Dieu nous donne la vie à chaque instant.

S'il y a une vie éternelle, elle ne peut qu'être donnée par le maître de la vie. Il n'y a pas de raison que le Père qui nous aime et nous a portés tout au long de notre existence terrestre nous oublie sous prétexte que nous sommes morts. Il est inutile et ridicule de nous battre les flancs pour chercher désespérément des raisons objectives de croire que nous sommes immortels par quelque bout que ce soit, encore moins de compter sur la mémoire des hommes.

Jésus n'est pas revenu tout seul à la vie, grâce à je ne sais quelle propriété personnelle. L'affirmation de foi est claire : « Jésus, Dieu l'a ressuscité ». De même il nous ressuscitera à notre tour et pas simplement ce que l'on peut appeler une âme, mais avec tout ce qui nous constitue : notre histoire, ce que nous avons construit personnellement et avec d'autres, les gens que nous avons aimés et même le monde que nous aurons contribué à développer. Il n'est pas question de souhaiter une résurrection au rabais, c'est ce que nous disons dans le « Je crois en Dieu » : « je crois en la résurrection de la chair et à la vie éternelle. » Je veux plus qu'une vague survie, le sauvetage du minimum qu'il serait possible de préserver. La vie en plénitude qui nous est promise ne saurait se limiter à une âme soi-disant immortelle.

Cela ne peut être dit que dans la foi en un Dieu d'amour qui n'oublie pas ceux à qui il donne la vie. Mais loin d'être perçues comme des attaques insupportables contre notre foi, les coups de boutoir donnés par Nietzsche et par d'autres contre nos vagues espoirs à la petite semaine nous permettent d'approfondir notre relation à Dieu. Il faut en particulier sortir de l'illusion d'une relation duale entre l'homme et Dieu, d'un homme cherchant désespérément à exister face à la divinité dont il serait séparé. Notre Dieu est Trinité, il existe en lui un mouvement d'amour entre les trois personnes qu'elles

cherchent à nous communiquer, elles nous invitent à y participer. À partir du moment où nous sommes entrés dans la dynamique de l'amour qui circule entre le Père, le Fils et l'Esprit, consciemment ou non puisqu'il suffit de vivre de l'amour, il n'y a aucune raison pour que nous en sortions un jour. La conviction de notre dépendance absolue vis-à-vis de Dieu, loin de nous enfermer, ouvre à notre espérance des dimensions infinies.

Les approches de Nietzsche et nous le verrons, de Marx et de Freud nous invitent il est vrai à nous interroger sur la manière d'exister comme individu, Ricœur nous aidera à répondre à ces interrogations. Mais, loin de mettre en cause notre foi, elles nous invitent à l'approfondir en la radicalisant. Elle peut survivre à leurs mises en cause et même y trouver des dimensions nouvelles. Mais ce n'est possible que si nous ne jouons pas les hérissés qui se mettent en boule et sortent les piquants à la moindre agression. Le véritable amour ignore la peur parce qu'il vit de la confiance de l'amour infini qui nous est donné. Rien ne peut nous séparer de l'amour de Dieu. *Romains 8, 31-39.*

Marx 1818-1883

Marx fait partie des philosophes dits du soupçon, ceux qui, nous dit Ricœur, ont mis en cause le cogito cartésien dans ce qu'il a d'absolu. Lui aussi a fait peur à bien des chrétiens frileux. Il est dans la lignée de Hegel tout en ramenant la pensée de ce dernier à des aspects concrets qui la rendent plus facilement intelligible, trop peut-être. Pour ce qui est de l'individu, Marx remet en cause la croyance que l'aspect unique de chacun serait dû à l'âme particulière placée par Dieu en lui. Pour lui, l'essence humaine c'est-à-dire ce qui explique que l'homme soit tel ou tel, n'est pas à chercher du côté de Dieu et d'une âme qui serait tombée dans un corps. Elle n'est pas davantage à chercher dans l'individu pris isolément, elle est l'ensemble des rapports sociaux. Ce n'est pas l'individu qui est constitué de rapports sociaux, mais c'est à partir d'eux que chacun se constitue : cela est son essence.

L'affirmation a choqué et choque encore, elle ne manque pourtant pas de pertinence. Si je veux comprendre quelque'un de particulier, je peux toujours l'examiner lui seul, lui demander le résultat de son introspection, mais il est tout aussi pertinent de se demander d'où il vient, qui sont ses parents, quelle a été son éducation, quels sont ses choix de vie, son travail, ses relations, sa foi, ses engagements...

L'homme est formé par les rencontres faites au cours de sa vie, celles qui laissent des traces en lui. Tout ce que je sais, tout ce que je suis, je l'ai acquis au cours de ma formation et de par mes expériences. Serres développe largement le fait que le petit homme est au départ une page blanche. Le petit animal est à sa naissance plein de capacités, d'instincts qui lui restent à développer au sens de déplier ce qui existe déjà, il est programmé et c'est ce programme qui est à mettre en œuvre. L'éducation qu'il reçoit est relativement brève et ne fait que réaliser ce qu'il est déjà en capacité d'être.

L'homme et l'animal ont en commun une grande faculté d'adaptation qui touche à l'intelligence. Les expériences passées sont mémorisées, ce qui permet à l'individu de ne pas reproduire les erreurs du passé et de tenir compte des succès conséquences de pratiques positives à recommencer pour obtenir à nouveau des satisfactions. L'un comme l'autre sont capables d'acquérir des habitudes. Ces dernières permettent de décharger le cerveau de la gestion de fonctions complexes et répétitives et de l'ouvrir à de nouveaux apprentissages. De même que nous ne pensons plus à tous les gestes nécessaires pour conduire un véhicule, de même un animal acquiert des automatismes lui permettant d'arriver plus rapidement qu'à ses débuts aux buts qu'il poursuit. Cependant, pour l'animal, cette faculté d'extériorisation porte essentiellement sur la mise en œuvre de ses instincts et elle se limite à des habitudes qui font encore partie de lui.

L'homme au contraire n'a guère d'instinct, ni de propriétés innées. Bien au contraire, sa supériorité sur le reste du genre animal tient dans son extrême plasticité qui lui ouvre des possibilités sans limites. Marx dit que, contrairement à l'animal qui stocke en lui-même ce qu'il apprend ce qui l'empêche d'accumuler ses connaissances et de les transmettre de génération en génération, l'homme stocke son savoir et ses découvertes à l'extérieur de sa personne. On les retrouve dans ses réalisations, ses rapports humains, dans ses techniques, dans les bibliothèques et aujourd'hui sur internet. Vous saisissez à peu près n'importe quoi sur votre clavier et vous accédez en un éclair à la connaissance du monde. L'homme s'est constitué ainsi et se constitue encore un formidable réservoir de connaissances et de techniques dans lequel quiconque peut puiser à sa guise, comme cela devient manifeste avec les techniques modernes. C'est cet ensemble que Marx appelle « essence de l'homme » parce que c'est à partir de lui que chacun se construit dans l'unicité de son individualité.

Les premières acquisitions se font sans qu'il y ait choix de sa part quand il s'agit de la famille, du lieu où il grandit, comme, en grande partie, de ce qu'il reçoit par l'école, par la religion, par son milieu social d'origine. Mais très vite l'homme devient capable de choix et il se forme une personnalité propre. Il choisit ses relations, trie dans ce qui lui est proposé, va chercher ce qui lui manque, prend des engagements qui orientent son avenir. Il acquiert une personnalité unique mais toujours par les liens qu'il entretient avec le patrimoine de l'humanité, indirectement par ses relations humaines ou directement par ce qu'il puise de sa propre initiative comme nous le faisons régulièrement sur la toile par exemple. Contrairement au lion de Nietzsche, nous n'avons pas la prétention de créer à partir de rien, nous puisons dans les richesses accumulées par nos prédécesseurs pour en faire notre miel. De temps en temps un être exceptionnel invente du neuf et l'ajoute au patrimoine commun, mais en général nous nous contentons de combiner à notre façon des formes préexistantes pour nous créer nous-mêmes. Nous jouons avec comme des enfants.

L'individu prend ainsi une ampleur exceptionnelle. L'Homme avec un grand H n'est plus une abstraction dont la définition s'obtient par la généralisation des discours communs sur les hommes, il est l'ensemble des rapports sociaux, la somme formidable de tout ce qui a été trouvé par l'homme depuis la naissance de l'humanité. Il n'est pas censé puiser en lui-même ou dans une prétendue nature ce qu'il veut devenir. Ce qu'il est est sans commune mesure avec ce qu'il peut devenir grâce à l'enrichissement rendu possible du fait de ses relations et ses recherches, des opportunités qui s'offrent autour de lui. Comme il n'est pas enfermé dans sa nature à la manière d'un animal dont les facultés d'apprentissage sont faibles, ses marges de progression sont illimitées.

Maintenant il y a sans doute aussi une part de naturel, d'inné dans ce qui fait la personnalité de chacun. Certains sont bloqués relativement vite dans leurs progrès par des limites physiques ou intellectuelles, d'autres sont empêchés par d'autres hommes d'accéder aux sources qui pourraient les faire grandir. Mais il n'est pas simple de définir les prédispositions existantes a priori parce que cela reste mystérieux. Autant il est facile, après coup, de comprendre comment nous sommes devenus celui que nous sommes désormais, autant il est difficile de mesurer ce que nous n'avons pas acquis au cours de notre vie de relation avec les autres et avec les objets de culture : avons-nous été une fois dans notre vie commencement absolu ?

Le débat entre l'inné et l'acquis est en train de rebondir à cause de la théorie du genre qui se met à faire des vagues. Est-ce que le fait d'être un homme ou une femme est un donné naturel ou bien fait partie de l'acquis ? Le débat pourrait sembler oiseux si la question de l'homosexualité ne venait se mêler à lui. Il fut un temps où les homosexuels

cherchaient à justifier leur état par un gène de l'homosexualité quand la théorie génétique était à la mode. Le prétendu gène étant difficilement décelable et la nouvelle mode aidant, la théorie change de direction. La différence est faite entre le fait d'être un mâle ou une femme, la différence sexuelle, ce qui est naturel et le genre masculin ou féminin qui lui est marqué par les relations sociales, à moins que ce ne soit même un choix personnel du domaine de la liberté.

Est-ce qu'une petite fille est naturellement coquette ou bien la manière dont on se comporte à son égard dès sa naissance fait qu'elle le devient ? J'ai rencontré beaucoup d'homosexuels qui avaient été habillés en fille par leur mère qui ne voulait pas de garçon. Mais est-ce suffisant pour expliquer ce qu'ils sont devenus ? J'en ai rencontrés qui, dans la même situation, ont eu des problèmes d'identité sans pour autant se déclarer homosexuels. Inversement j'ai trouvé dans un village du fin fond de la brousse malgache une « grande folle » alors que le milieu n'était pas du tout porteur, une caricature ! Mais je ne suis même pas sûr qu'il était homosexuel.

La différenciation entre l'homme et la femme repose sur des bases naturelles, sexuelles, mais cela suffit-il à expliquer les différences ? J'avais beaucoup aimé le livre de Marie Balmory sur la Création *La divine origine* où elle montre que, dans le texte de la Genèse, il est dit que Dieu crée l'homme mâle et femelle et que ce n'est qu'après qu'ils se sont adressés la parole qu'il est question d'homme et de femme. Je ne cherche pas à avoir le dernier mot sur le sujet, je me demande même s'il faut trancher. Est-il si important de trouver des raisons naturelles à l'hétérosexualité ? Il est vrai que tout se complique quand on commence à dire que l'orientation sexuelle est un choix ouvert à la liberté de chacun.

Il reste qu'il ne s'agit que d'une question particulière qui ne devrait pas nous faire oublier que nous sommes faits par nos relations et non par notre seule conscience. Sans retourner aux conceptions des sociétés archaïques, il est bon de nous rappeler que nous ne sommes pas de purs esprits et que nous ne tirons pas tout de notre être naturel, soi-disant profond. Saint Exupéry écrivait dans *Citadelle* : « je suis nœuds de relations et rien d'autre ». Le rien d'autre est peut-être de trop mais le fait de ne pas se concevoir comme une île est susceptible de nous faire beaucoup de bien. Accepter que ce que nous pensons, ce que nous disons vient de ce que nous puisons à l'extérieur, volontairement ou non, devrait nous amener à une plus grande modestie et à une meilleure conscience de notre enracinement dans notre milieu humain. Nous ne sommes pas des individus placés côte-à-côte mais les membres de communautés, solidaires les uns des autres.

Nous sommes des êtres sociaux. La sociologie nous gêne parfois par sa recherche jusqu'à l'excès de tout expliquer par des liens sociaux, comme si l'individu n'avait pas la possibilité de faire des choix en fonction de ses orientations propres. Il n'est pas question d'en arriver là mais d'essayer de comprendre comment ce que nous devenons se fait à partir de nos rencontres et de nos recherches, ce qui n'exclut pas le libre arbitre et les choix dans nos styles de vie et nos engagements, bien au contraire. Nous ne possédons rien en nous que nous n'ayons acquis, mais cela ne veut pas dire que ce que nous sommes nous est imposé de l'extérieur, contre notre gré.

Michel Serres fait du métissage un de ses thèmes favoris, tout particulièrement dans le *Tiers Instruit*. Arlequin qu'il met en scène dans l'introduction porte un costume bariolé, fruit de ce qu'il a recueilli au cours de ses voyages et de ses échanges. Il tente de se déshabiller pour arriver à son être profond, mais les couches qu'il enlève sont tout aussi colorées jusqu'à sa peau qui l'est tout autant et ses os quand il s'arrache la peau. Notre identité n'est pas ce qui reste une fois que l'on a mis de côté nos appartenances et les influences qui nous composent. Nous sommes comme un oignon constitué de couches

successives. Quand la dernière est enlevée, il n'y a plus rien. La conquête de l'originalité de la personne est dans la fusion de toutes les couleurs. La nudité d'Arlequin est illusoire, il est lui en tant qu'être unique quand il est transfiguré, quand ses couleurs se mêlent pour donner une blancheur éclatante. Nous devenons une personne à nulle autre pareille quand nous fondons ce dont nous sommes formés en une unité sans équivalent. Le chrétien n'éprouve aucune difficulté à se reconnaître fils de l'homme. La foi lui vient des témoins qui, depuis les premiers qui ont rencontré Jésus, ont transmis sa parole en l'expliquant et en la concrétisant ; des penseurs théologiens, philosophes, biblistes... ont rassemblé un trésor dans lequel les chrétiens n'arrêtent pas de puiser et auquel certains apportent des pierres nouvelles. La lignée des témoins est longue et leurs apports constituent la grande Tradition de l'Église et il n'y aurait plus de chrétiens si elle n'était plus transmise. Nous n'avons pas un rapport direct à la Parole et aux rites qui véhiculent la foi et l'actualisent, nous passons par une foule d'intermédiaires qui, chacun à sa façon, a quelque chose à transmettre. Il a fallu des missionnaires pour que la foi soit proposée jusqu'aux extrémités du monde, des gens pour l'adapter aux différentes cultures pour que Jésus parle à chacun dans sa langue. L'Église elle-même est organisée, hiérarchisée, des saints nous sont donnés en exemple, des guides sont authentifiés pour que nous ne nous laissions pas balloter.

C'est pour cela que nous faisons le catéchisme, que nous proposons le baptême, que nous cherchons à être des témoins à notre tour. Cela n'empêche pas que nous avons l'obligation de chercher à notre tour, de faire des choix, de prendre du temps pour nous tenir au courant, pour réfléchir sur la Tradition. Nous savons bien aussi que malgré tous nos efforts pour présenter le message de Jésus d'une manière attrayante nos interlocuteurs doivent à leur tour faire des choix, s'engager, entrer librement dans la suite de Jésus. Nous n'avons aucun pouvoir de les contraindre et nous refusons les techniques de manipulations qui pourraient les influencer. Les enfants eux aussi, s'il est utile de les contraindre parfois dans un premier temps pour qu'ils acceptent d'entendre la Parole, font vite usage de leur libre arbitre pour accepter ou refuser ce qui leur est proposé. Peut-être arrive-t-il que Dieu s'adresse directement à l'un ou à l'autre, quoi qu'il en soit il ne peut pas y avoir de chrétien sans Église, sans une communauté qui l'accompagne et lui permette de célébrer et de réaliser sa foi.

Je trouve très émouvante la définition de l'Homme, de l'essence de l'homme, comme la somme de ce que l'humanité a découvert depuis ses origines, l'idée d'un immense patrimoine à notre disposition et dont nous pouvons user à notre guise. Il reste certes des injustices, des gens mis en dehors de toute formation à cause de leur situation économique ou culturelle, d'autres qui n'ont pas accès aux formations qui assurent un avenir, d'autres encore qui sont empêchés de développer leurs capacités pour des raisons naturelles, humaines, politiques, religieuses. Mais jamais les richesses de l'humanité n'ont été à ce point disponibles à une majorité de personnes à condition qu'elles se connectent et aient suffisamment de formation pour savoir chercher et utiliser ce qu'elles trouvent. Jamais comme aujourd'hui les hommes n'avaient senti concrètement combien ils étaient proches les uns des autres, jusqu'à former une communauté prise dans la même destinée d'un bout à l'autre du monde pour le meilleur et pour le pire. La conscience de cette réalité ne cesse de grandir même si, parallèlement, les nationalismes et les intolérances montent de manière inquiétante.

L'essence de l'homme est l'ensemble des rapports sociaux. La personne humaine, si elle ne s'y réduit pas, n'a pas d'autre source pour construire son individualité. Contrairement à la communauté primitive, au clan, aux sociétés fermées, la communauté actuelle est en principe un espace de liberté dans lequel l'individu est maître de son destin. Le risque

est qu'il se trouve un peu isolé devant cette immense richesse. Il a besoin de relais, de groupes plus restreints dans lesquels il se sentira davantage à son aise, où il pourra se retrouver avant de se lancer dans l'aventure de la vie et dans lesquels il pourra se reposer et partager ses découvertes. Les rapports sociaux sont aussi ceux qui sont à taille humaine, les liens familiaux et amicaux qui donnent de la saveur à la vie.

Je crains que le débat entre l'inné et l'acquis ne soit largement stérile et ouvre à des polémiques sans fin. Il doit y avoir d'autres moyens de s'interroger sur l'homosexualité. Il n'y a pas grand-chose de naturel dans l'homme, son corps lui-même est largement modelé par son environnement.

Freud 1856-1939

Il est la dernière figure emblématique de la mise en cause du centrage de l'homme sur la seule conscience dont Descartes constitue pour nous le point culminant. Son apport qui concerne notre sujet et que nous allons examiner est double : il a fait entrer la sexualité dans la réflexion sur l'homme d'une manière systématique et il a mis en lumière la notion d'inconscient.

Parler de la sexualité n'est pas une nouveauté dans la philosophie. Déjà Platon faisait dans *le Banquet* une longue dissertation sur l'amour et sous ses diverses formes. Nous avons même vu comment il y parlait de la justice, mais aussi d'un amour unique venant de Dieu et auquel participent les hommes qui en vivent à leur manière quelque chose dans la diversité.

Descartes également, pour ne parler que de lui, a écrit le *Traité des Passions* où les relations affectives entre les hommes sont largement abordées, pas souvent d'une manière positive. Mais dans l'un et l'autre cas il s'agissait d'appendices, l'essentiel du discours étant ailleurs.

Avec Freud au contraire, les rapports humains sont le chemin par lequel la personnalité de chacun se construit. Le complexe d'Œdipe, la manière dont ont été gérées les relations avec le père et la mère sont la clef du développement de l'enfant et les problèmes de l'âge adulte sont explicables par divers refoulements. Pour comprendre un individu, les rêves sont la voie royale comme aussi les actes manqués qui révèlent ce qui a été caché. Par le biais des associations libres, l'inconscient remonte par bribes à la surface au cours d'une cure psychanalytique. Le mécanisme du transfert permet aussi de dénouer divers blocages.

Sa deuxième topique image les relations entre le Ça ou inconscient, le moi qui est conscient et le surmoi qui sert de passage et de barrage entre les deux. Développer l'ensemble de sa théorie dépasse notre propos, qu'il nous suffise d'examiner comment elle met en question l'anthropologie commune et ce qu'elle lui apporte de neuf. Lacan modifie la triade à sa façon en introduisant l'imaginaire entre le réel et sa reconstruction rationnelle, celui-là permettant à l'homme de passer à l'acte, de ne pas rester extérieur à ce qu'il regarde.

La raison n'est pas mise de côté, loin de là. Elle doit prendre le pas sur les pulsions inconscientes, les maîtriser, libérer le « je » empêtré dans des refoulements qui l'empêchent de vivre. *Wo Es war soll Ich werden*. Mais nous reviendrons sur ces points.

L'important pour l'instant est d'en tirer une conclusion immédiate : la transparence totale à soi-même est une illusion qu'il vaut mieux abandonner. Nous faisons d'ailleurs l'expérience de la présence en nous d'un univers qui nous est largement inconnu et qui pourtant fait partie de nous-mêmes : l'inconscient rend compte d'une grande partie de nos comportements.

Freud a mis en lumière une part d'inconnu à côté de ce que nous croyons maîtriser, ce qu'il appelle le « Ça » pour lui laisser son caractère énigmatique. Le Ça n'est pas pour

autant une masse trouble de pulsions inavouables. Lacan a bien élargi la réalité de l'inconscient qu'il définirait plutôt par le langage, par les structures sociales qui gèrent nos relations habituelles. Il est inconscient moins parce qu'il serait inavouable que parce qu'il est ce par quoi nous pensons et agissons. Il est le moyen par lequel nous accédons au réel, les lunettes à travers lesquelles nous le voyons. Nous manquons de recul pour pouvoir en prendre conscience c'est pour cela qu'il ne nous est pas directement accessible.

La conception du Ça de Freud me fait penser à l'approche de Marx quand il imagine l'homme en train de se construire au moyen des rapports qu'il entretient avec ceux qu'il côtoie et avec le patrimoine de l'humanité à sa disposition. L'inconscient évoque pour moi ce qu'il dit de l'essence de l'homme.

En tous les cas, nous nous trouvons devant une complexification supplémentaire dans notre vision de l'homme. Elle acquiert de nouvelles profondeurs avec des aspects incontrôlables par la simple raison, ce qui ne devrait pas nous affoler mais titille notre curiosité.

Sans doute au prix d'un certain aveuglement on pourrait nier le problème en rejetant les analyses de Freud du côté du phantasme ou d'obsessions malsaines. Pourtant, et sans entrer dans les détails de sa théorie, quiconque prend un tant soit peu de distance par rapport à son immédiateté sent bien qu'il y a dans sa personnalité des portions qui lui échappent. Il nous arrive d'être surpris, négativement ou positivement, par certaines de nos réactions semblant venir d'au-delà de ce que nous conduisons consciemment. Le croyant, il est vrai, peut toujours faire appel au Diable ou à l'Esprit Saint pour expliquer ce qui se passe dans ces cas là, mais justement, Dieu n'a-t-il pas besoin de cet espace en dehors de notre conscience immédiate pour intervenir dans notre existence d'une manière détournée ?

Sans chercher à voir Dieu partout, je me plais à penser, qu'à sa place, je trouverais ce domaine de l'inconscient bien pratique pour parler aux hommes dans le secret, sans porter atteinte à leur liberté, en suggérant plus qu'en imposant. D'autant que ce qui se passe à ce niveau est en permanence empreint d'interrogations et d'étonnement. Dieu intervient en respectant la liberté du croyant, c'est-à-dire que ses manières de faire peuvent être interprétées de manières plurielles. Dans la foi nous pouvons dire qu'elles viennent de lui mais l'incroyant aura d'autres analyses et nous mêmes évoluons souvent dans la manière de relire ce que nous avons interprété à une période comme des signes venant du ciel. La science de son côté, à la recherche d'origines vérifiables, met son point d'honneur à démystifier les interprétations du croyant. Celui qui veut isoler ce qui ne peut venir que de Dieu, l'acte divin indubitable, se retrouve devant une peau de chagrin qui se rétrécit jusqu'à disparaître à cause des analyses rationnelles qui lui sont appliquées.

Au lieu de chercher la manifestation pure et certaine, il est plus raisonnable d'accepter l'éventualité de points de vue multiples qui se complètent sans s'invalider, ce qui est effectivement le cas pour l'inconscient. Si des pensées me viennent au cours de mon oraison, je peux dire que mon esprit au repos laisse remonter des suggestions de mon inconscient et, en même temps, penser que Dieu a peut-être quelque chose à me dire par ce qui me vient à l'esprit. Comme nous ne sommes sensibles qu'à des paroles humaines, Dieu est bien obligé de prendre ce chemin pour parvenir jusqu'à nous. Il l'a fait une fois avec son Fils, le Verbe, il peut bien continuer en utilisant des pensées, des émotions, comme des motions plus intimes. La différence essentielle est qu'avec le Verbe le croyant a l'assurance que les paroles venaient de Dieu, ce qui n'est pas aussi évident

quand il s'agit de ce que nous ressentons, tellement nous sommes habités de mouvements complexes sinon contradictoires.

Ceci dit, l'inconscient n'est pas là uniquement pour favoriser les interventions divines. Il n'est pas davantage un élément extérieur qu'il faudrait gérer, contrôler, diriger comme un corps étranger. L'inconscient fait partie de nous, il est même le terreau à partir duquel nous nous construisons comme sujet, il est le fonds dans lequel nous puisons sans cesse ou qui émerge à notre conscience pour lui faire des propositions nouvelles. Il n'est pas possible de le négliger en faisant comme s'il n'existait pas, sous peine de graves désillusions. Un engagement n'a pas de chance de se concrétiser s'il n'est pas en conformité avec ce que nous sommes jusque dans les profondeurs. Les tentatives héroïques sont destructrices si elles ne rejoignent pas au moins certains aspects de ce qui nous constitue. Nous ne sommes pas des jouets entre ses mains, mais il est indispensable de le mettre de notre côté avant de se lancer dans une aventure délicate.

Bien loin d'être un corps étranger, il fait partie de cette chair dont nous espérons, dans la foi, la résurrection. Au lieu de le regarder en adversaire, mieux vaut s'essayer à la bienveillance à son égard, il est préférable de prendre en compte dans notre quotidien ses irrptions qui nous surprennent. Ce n'est pas le diable, juste l'apparition de facettes de notre personnalité avec lesquelles nous ne sommes pas familiers ou que nous nous efforçons de rejeter. Les laisser venir nous renseignera sur nos capacités et les dynamismes sur lesquels nous pouvons compter. Il faut savoir qu'on ne le combat pas de front. On a le choix entre utiliser ses énergies ou les détourner à notre profit.

Nous avons parlé de chair à propos de l'inconscient, nous sommes avides de mettre un contenu dans l'affirmation du « Je crois en Dieu » sur la résurrection de la chair. Faut-il aller plus loin en rapprochant le corps et l'inconscient ? Michel Serres fait ce pas, ce qui n'est pas le cas de tous.

Le corps

En entrant dans ce domaine nous sortons de l'étude des philosophes du soupçon qui n'en ont pas beaucoup parlé. Il faut le reconnaître, ce n'est pas la préoccupation majeure des philosophes, des théologies et de ceux qui réfléchissent sur l'anthropologie, chrétienne ou non.

Le christianisme est une religion du corps

Le corps est pourtant important pour les chrétiens. Le christianisme a été brimé par des siècles de puritanisme, il n'empêche que la préoccupation du corps n'est jamais très loin. C'est ce que lui reprochait d'ailleurs les néoplatoniciens, tellement avides de remonter vers l'Un en se débarrassant de ce qui est mouvement, transformation et dépérissement, qu'ils aspiraient surtout à se détacher de ce qui est matériel. Un Dieu qui éprouve des sentiments, souffre, se fait chair, meurt sur la croix, ressuscite, tout cela était pour eux monstrueux, signe d'une religion primitive. Des sacrements où l'on partage un corps et du sang leur faisaient horreur.

Dans la Bible Dieu s'est toujours engagé dans l'histoire des hommes. Pas à la manière des dieux grecs ou latins qui reproduisaient entre eux les travers de l'humanité, mais c'est un Dieu de la promesse, qui ne se prive pas d'intervenir physiquement, qui apparaît sous des formes visibles, souvent humaines. Le sommet est atteint avec la naissance de Jésus, Fils de Dieu, dans le sein d'une vierge, conçu de l'Esprit Saint. Ce Jésus a faim et soif, il souffre, il meurt, son corps est transfiguré et, ressuscité, il devient glorieux. Il éprouve lui aussi toute une gamme de sentiments et se montre compatissant envers les autres hommes jusqu'à les guérir et les sauver. Nous sommes très loin de la perfection grecque et de sa définition d'un Dieu éternel, Tout Puissant, immobile, omniscient...

L'Incarnation et les deux natures du Christ ont eu du mal à passer dans la théologie, donnant lieu à de nombreuses hérésies christologiques qui, toutes, s'efforçaient de distinguer l'humanité de Jésus et sa divinité.

Dans l'Évangile le corps de Jésus est magnifié et l'essentiel des signes du Royaume touchent le corps puisqu'ils passent par des guérisons physiques. Jésus mange et boit ainsi que ses disciples, il touche et se laisse toucher, il embrasse les enfants... La Transfiguration est un moment central où la résurrection s'anticipe, où la divinité de Jésus transparaît à travers son humanité. Tout en passant à travers les murs, il est visible, il mange et peut-être touché même avec son corps glorieux.

L'Incarnation culmine en Transfiguration : si le corps peut changer de forme, il faut bien qu'il les contienne toutes, comme le blanc comprend toutes les couleurs ; alors il apparaît au-delà de toute figure, incandescent. Michel Serres *Variations sur le corps*.

La religion qui s'en est suivie laisse une grande place au corps : on mange, on boit, on jeûne, on prie debout, à genoux, couché, on prend des attitudes, on fait des gestes, on chante beaucoup... Les sacrements touchent souvent le corps, le marquent, célèbrent son union, demandent sa guérison...

Le corps fait l'objet de phénomènes le touchant directement. Si Jésus est transfiguré et revient après sa mort avec un corps glorieux qui lui permet de se manifester à ses disciples, s'il donne son corps et son sang à partager, il n'est pas le seul puisque l'on fête l'assomption de la Vierge Marie au même titre que sa conception virginale. Il faut que le corps soit important pour qu'il ait droit à autant d'égards. À nous aussi la promesse est faite de dépasser la corruption.

On parle d'extase, de ravissement, de lévitation pour certains grands saints bien que ces phénomènes forts ne leur soient pas réservés. Tous les chrétiens qui prient ou célèbrent éprouvent des moments d'exaltation, des frissons, des expériences qui les font sortir du quotidien. Ils sont en général fugaces mais assez communs et, à condition qu'ils ne soient pas recherchés pour eux-mêmes, ils sont le signe que la personne est prise dans son entier : corps, inconscient, imaginaire et conscient par la démarche qui la tend vers Dieu. Ce n'est pas un hasard si l'extase de Thérèse, vue par le Bernin ressemble autant à la jouissance sexuelle. L'extase est normale tant qu'elle n'est pas provoquée par des pratiques de conditionnement ou des répétitions hallucinatoires.

Michel Serres souligne même que ces phénomènes apparaissent chez des saints qu'il traite d'athlètes de la vie. Un saint Jean de la Croix, une Thérèse d'Avila, un saint François d'Assise ont passé leur vie sur les routes, visitant ou créant des communautés. Ce sont des bâtisseurs qui ont mis la main à la pâte en montant des maisons, un aqueduc, en travaillant la terre de leurs mains. Ce n'étaient pas des souffreteux, enfermés dans leur isolement, mais des actifs qui devaient être fatigués le soir. Leurs extases n'étaient pas le fruit d'hallucinations consécutives à des privations, elles étaient plus proches, selon cet auteur, de la jouissance du sportif de haut niveau qui réalise une performance ou de l'alpiniste qui parvient au sommet d'une montagne durement gagné.

Sans doute peut-on dire la même chose de saints moins sportifs comme sainte Thérèse de l'Enfant Jésus. Leur sainteté reste pour eux aussi le fruit d'un combat rude contre la maladie mentale et physique. Le livre de Maurice Bellet *Thérèse et l'illusion* en est une prodigieuse démonstration. Loin de s'abandonner à leurs faiblesses et à leurs délires, ils se construisent en prenant le dessus sur leur maladie, en luttant contre leurs phantasmes et leur imaginaire pour aller vers Dieu. Les délires mystiques n'ont rien de mystique, c'est contre eux que se construit la voie qui mène à Dieu.

Variations sur le corps

Parmi les penseurs, je n'ai pas trouvé beaucoup de monde pour parler du corps d'une manière approfondie. Autant les corps s'étalent dans les magazines, les écrans et sur les plages ; on le bichonne, on le vénère, beaucoup sont obsédés par lui et par l'apparence qu'il procure ; les médecins en parlent et les esthéticiens, les nutritionnistes ; le sport, le yoga, la chirurgie, les pratiques se multiplient pour le magnifier et lui donner du tonus... Pourtant il reste la part obscure de nous-mêmes, peut-être une fois de plus parce qu'il est la source, l'origine de ce que nous sommes. Je n'ai pas un corps, je suis mon corps. Nous avons tendance à privilégier la clarté de l'exposé, de la pensée. La vérité est souvent synonyme d'évidence, son modèle est la démonstration mathématique qui exclut les contradictions parce qu'elle pense les dépasser toutes. La ténèbre fait penser au mal, ce qui est caché au mensonge, depuis la philosophie des Lumières et sans doute depuis la philosophie grecque la nuit doit laisser la place à la lumière du vrai, du bon, du juste.

Le corps a de ce fait mauvaise presse bien que ce soit par lui que tout nous vient. L'enfant commence à imiter avant de comprendre, il passe par une phase de dressage avant d'intégrer véritablement ce qui lui est demandé. Il vit dans un bain d'amour et d'attentions avant de se rendre compte de l'importance de ses parents, il est porté par les paroles de ceux qui l'entourent avant d'en assimiler le sens et parvenir à parler à son tour.

La clarté est trompeuse car elle suppose que l'on a imposé des simplifications à la réalité. Elle passe par des reconstructions théoriques, certes indispensables, mais qui appauvrissent. La première approche du réel est obscure parce qu'elle consiste dans une prise de contact avec un tout indifférencié que nous ressentons plus que nous ne le disons. Accéder à la clarté passe par l'effort d'abstraction qui consiste à ajuster les structures de notre pensée au foisonnement de nos sensations, à lui imposer un ordre. Nous n'aurions pas de pensée si nous n'étions habités par des mots organisés dans une langue dont le fonctionnement nous échappe, bien que nous en jouions. Ce sont eux qui nous permettent d'appivoiser la partie du réel que nous percevons, de l'humaniser, de le modeler à notre image, de sortir de la première impression d'impuissance face à lui.

Les paraboles évangéliques ont bien compris cette mécanique qui refuse de partir de la clarté pour privilégier l'obscur qui a besoin d'être médité pour se découvrir ; elles renoncent au sens unique, à la définition rigoureuse d'une vérité absolue, pour privilégier les entrées multiples, celles qui dépendent des humeurs du lecteur, du niveau de ses recherches de foi, du contexte de son existence ; elles comptent enfin sur la mise en pratique de ce qu'elles suggèrent. Sans engagement à la suite de Jésus il n'y a pas d'adhésion concrète à la foi. L'engagement auquel invitent les paraboles passe d'abord par le corps dans sa dimension imaginaire et dans le passage à l'acte qu'il permet. « Ils disent et ne font pas » est un des reproches essentiels de Jésus vis-à-vis des pharisiens. Une fois que l'on a écouté Jésus, il faut prendre sa suite sur la route.

La prière passe par l'agenouillement, par le temps passé avec Dieu, autant que par les lectures et les argumentations théologiques. Un chrétien est reconnu par ses agissements plus sûrement que par ses discours. Tant que la foi n'est pas allée jusqu'au corps elle n'est pas véritable. On peut même dire inversement qu'elle naît par le corps, par l'imitation de la foi des parents, par la participation aux sacrements non comprise au départ, parfois forcée, mais qui fait entrer des pratiques chez l'enfant avant qu'il ne soit en capacité d'évaluer ce qui se passe en lui afin de l'accepter ou le refuser. Les prières s'apprennent par cœur et sont récitées mécaniquement bien avant d'être comprises et je

dis encore mon « Je crois en Dieu » sans en percevoir toutes les harmoniques de même que je n'aurai jamais fait le tour de ce Dieu que j'appelle « Père ».

Michel Serres est le seul que je connaisse à avoir osé un livre de fond sur le corps, *Variations sur le corps* 1999, peut-être faudrait-il le réécrire. Il y développe tout ce que nous lui devons. Il cite Spinoza ce penseur de l'unité de la réalité, qui réunit Dieu, la nature l'esprit et le corps, l'individu et le collectif dans une même dynamique globale. *Ce que peut le corps, personne jusqu'ici ne l'a déterminé; l'expérience n'a jusqu'ici enseigné à personne ce que, grâce aux seules lois de la nature — en tant qu'elle est uniquement considérée comme corporelle — le corps peut ou ne peut pas faire... Le corps peut beaucoup de choses dont l'esprit s'étonne. Éthique*, livre III, th.2, scolie.

Michel Serres, conformément à son style, multiplie les approches, questionnant l'abstraction au nom du corps. La clarté des idées qui s'oppose à l'obscurité du corps est toujours une simplification de la réalité pour la rendre appréhendable par l'homme. Mais cette démarche implique des coupes sombres et une adaptation : nous n'avons pas l'accès immédiat au réel qui est réservé à Dieu.

Sans doute Dieu n'a-t-il pas d'idées générales, puisqu'il connaît la moindre de Ses créatures et que pas un cheveu n'existe sur ma tête qui ne soit par Lui compté. Il a rapport aux individus dans leurs détails; Sa mémoire les comprend tous. L'humain conçoit les idées générales parce que, déficiente, sa mémoire ne suffit point à tout embrasser. Délaissant les circonstances, rabaissant les détails, il invente des lois qui lui permettent de déduire et de prévoir, c'est-à-dire de mimer Dieu avec une mémoire insuffisante. Économie de pensée, l'abstraction supplée à cette déficience. P114.

Le corps nous met pourtant en communion immédiate avec notre environnement, mais, comme le dit Bergson, nous avons beaucoup de mal à retrouver l'intuition brute alors qu'elle constitue notre premier accès au réel. Nous sommes tellement pris dans des abstractions, des théories, des *a priori*, que nous sommes incapables de traverser le miroir, en perdant de vue qu'il ne nous renvoie que notre image, afin de goûter à nouveau au réel dans sa virginité. L'intuition vient au bout d'un long apprentissage à l'instar de l'amateur de vin qui a besoin d'une longue pratique pour déchiffrer toutes les informations pourtant fournies à tous les palais des buveurs.

C'est en répétant à l'infini les gestes que nous voyons autour de nous, ainsi que ceux que nous choisissons pour apprendre et intégrer des acquis, apprivoisons notre corps, découvrons ce qu'il a à nous proposer, l'ouvrons à de nouvelles possibilités. Autant le fait de se rapprocher de lui nous permet des découvertes, autant l'exercice intellectuel lui donne de la souplesse.

Si le mime commence la connaissance, celle-ci, en retour, rejaillit sur le corps, l'assouplit et le rajeunit d'entrer en pas de deux avec l'intelligence. Loyale et intense, toute méditation engendre donc une médication : la pensée donne la santé, la recherche entraîne l'aise salutaire et la beauté nimbe de son éclat l'invention généreuse et apaisante, comme l'absence d'idée peut rendre laid, grossier, jaloux, souffreteux et vieux. P 140

La connaissance qui naît de l'imitation rejaillit sur le corps qui en est remué et devient plus apte à bouger pour de nouvelles découvertes. Le fauteuil devant la télévision n'est bénéfique ni au corps qui s'avachit, ni à l'esprit qui cesse d'être inventif pour se contenter de gober ce qui passe sur l'écran, sans même un effort de discernement. La clarté de l'esprit vient dans un corps sain, entraîné par l'exercice.

De même je ne sais rien tant que je ne l'ai pas assimilé, fait entrer dans le fonctionnement de mon corps, dans sa mémoire, jusqu'à ce que ce soit devenu une évidence, une partie de moi-même. Michel Serres voit dans la transsubstantiation le

modèle de toute assimilation complète d'un élément extérieur, d'un apprentissage, d'une découverte :

Sans doute ne dis-je ici rien de nouveau, puisqu'une parole divine exprima ce mystère avant moi, mieux que moi. « Ceci est mon corps, ceci est mon sang », ces deux phrases signifient que tels objets du monde, pain ou vin, se transsubstantient en la chair et le sang du Christ ; prenez donc et mangez-en tous, prenez et buvez-en tous, voilà ce que je nommai subjectivation ; inversement, sa chair et son sang se transsubstantient en ce morceau de pain et cette coupe de vin, voilà l'objectivation. Hommes à l'image de Dieu, nous transsubstantions les objets en sujets comme les sujets en objets. Par la première action, la vie se maintient et se développe ; par la seconde, la culture vient au monde. P 155-156

La vie suppose l'assimilation de ce qui vient d'ailleurs, tant sur le plan physique que dans le cadre du spirituel, il faut que j'en fasse ma chair, une partie de moi. Inversement, la culture, comme nous l'avons vu avec Marx, suppose que mes réalisations ne restent pas à l'intérieur de ma conscience ou de mon corps. Elles doivent s'objectiver pour devenir un élément de la culture. Quand elles sortent de moi pour prendre corps, il devient possible de les échanger, de les partager. J'en suis l'origine sans en rester le maître. Les animaux ne sont pas capables de cette transsubstantiation parce qu'incapables de se libérer de leurs acquis, de sortir à l'extérieur de ce qu'ils ont acquis. Ils sont vite saturés.

Encombrés de schémas comportementaux, les animaux restent bloqués dans une évolution d'apprentissage plus que lente ; saturé de données, l'encombrement de leur cerveau freine leur évolution cognitive, presque immobile... nous vidons nos schémas corporels dans des appareillages qui deviennent, dès lors, des économies de gestes, de postures et de mouvements, des réceptacles de comportements objectivés. Le deuxième moment de ce délestage consiste en la purge équivalente du cerveau, quand nous vidâmes notre mémoire dans l'écriture, l'imprimerie ou les ordinateurs. L'évolution alors se continue par eux à l'extérieur du corps. Après avoir accouché, celui-ci redevient vierge et peut, à nouveau, produire du nouveau : vierge et mère, sans contradiction. P 156

Nous sommes les seuls à pouvoir retrouver une virginité perdue en nous libérant de ce qui est en nous sans pour autant le perdre. La calculette, en libérant notre esprit des tables de multiplication, laisse la place à d'autres opérations plus complexes ou plus inventives. Enfin en principe ! Nous acceptons d'être dépendant de machines, de l'ordinateur au téléphone, en passant par la voiture et de ce fait nous accédons à la possibilité d'être un autre homme. Débarrassés de ce qui nous encombrait, nous démultiplions nos capacités d'invention, de déplacement, nous nous ouvrons des espaces de liberté, si du moins nous ne nous laissons pas enfermer dans de nouveaux esclavages. Même si c'est le cas, nous en sommes les premiers responsables, nous ne sommes pas dispensés de faire des choix et remplir les espaces vides par des activités futiles n'est en aucun cas une fatalité. La santé du corps et de l'esprit suppose en effet un mouvement qui n'a pas de cesse.

Le corps en lui-même est toujours en mouvement, en transformation, il ne se stabilise verticalement que par une recherche d'équilibre constante. Il se modifie progressivement ou brutalement par des sortes de sauts. Des changements, internes ou externes, le déstabilisent et l'obligent à s'adapter. Cet effort pour retrouver un équilibre lui permet d'évoluer bien plus que l'immobilité ou la trop grande quiétude qui l'endorment et l'empâtent. Le manque le bouscule et le fait progresser beaucoup plus que la satiété qui empêche de penser. Le dernier bouleversement est la mort et il est le

seul à conduire à l'immobilité parfaite. La quiétude dont nous rêvons parfois est une figure de la mort. Le dieu du sommeil Hypnos est le frère jumeau de Thanatos celui de la mort et même de Moros, la fatalité. La fatalité est l'excuse du paresseux qui préfère se laisser endormir plutôt que de bouger et de changer. La mort est au bout.

Nous rentrons épuisés d'une course en montagne, mais la torpeur qui s'ensuit est source de vie ; encore quelques efforts de ce genre et nous sentons le bien-être s'installer en même temps que l'envie de poursuivre l'effort qui nous recrée. L'effort douloureux de débuts se change en plaisir au fur et à mesure que notre corps s'aguerrit et notre esprit n'en est que plus clair. La stabilité des concepts de Platon ou de ceux de Descartes sent la mort, ils sont des efforts de momification de l'existence. La pyramide égyptienne est semblable au cristal, parfaite dans ses proportions, symbole accompli de l'immobilité finale. De même le Dieu immobile dans sa perfection, incapable de progresser puisqu'il est tout puissant et omniscient, à l'abri de tout mouvement et de toute émotion n'est pas vraiment enthousiasmant. Jésus nous en propose un autre puisque le sien est Trinité vibrante d'amour. Il ne faisait que poursuivre dans le sens du Dieu de l'Ancien Testament impliqué dans l'histoire de son peuple et brûlant d'amour pour lui à la manière d'un mari jaloux.

Vers la personne

En conclusion de ce parcours il est temps de faire le point sur l'anthropologie que nous voulons privilégier, en particulier en tenant compte du fait que nous sommes chrétiens. Faut-il balayer d'un revers de manche les propositions qui précèdent pour en revenir à une doctrine plus saine, au moins sans complication, ou bien essayer de penser en chrétiens après ces bouleversements dans la pensée qu'ont provoqués les auteurs que nous venons d'évoquer ? Un retour en arrière est sans doute envisageable, c'est le choix en tout cas de bien des chrétiens aujourd'hui qui préfèrent se replier sur une tradition récente plutôt que de se laisser emporter par le dynamisme de l'Évangile et celui des recherches humaines. Ils ont peur même d'agrandir l'espace de l'histoire, préférant limiter la Création à 6 jours plutôt que de la laisser se déployer sur des milliards d'années et la penser comme toujours actuelle.

La solution que je privilégierais consiste à se demander ce qui reste après tant de bouleversements et ce à quoi nous tenons du fait de notre attachement à Jésus-Christ et à l'Église. À la manière de Hegel, il me semble que la contradiction doit être surmontée par le haut, en s'appuyant sur ce qui existe déjà, en le dépassant et en se demandant comment reconstituer ce qui nous apparaît incontournable sans nier les apports qui ont prodigieusement enrichi le domaine de l'anthropologie.

C'est le choix qu'a fait Paul Ricœur dans son livre *Soi-même comme un autre* que nous avons déjà évoqué. Il sera notre guide dans cette dernière étape.

Deux questions se posent après ce qui précède. La première consiste à se demander ce qu'il en est de l'individualité, est-ce que dire « je » a encore un sens ? Peut-on parler encore de personne ? Comment elle se constitue ? La deuxième est connexe : qu'est-ce qui me fait dire que je suis le même dans tous les changements que je vis ? Nous allons chercher des réponses à ces interrogations.

Peur de la liberté

Il est vrai qu'on peut être troublé par les bouleversements introduits dans la vision de l'homme par les philosophies dites du soupçon et par les progrès des sciences. Les résistances en écho ne manquent pas. Il est frappant, en particulier, de voir combien

nombreux sont ceux qui souhaiteraient être programmés, encadrés, qui ont besoin qu'on leur dise ce qu'il faut faire et comment penser. Jésus qui n'a pas cessé d'ouvrir les portes et les fenêtres de la religion, se voit enfermé à son tour dans des dogmes, des cérémoniaux, des morales définitives. Les chrétiens, invités à vivre au grand air et à inventer des comportements répondant aux défis d'aujourd'hui en fonction des grands axes fournis par Jésus, se replient sur quelques certitudes. Ils ont peur d'une trop grande ouverture qui les rendrait libres de leurs choix de vie, ils préféreraient une feuille de route rassurante.

Les chrétiens ne sont pas les seuls, pour certains cette feuille est dans ce qu'ils appellent « ma nature ». Il y aurait inscrit en eux un certain nombre d'injonctions auxquelles ils auraient à se soumettre pour être heureux. Il est difficile de discuter avec eux puisqu'ils sont « comme ça » et pas autrement. Les uns seraient intellectuels de nature, d'autres manuels ; à les croire, il y aurait les timides de naissance et les courageux ; certains seraient naturellement tournés vers la spiritualité, d'autres matérialistes... On n'en finirait pas d'aligner les caractéristiques de chacun, soi-disant inscrites depuis leur naissance dans leur corps, dans leur esprit, parfois quand même par leur éducation... Cet héritage est assez flou comme l'origine exacte des conditionnements fatals qu'ils invoquent, toujours est-il qu'il justifie la paresse et le refus de changer, de faire des choix, de prendre des initiatives. Il donne un certain confort intellectuel à ceux qui refusent de voir plus loin que cette pseudo-évidence.

Cette position ramène la question de l'inné et de l'acquis, en privilégiant l'inné au-delà du raisonnable parce qu'il est le moins engageant. Elle interroge aussi sur la portée exacte de l'influence que notre histoire a sur chacun de nous. Que nous soyons construits par ce que nous vivons veut-il dire que nous en deviendrions esclaves ?

Cette conception refuse la distinction entre l'homme et l'animal que nous n'avons cessé d'invoquer. Il est vrai que ce dernier est programmé. Son code génétique comporte une structure contraignante dont il ne peut faire l'économie. Son existence particulière est le déploiement de ce qui est inscrit en lui et dont il ne peut se dédouaner. Or nous avons vu justement que nous ne sommes pas des animaux mais que nous sommes marqués à l'origine par une indétermination fondamentale. C'est bien cela que craignent les personnes répugnant devant l'invitation à des choix personnels. Quand on voit l'affection débordante que portent certaines à leur animal de compagnie, on est en droit de se demander si elles font vraiment la différence entre l'homme et l'animal...

On trouve une peur semblable dans le domaine spirituel. Si le principe de base est que Dieu place une âme en chaque homme, il en résulte que celle-ci comporte un certain nombre de caractéristiques et d'obligations particulières à la personne concernée. Beaucoup de chrétiens sont persuadés de ce fait que Dieu a un projet sur eux, et ils cherchent à apprendre lequel. En conséquence, un certain nombre de conseillers spirituels, nolens volens, se transforment en gurus censés discerner le projet de Dieu sur chacun de leurs fils spirituels qui deviennent des « dirigés » comme on disait dans le temps, voire des philothées entièrement dévouées à leur père spirituel. Saint Bernard déjà avait senti le piège puisqu'il disait dans un sermon sur *Les degrés de la contemplation*.

Lorsque l'œil du cœur est purifié par ce genre de pensées (des pensées d'humilité devant la puissance de Dieu), nous ne vivons plus le cœur plein d'amertume mais dans les délices qui se trouvent en l'Esprit de Dieu. Déjà nous ne considérons plus quelle est la volonté de Dieu sur nous, mais quelle est cette volonté en elle-même. Car c'est dans sa volonté qu'est la vie, et absolument rien n'est plus utile et plus avantageux que de s'accorder à sa volonté. Et c'est pourquoi l'empressement que nous mettons à vouloir

conserver notre vie, mettons-le aussi, dans la mesure du possible, à ne point dévier du chemin qui y mène.

Celui qui cherche à savoir quel est le plan que Dieu a sur lui manque sérieusement à l'humilité et reste centré sur sa petite personne. Mieux vaut s'intéresser au projet que Dieu a sur le monde en se référant aux évangiles et s'efforcer d'y participer avec nos faibles forces et tout notre dévouement. Inutile d'aller chercher des conseillers tellement au fait des vues de Dieu qu'ils seraient capables d'en informer les âmes perdues. Certains ont un avis éclairé mais pas plus.

Sinon, plus qu'un dévouement à Dieu et une obéissance à sa volonté cela ressemble fortement à une emprise sur une personne de la part d'un conseiller ou d'une institution. Or il me semble peu probable que Dieu ait, sur chacun, un projet précis qui prenne en compte les moindres aspects de l'existence individuelle. Contrairement au Coran et à certains livres de l'Ancien Testament, le Jésus des évangiles n'entre pas dans de telles précisions. Sa théologie s'exprime moins en dogmes qu'en paraboles ouvrant à des interprétations multiples et ses commandements sont en général impossibles à respecter dans leur intégralité. « Mon commandement le voici : aimez-vous les uns les autres comme je vous ai aimés » : l'ampleur de l'invitation est libérante parce qu'elle ouvre un chemin au lieu d'enfermer dans une pratique prédéfinie. Il y a une infinité de manières de répondre à l'injonction de Jésus et certaines sont contradictoires entre elles. Inutile de chercher la réponse unique ou une réponse qui me concerne personnellement, il faut inventer et oser prendre des risques. Malheureusement, certains ne sont pas prêts à vivre au grand air et recherchent les sécurités qui les mettraient à l'abri.

Or ce n'est pas ce que dit Spinoza par exemple : si nous sommes pris dans un courant de vie qui nous dépasse et nous emporte, que nous l'appelions Dieu ou Nature, chaque être est, selon lui, doté d'un *conatus* qui lui ouvre la possibilité de faire des choix en fonction de son existence propre. Nous ne sommes pas des fétus de paille emportés par le vent.

« Je est un autre »

L'autre écueil qui menace ceux qui sont prêts à suivre les philosophes du soupçon sans discernement consiste à accepter la dilution de toute personnalité en se résignant à ne plus exister comme agent particulier doté d'un libre arbitre.

Ainsi, Arthur Rimbaud écrit à Georges Izambard :

« C'est faux de dire : je pense : on devrait dire : on me pense. –Pardon du jeu de mots. Je est un autre ».

Nous pourrions conclure effectivement à la disparition complète de l'individu à la suite de notre parcours. Comme Spinoza nous pourrions dire que le libre arbitre est une illusion venant du fait que nous ignorons les causes qui nous poussent à agir. Comment pourrais-je dire « je » si je suis seulement le produit de rencontres aléatoires dont je ne suis pas le maître ? Ludwig Feuerbach est allé jusqu'à dire que « l'homme est ce qu'il mange », c'est mieux en allemand : *der Mensch ist was er isst*. L'affirmation est moins étonnante si on prend le verbe manger au sens large d'assimilation de ce qui vient de l'extérieur, mais cela semble mettre en cause l'autonomie de l'individu d'une manière encore plus radicale.

Des structuralistes affirment de leur côté : « ça parle en moi » et non « je parle ». Des lectures bibliques ont tellement mis l'accent sur le contexte de rédaction des textes que l'on pouvait se demander ce qu'il en était de l'intention des auteurs ou de l'inspiration divine.

Reconnaissons cependant que « je est un autre » n'est pas sans fondements. Il nous arrive de faire l'expérience étrange d'être dépassés par notre discours, de répéter, sans le vouloir vraiment, des paroles entendues, de prendre pour des pensées personnelles des idées venant d'ailleurs. Notre pensée est habitée par une collection d'idées que nous avons reçues, sinon d'idées reçues, au point que nous ne savons pas toujours qui parle quand nous parlons. Nous avons l'impression, dans des moments de lucidité, d'être constamment en train de faire des citations. Quand est-ce que « je » parle ?

Plus profondément, il est clair que nous sommes pris dans des structures de langage qui guident notre pensée et façonnent notre discours. Quiconque a fait l'expérience un peu poussée de parler une autre langue sait combien ses structures conditionnent la pensée. Nous gardons longtemps nos structures d'origine avant d'être capables d'entrer dans une nouvelle logique. Il n'y a qu'un pas à faire pour conclure à un automatisme qui fait confondre la liberté d'expression et le déroulement de logiques qui s'enchaînent sans qu'on s'en aperçoive. Nous en revenons à la critique du libre arbitre faite par Spinoza : notre ignorance masque nos conditionnements.

Enfin l'expérience de l'orateur ou de l'écrivain est parfois troublante. Il lui arrive d'avoir l'impression que le discours coule par lui-même, comme s'il venait d'ailleurs, parvenant même à étonner celui qui le prononce tant les idées s'enchaînent avec bonheur ou bien surgissent des profondeurs. Le travail de l'écriture amène au même étonnement quand les idées viennent les unes après les autres, s'ordonnent d'elles-mêmes, que le plan prévu à l'avance se modifie au cours de la rédaction d'une manière qui s'avère d'une logique plus rigoureuse que celle envisagée. Je m'aperçois que je suis plus large que ce que j'imaginai être et je m'en réjouis.

Qui parle ? Qui guide l'écriture ? Quelle muse inspire le rédacteur ? Il est manifeste que la conscience immédiate est dépassée, enveloppée par une conscience plus diffuse, par un inconscient que l'on laisse remonter et qui fait preuve de profondeurs insoupçonnées. Le moi est débordé par ce qui est sans doute l'inconscient. Arthur Rimbaud écrivait dans la même lettre : « j'assiste à l'éclosion de ma pensée : je la regarde, je l'écoute : je lance un coup d'archet : la symphonie fait son remuement dans les profondeurs, ou vient d'un bond sur la scène. » Rimbaud pense qu'il faut passer par le dérèglement des sens pour parvenir à cette expérience, mais la méditation, le fait d'être plongé dans une activité de recherche suffisent souvent à laisser de la place à l'inconscient, à moins que ce ne soit à Dieu. Il est vrai qu'il vaut mieux éviter de se crispier sur une recherche si l'on veut inventer. C'est en se laissant des espaces de liberté, en faisant des pauses dans le travail, en laissant son esprit vagabonder que des découvertes ont des chances de venir à la conscience. Plus exactement il faut qu'à des temps de recherches laborieuses succèdent des moments de rêverie, dans de constants allers-retours. Rien de neuf ne naît si l'impasse est faite sur la transpiration du chercheur, mais la synthèse de la nouveauté vient en général comme un cadeau que le chercheur découvre avec plaisir.

Wo es war soll Ich werden

« Où il y a (avait) du Ça, il faut que le Je arrive » écrit Freud. Sollen en allemand signifie « il faut » non pas comme si cela était imposé de l'extérieur mais comme étant une nécessité interne, une obligation pour devenir un homme. Je refuse de me laisser manipuler par mon inconscient ou par ma soi-disant nature. Il faut que je prenne le dessus, que j'apprenne à gérer. Cela ne signifie pas que je vais dominer tout ce que je suis, « comme un pilote dans son navire » écrivait Descartes. Ou peut-être effectivement comme un pilote de navire par gros temps, qui n'est pas le maître absolu, mais est obligé

de jouer avec les éléments, éviter les gros paquets de mer, mettre à la cape s'il faut laisser passer un gros coup de tabac, louvoyer quand les vents sont contraires. Je ne serai jamais le maître absolu, jamais je ne parviendrai à la pleine clarté sur ce que je suis et ce que je veux, mais sans doute puis-je parvenir à une maîtrise raisonnable des éléments.

Le rêve des Lumières d'une transparence absolue de la conscience ouverte à l'introspection, qui passe par une mécanisation du corps, est illusoire et réducteur. Il serait dommage de nous priver de notre enracinement dans la dynamique divine, dans la nature, dans notre animalité et dans la communauté des hommes. Séparer notre individualité de toute influence extérieure, la couper de ses racines est une illusion dangereuse et orgueilleuse qui est sans issue parce qu'elle nous appauvrit.

Mais il serait tout aussi dommageable de renoncer à se construire une personnalité, d'essayer d'aménager celle dont nous héritons, de devenir des êtres responsables. Nous venons de dire longuement qu'il ne s'agit pas d'une évidence naturelle. On ne naît pas homme on le devient, pour parodier Simone de Beauvoir. Il faut que le « je » prenne le pouvoir, que la liberté qui est théoriquement la mienne devienne une réalité en s'incarnant dans des choix.

Ricœur accepte l'altérité présente dans le sujet tout en invitant à ne pas en rester à cette constatation. Pour exprimer la double origine du sujet il emploie deux mots latin : idem et ipse. Il y a en nous de l'idem : ce qui nous rend semblable à ce qui nous entoure, ce dont nous avons hérité par la naissance, par nos fréquentations, ce qui tient à nos origines et ce qui encore aujourd'hui nous marque et nous influence. Nous ressemblons à nos parents, mais, bien au-delà, à ce qui nous entoure et nous imprègne. C'est l'involontaire qui nous constitue et sert de base à nos comportements conscients ou non. Mais il y a de l'ipse également, du personnel. Au minimum nous sommes invités à consentir à ce qui nous marque de l'extérieur tant il est vrai que ne pas faire de choix c'est déjà en faire en acceptant les idées dominantes, de celui qui parle le plus fort, des refrains obsédants de la télévision ou de la masse informe conditionnée par les médias. Nous verrons plus loin les moyens proposés par Ricœur pour parvenir à nous extraire de la mêmeté qui nous enserme et nous menace mais dont nous surgissons.

Passer par des médiations

Pour entrer dans la démarche proposée, il faut comprendre la nécessité de passer par des médiations et y adhérer. Nous n'avons pas de rapport direct aux choses, aux autres, à Dieu et à nous-mêmes. Tout rapport suppose un détour nécessaire. Lacan corrige pour cela la division freudienne entre le ça, le moi et le surmoi en disant : « Voilà : mes trois ne sont pas les siens. Mes trois sont le réel, le symbolique et l'imaginaire. » Surtout, il élargit la question en replaçant l'individu dans le contexte plus large de son rapport au monde.

Développons la triade de Lacan. Le réel est l'inatteignable, l'indicible, « l'impossible » dira même Lacan. Tel l'Un de Plotin, nous ne savons rien de lui ! Cela ne signifie pas qu'il serait mystérieux, étrange, trouble ou caché, mais simplement que nous avons besoin d'utiliser des médiations pour le reconstruire de telle manière qu'il devienne accessible. Notre accès immédiat à lui ne nous dit rien tant que nous n'avons pas planté en lui nos repères qui le modèlent pour le rendre intelligible.

Pour nous le faire comprendre, l'expérience du nouveau-né dont nous disons qu'il est aveugle dans les premiers mois de sa vie est éclairante. En fait, il y voit très bien, sa rétine est correctement impressionnée par l'extérieur et son nerf optique conduit les informations au cerveau, mais ce dernier est incapable d'interpréter ce qu'il voit. Il se

trouve devant une masse d'informations qu'il ne sait pas comment traiter, il est en rapport immédiat au réel. Il en est de même pour un aveugle-né qui recouvre la vue, il ne sait pas interpréter les stimulations reçues parce qu'il n'a pas appris à les organiser et les déchiffrer. Un pan nouveau du rapport au monde s'ouvre à lui qu'il n'a pas encore exploré. Il doit apprendre à distinguer ce qu'il ressent d'une manière nouvelle des sensations captées jusque-là par les autres sens, ensuite il pourra assimiler ce qui vient jusqu'à lui et il le mettra en forme.

L'enfant petit à petit devient capable d'isoler la personne qui passe devant lui par rapport au fond avec lequel il la confond au départ. Ensuite il fera une distinction entre ses parents, avec les étrangers, il fera la différence entre une tête, un bras... On dit qu'il commence à voir.

Cette organisation du réel est très rapide, fulgurante par certains côtés, le cerveau organise les perceptions mais pas seul : l'enfant a besoin des autres qui lui montrent comment s'organise le réel pour un être humain, ils l'aident à le mettre en place pour lui. Par les relations, par la parole surtout, il entre dans le monde des hommes, ce monde organisé par eux qui apprivoise le réel, le rend habitable, manipulable, familier parce qu'il entre dans le symbolique. Le secret du réel n'est pas percé, mais il est rendu familier au point qu'en général on en oublie sa différence, on confond le monde des hommes et le réel. La folie commence quand le symbolique ne tient plus le réel et que nous commençons à nous laisser emporter par nos sensations ou nos sentiments en abandonnant leur maîtrise.

Les médiations sont aussi largement inconscientes. Le langage essentiellement, s'il s'apprend partiellement, est surtout le moyen mis à notre disposition pour domestiquer le réel dont nous avons besoin. Il nous imprègne depuis l'enfance plus que nous ne le maîtrisons et nous l'utilisons sans en connaître toutes les règles. Il structure notre pensée, nos comportements par lui passe notre conscience au point que nous avons parfois l'impression qu'il fonctionne sans nous. Il nous faut apprendre à gérer les médiations qui nous donnent accès à la vie sociale et nous font entrer dans l'humanité. Nous ne sommes pas des hommes, nous le devenons par le symbolique. Le langage c'est l'Autre, ce qui nous structure et nous relie. Mais c'est aussi et plus concrètement, bien que ce soit la même chose en partie : la mère, le père, les éducateurs, les institutions... tout ce par quoi nous touchons le réel d'une manière humaine.

L'imaginaire vient en troisième lieu. Il désigne la manière dont nous entrons en relation effective avec ce réel tel que nous l'avons reconstruit grâce au langage et à toutes les médiations humaines. Nous faisons nôtre ce que nous avons découvert, nous le jugeons, nous y prenons notre place. Sans lui nous resterions des spectateurs passifs, étrangers au monde des humains que nous avons commencé à aborder, nous ne serions pas impliqués. La santé psychique suppose l'équilibre, au moins relatif, dans les relations qu'entretient l'individu entre le réel, le symbolique et l'imaginaire.

Les autres font partie de ce réel qui nous est d'abord étranger. Parce qu'ils sont, eux comme nous, marqués par le langage, nous avons l'impression de les comprendre plus vite, d'avoir un accès immédiat à ce qu'ils sont. Il s'agit d'une nouvelle illusion. Pour aller jusqu'à eux, créer des rencontres, il nous faut aussi passer par des médiations, médiations du langage et de ce qui, de lui, s'est inscrit dans notre monde : les codes sociaux qui gèrent les échanges, notre corps qui nous échappe mais qui est le pont qui nous relie aux autres. Du fait que nous avons des langages communs, les relations aux autres sont facilitées, au moins dans un premier temps. Viendront ensuite les résistances du réel, de l'autre qui se refusera à mes tentatives de récupérations, qui refusera de se laisser enfermer dans les médiations que je mets en place pour l'atteindre.

Soi-même comme un autre

Les relations entretenues avec notre propre personne entrent dans le même processus. Cela explique le titre du livre de Ricœur qui nous sert de référence. Il indique une première étape à franchir pour construire une ipséité : la sortie de l'immédiateté. L'illusion de Descartes est de croire que nous avons un accès immédiat à la réalité grâce à notre conscience, accès en particulier à nous-mêmes. L'introspection suffirait à ses yeux à nous rendre transparents, nous lirions en nous comme dans un livre, à condition de prendre le temps de la méditation. Or il n'en est rien. Il nous est impossible de saisir l'ensemble des médiations qui nous donnent accès au réel et à nous mêmes ; nous restons, quoi qu'il en soit, une énigme à nos propres yeux et, comme toutes les énigmes, il nous faut apprendre à la déchiffrer, au moins partiellement, au moyen de médiations. Ricœur, dès son titre, suggère donc que l'accès à soi-même passe par un détour. De même qu'il est utile, pour comprendre quelqu'un, de passer par son histoire, ses relations, par des sciences comme la psychologie ou la sociologie, de même il est indispensable pour parvenir à l'intelligence de ce que nous sommes, de passer par des médiations, d'aller vers soi comme nous allons vers « un autre ». Contrairement à ce que nous serions tentés de croire, se tourner vers soi n'est pas plus facile parce que justement nous sommes trop près ce qui n'est pas un avantage si nous voulons accéder à un peu d'objectivité, nous manquons de recul. D'où l'importance d'une prise de distance initiale.

La première question à aborder consiste à faire la clarté sur ce qui me permet de dire « je ». Je pense que je suis le même depuis que je suis né jusqu'à aujourd'hui. J'ai l'impression d'une permanence sans trop savoir sur quoi elle repose. Entre le bébé que j'ai été et l'homme que je suis devenu, il n'y a plus rien de commun à part l'inscription dans une famille par le nom qui m'a été donné et la mémoire bien fragile de quelques personnes qui se rappellent de moi sans maîtriser l'ensemble de ce que j'ai été et de ce que je suis devenu. La mémoire des hommes est fragile et Dieu est le seul capable de retenir en lui tout ce que je suis, ce que j'ai été et même ce que je serai. Comme nous le disions avec Nietzsche, mon identité ne sait pas sur quoi reposer concrètement tellement je suis pris par des changements qui touchent mon corps qui ne conserve guère de cellules datant de mon origine et surtout pas ce que j'ai fait ou acquis qui certes s'accumule, mais souvent au détriment des acquis précédents. J'ai sans doute le même ADN sans que cela puisse être considéré comme suffisant pour définir une identité personnelle.

Ricœur cherche ailleurs les traces de la permanence. Il les trouve dans le caractère et dans l'engagement.

Le caractère est une donnée stable. Inné ou acquis dans les premières années de mon existence, il me définit et permet à d'autres de me reconnaître et de dire que je n'ai pas changé. Pourtant il n'est pas aussi fixe qu'on pourrait le croire. Quand il est question de résilience, l'accent est mis sur le fait qu'il nous est possible de quitter les chemins qui semblaient définitivement tracés par notre histoire. Il est des ornières dont nous pouvons sortir. Disons cependant qu'il y a des lignes de forces inscrites en nous et qui, si elles peuvent être infléchies, demeurent des tendances lourdes qu'il serait dangereux de sous-estimer, il faut faire avec. Nous ne sommes pas aussi programmés que certains voudraient le dire, mais il y a des constantes en nous imputables à notre histoire et à nos choix précédents. La caractériologie qui avait un certain prestige il y a quelques années a beaucoup perdu de son prestige ; elle se contente de donner quelques indications.

L'autre élément de permanence repéré par Ricœur, l'engagement, prend alors une grande importance. Accepter le principe que notre caractère se transforme et que, de ce

fait, quelqu'un risque ne pas être reconnaissable après quelques années, n'empêche pas de croire que cette même personne est capable de rester fidèle à ses engagements tout au long de son histoire. Sa fidélité n'est pas immuable, elle évolue, s'approfondit, pourvu qu'elle garde la même orientation fondamentale. Une telle permanence n'est plus naturelle alors, elle est le fruit de la persistance voulue dans des choix fondamentaux. La reconnaissance de la persistance de quelqu'un tient à ce que l'on privilégie, non pas des données venant de l'extérieur de la personne, mais le sillon qu'elle a gravé, les constantes qu'elle a mises en place.

Prendre un engagement dans une vie en constant changement consiste à y installer une permanence dans la durée, c'est attester que je peux être ce que je dis, affirmer et le prouver par mes actes que je suis capable, parce que je l'ai décidé, de me maintenir dans une position que je choisis par avance. C'est prendre l'engagement de garder mon orientation quoi qu'il arrive autour de moi, même si mes conditions de vie se modifient. Moi aussi je pourrais changer d'avis, mais, pour autant, je m'engage à rester fidèle à mes orientations en faisant passer mes évolutions personnelles après mes engagements. C'est la promesse de fidélité du couple qui dès le départ, en ignorant ce qui lui arrivera, se croit capable de passer les épreuves de la vie avec les bouleversements qu'elles entraînent à l'intérieur et à l'extérieur. C'est l'engagement politique ou syndical qui persiste malgré les aléas. C'est la persistance dans un travail par lequel on se construit et on se réalise. C'est l'engagement ecclésial qui change de forme et de contenu mais dure et s'adapte selon les évolutions... Et bien d'autres encore.

Celui qui répugne à prendre un engagement sur le long terme se révèle incapable de rassembler ses choix, ses projets, ses raisons de vivre autour de quelques actes fondamentaux qui le définissent à ses yeux et aux yeux de ceux qui le rencontrent. Il refuse d'être quelqu'un. Il perd de la consistance et sera facilement ballotté au gré des vents et des modes. Celui qui ne se construit pas une colonne vertébrale se révèle fragile dans l'épreuve et peu enclin à prendre des décisions. Son entourage aura des difficultés dans les relations qu'il entretient avec lui car à la confiance que l'on met dans notre capacité à tenir nos engagements, répond la confiance de ceux qui savent pouvoir compter sur notre fidélité et notre permanence dans nos choix. Celui qui est inconséquent ne donne envie à personne de se confier à lui encore moins de s'en faire un ami.

Nous avons tous fait l'expérience que, au moment de la mort d'un proche, son entourage garde de lui, comme l'essentiel de sa vie, les choix auxquels il a été fidèle les bons et les mauvais, les grandes orientations dans lesquelles il s'est engagé les meilleures et les pires et les réalisations qu'il a su mener au bout. On retient de quelqu'un les domaines dans lesquels il a fait preuve de fidélité, marques de l'identité particulière qu'il a forgée.

Cela fait penser à l'entéléchie d'Aristote : un homme se définit par ce qu'il a réussi à réaliser pendant sa vie parmi tous les possibles qui lui étaient offerts. On ne connaît vraiment quelqu'un que quand il est arrivé au bout de sa course.

Mais il n'est pas nécessaire d'attendre la fin de sa vie pour attester de ce que je suis et de ce que je choisis. Le maintien de soi dans la promesse est un défi au temps, à l'usure de l'histoire, une affirmation de soi personnelle qui tranche avec la soumission à l'air du temps, j'inscris mon individualité dans la durée, je deviens un homme.

L'identité narrative

Encore faut-il devenir capable de mettre en place pour soi une personnalité propre qui ne se réduise pas à l'imitation d'un modèle idéal. Nous avons vu qu'elle ne venait pas naturellement, que ce que nous recevons donne des éléments pour se construire sans faire de nous automatiquement un individu particulier. Croire que nous sommes d'une

manière unique dans la pensée de Dieu est déjà rassurant pour le chrétien, mais cela ne suffit à quelqu'un qui cherche à exister d'une manière à nulle autre pareille. Pour y parvenir Ricœur propose de se raconter et de se créer par là une identité narrative.

Nous avons vu combien notre vie était éparsée et morcelée aussi bien du point de vue de notre histoire que des présents successifs dans lesquels nous sommes immergés sans toujours parvenir à en faire l'unité. De par nos responsabilités et notre place dans la société, nous jouons des personnages différents, prenant des identités variées selon les gens avec qui nous nous trouvons et selon les tâches à accomplir. Nous alternons des actes dictés par les événements et d'autres dans lesquels nous nous engageons plus personnellement du fait de nos choix. L'inconscient et le conscient se mêlent, les actes responsables en côtoient d'autres machinaux ou dictés par l'habitude. Si parfois nous sommes à l'origine de nos comportements, à d'autres moments nous sommes soumis et nous contentons d'obéir à des injonctions venant d'ailleurs. Combien de fois dans une journée posons nous des actes pleinement responsables, consciemment choisis ou du moins dans la ligne de nos engagements personnels ? Que signifie alors être soi-même ? Quand sommes-nous nous-mêmes dans ce fatras de comportements contradictoires ?

Répondre « tout ça c'est moi » est vrai sans être suffisant pour nous structurer dans un semblant d'unité. C'est au contraire se résigner à l'émiettement et accepter une contradiction indépassable. Si rien n'est écrit par avance, s'il n'y a pas de feuille de route, il nous revient la responsabilité de construire par nous-mêmes notre personnalité. C'est le rôle de l'engagement que nous venons d'évoquer, mais aussi, nous y venons, celui de la relecture grâce à laquelle nous organisons notre vie en évitant que ce qui nous arrive et ce que nous sommes soit mis sur le même plan.

Celui qui raconte se rend tout d'abord maître du temps. Il introduit dans le cours de sa vie un avant et un après, met en place des enchaînements logiques. Il installe une mémoire. Nous le savons, beaucoup perdent pied parce qu'ils ne prennent pas le recul nécessaire pour mettre de l'ordre dans le déroulement de leur vie. Tout vient en désordre, ils ne savent plus dans quel temps ils vivent, ils n'ont pas la distance qui leur permettrait de mettre de la clarté dans un vécu sans consistance. Ils n'ont pas appris à s'arrêter pour regarder leur existence ou bien ils ont peur de le faire.

Je fais l'expérience d'accueillir des jeunes qui veulent se marier et qui ont beaucoup de mal à parler de l'évolution de leur amour, des périodes par lesquelles ils sont passés. Ils se souviennent de quelques crises, du jour de leur rencontre, ils affirment fortement qu'ils s'aiment et puis c'est tout. Ils éprouvent de la difficulté à mettre de l'ordre dans les événements qu'ils ont traversés, à créer des liens de causalité entre eux. Ils vivent dans le présent et envisagent un petit bout de leur avenir, ce qui est déjà une originalité, tout en peinant à approfondir ce que c'est que d'aimer. Ils sont face à un réel compact, approché d'une manière imaginaire : ils ressentent de l'amour l'un pour l'autre, sans verbaliser son contenu ce qui rendra sa maîtrise difficile quand s'affaibliront les sensations.

Or comment organiser son présent et prévoir l'avenir sur le long terme si l'on se révèle incapable de relier sa vie ? Faire un récit de sa vie, pour soi seul ou mieux devant un témoin qui peut interroger et servir à l'occasion de mémoire, donne prise sur une existence qui ne se résume plus à un flux dépourvu de sens. Relire c'est inscrire un début intelligible à une histoire. Il n'y a que dans les histoires qu'il y a un moment où tout commence et qu'il y a une fin. Sinon nous sommes dans un flot continu. En racontant un déroulement on le rend réel, en mettant des étapes on donne sens à une vie qui sans cela n'en aurait pas. Éventuellement on inscrira le mot « fin » si l'on pense qu'on est arrivé au bout d'une histoire ou bien à suivre si nous pensons qu'il s'agit d'une étape qui demande

des prolongements dans le futur. La prière peut jouer ce rôle si l'on reprend son existence en parlant à Dieu dans ce qu'on appelait un examen de conscience, des groupes aussi permettent une telle prise de distance, à la lumière ou non de l'Évangile, dans une révision de vie. Dans les prières comme dans les célébrations, on n'est pas obligé d'en rester à l'instantané ou dans la louange quoi qu'il arrive. Il y a d'autres manières de s'adresser à Dieu en faisant mémoire, en reprenant une tranche d'histoire, en guettant des évolutions et des transformations. Parfois il suffit d'être deux et même seul, l'essentiel est de reprendre des étapes, des événements, de les comparer, de les organiser, de faire d'une suite sans cohérence une histoire signifiante, habitée par Dieu et marquée par les rapports que nous entretenons avec d'autres.

Ce n'est pas tout : nous avons fait jusqu'à présent comme si nous étions devant une sorte de lego où les pièces préexistent de telle sorte qu'il n'y aurait plus qu'à les assembler pour qu'elles prennent sens. C'est encore trop peu dire, il faut aller jusqu'à se rendre compte que les faits n'existent pas avant que je leur donne un contour. Raconter sa vie permet de créer des faits marquants. En reprenant ce qui m'est arrivé, je modèle une tranche de vie que j'isole du reste, je lui donne une réalité et je l'évalue comme étant un bon ou mauvais moment, une étape importante ou funeste. Rien ne préexiste à ce travail symbolique sinon un réel sans contours, rien ne s'impose par nature tant que je n'ai pas détaché ce à quoi j'ai envie de donner de l'importance.

Le réel n'est pas saisissable tant qu'il n'est pas passé à la moulinette des médiations. Pour qu'un fait existe, il faut que je lui permette d'exister, que je le détache du flot pour en faire une réalité particulière, signifiante par elle-même. Il n'existe pas comme tel, tant que je ne l'ai pas créé ou que quelqu'un ne l'a pas fait à ma place. Pour y parvenir, je dois mettre des mots, des idées sur ce que je vis. Ceux qui disent qu'il ne se passe rien dans leur existence sont ceux qui ne mettent pas des mots sur ce qu'ils vivent, ou bien qui n'ont personne avec qui en parler, ou bien enfin qui ne la confient pas à Dieu dans la prière. Le croyant raconte, il parle, c'est une de ses plus grandes richesses humaines.

Nous avons encore un pas à faire : les faits mis bout à bout ne font pas un récit. Nous avons déjà noté qu'il lui fallait un début et une fin, il est nécessaire ensuite de mettre les faits en intrigue afin qu'ils prennent sens les uns par rapport aux autres. Une histoire, pour être intéressante, a besoin d'un bon scénario, avec des rebondissements, une intrigue, du mystère, des énigmes qui trouvent une solution, une progression qui va quelque part. Aucune vie n'est banale si le sujet se révèle capable de la dramatiser, d'en faire un roman, de mettre des faits en intrigue de telle manière qu'on attende la fin avec curiosité. Bien des gens manquent d'enthousiasme parce que leur imagination n'est pas suffisante pour déterminer des enjeux pour leurs actes, de prévoir des rebondissements, ils vivent sans but. Ils laissent les autres décider à leur place parce qu'ils ne savent pas comment imaginer un déroulement autre que celui que l'on cherche à leur imposer ou parce qu'ils n'en ont pas la force ou n'ont pas appris à le faire.

Le scénario n'est pas écrit par avance, il y a toujours des espaces où ma liberté peut intervenir, s'exprimer, peser sur ce qui semble fatal. Si tout n'est pas possible, il y a toujours quelque chose de possible. Le passé lui aussi demande à être scénarisé pour prendre sens et pour donner du sens à ce qui reste à faire dans le présent, en vue d'un avenir imaginable. On peut ainsi en tirer des exemples pour aujourd'hui, éviter des écueils, comprendre comment je suis arrivé où j'en suis et infléchir la logique des enchaînements que je croyais marqués par la fatalité.

L'amour qui n'a pas été lu comme une histoire passée qui a des répercussions dans l'aujourd'hui manque d'épaisseur, il touche à la banalité alors qu'il pourrait devenir passionnant si j'étais capable d'en marquer les étapes en imaginant des suites. Même les

feuilletons de la télévision pourraient servir de modèles, mais les histoires qu'ils racontent ne sont malheureusement que des succédanés pour des personnes qui ne parviennent pas à faire de leur vie un film. Elles se projettent dans les personnages de la télévision ou de leurs livres pour sombrer dans des rêveries stériles au lieu de prendre exemple et de prendre à leur tour leur vie en main. Toutes les histoires sont, somme toute, d'une grande banalité, mais bien racontées, elles permettent à leurs inventeurs de se construire dans la durée et de s'affirmer comme des personnes de valeur. Des gens sans envergure particulière font de leur vie une grande réussite parce qu'ils ont su s'en rendre maîtres, alors que d'autres sont écrasés par le mouvement incessant dans lequel ils se laissent prendre et dont ils ne sont pas capables de s'extraire pour en trouver le goût et le sens.

La Bible, surtout l'Ancien Testament, est sans cesse en train de relire le passé du peuple juif ; Jésus reste dans cette dynamique. Elle le reprend, l'enjolive, en tire de nouvelles leçons au fil des siècles, l'actualise pour en faire une promesse pour aujourd'hui. De la mémoire de quelques tribus perdues dans un désert de 150km de long elle fait une épopée, comme de la traversée de la mer des roseaux marquée par l'embourbement de quelques chars. De ce fait, cette histoire, surtout après la mort et la résurrection de Jésus, a encore du sens pour nous aujourd'hui, elle nous aide à relire notre vie à notre tour afin de la scénariser à son exemple.

Faire de sa vie un récit ouvre aussi à la possibilité de faire des projets, de se donner des objectifs, petits ou grands. Je vais chercher dans ce que je raconte quels sont les possibles ; les aventures précédentes de ma vie m'auront appris ce dont je suis capable, je pourrai alors chercher les moyens à ma disposition et les stratégies à mettre en place pour parvenir à ce que je désire. J'apprends à évaluer le résultat de mes actions, mes échecs et mes réussites, les erreurs qu'il me faudra corriger par la suite. Bref je me rends maître du déroulement de mon existence et je réalise que je sais comment en modifier le cours. Je me teste, je me connais mieux, je découvre ce dont je suis capable et j'accède à l'espérance, j'assume mes échecs, je salue mes réussites, je me rends compte de ce que je bâtis. Je deviens responsable.

La construction de ma vie comme un récit me permet enfin de mettre en lumière des responsables, des personnages qui agissent et j'impute à chacun, comme dit Ricœur, un rôle, une responsabilité. Je réponds à la question : « qui fait quoi ? » « qui est le responsable de ce qui est arrivé ? »... La vie s'organise autour d'acteurs auxquels je peux m'adresser, auprès de qui je peux agir, que je peux influencer, avec lesquels je peux dialoguer. « Je peux » alors que je me croyais le jouet des événements. Moi-même j'ai un rôle dans mon histoire. Déjà, grâce à la réalisation de mes projets, j'avais assumé mes responsabilités et accepté qu'on me les impute. Le nombre d'acteurs s'agrandit dans la pièce que je construis, il y a d'autres personnages ils tiennent un rôle particulier qui m'est compréhensible et je peux agir sur eux et surtout avec eux. Je réalise qu'il y a autour de moi des interlocuteurs, des partenaires, éventuellement complémentaires puisque je ne suis pas capable de tout faire.

Je modifie ainsi la relation première habituelle qui se limite au rapport dominant/dominé et conduit spontanément à des conflits par manque d'imagination. Les autres ne sont pas vus systématiquement comme des empêcheurs de tourner en rond, puisqu'ils sont des partenaires potentiels. Je n'ai pas besoin de me méfier d'eux a priori puisqu'ils peuvent m'apporter une aide, dans le cadre du projet que j'ai imaginé. Je vais prendre des distances par rapport à mes jugements a priori, me méfier de mon affectivité qui me dicte uniquement des réactions de sympathie ou de rejet non motivées. En dialoguant avec ceux qui m'entourent, je découvrirai qu'ils ont des projets

eux aussi et qui me concernent. Ce faisant, je sors de l'animalité des réactions de violence ou de soumission, j'humanise mes rapports.

Faire le récit de sa vie n'est pas la solution à tous les problèmes, pourtant il permet une prise de distance par rapport à l'immédiateté, instaure une médiation pour ceux qui sont noyés dans leur existence et ouvre à des relations pacifiées. Ce n'est qu'une base, mais elle est particulièrement importante.

Pour le chrétien, cette activité est essentielle et même constitutive d'une démarche de foi. Relire sa vie à la lumière de l'Évangile avec d'autres lors de révisions de vie, avec un accompagnateur spirituel, avec des amis, seul dans la prière permet de mettre de la lumière dans une obscurité persistante, de l'ordre dans le chaos de l'existence. Cette activité permet de choisir les chemins qui conviennent pour se mettre à la suite du Christ et de s'y engager de fait. Elle donne un sens à la recherche de la présence de Dieu dans notre vie, elle permet de discerner comment répondre à ses attentes, surtout si on ne le fait pas seul. Elle permet de donner un contenu concret à nos célébrations pour remercier, demander pardon, rechercher une force nouvelle pour réaliser nos attentes. Il n'y a pas de mission possible si on ne fait pas le point régulièrement sur ce que l'on désire transmettre et sur les moyens à prendre pour y parvenir.

Le danger est de confondre notre imaginaire avec le réel, de projeter immédiatement sur lui nos phantasmes et notre désir. Sans le passage par le symbolique, quand l'affectivité est omniprésente sans être contrebalancée par des analyses, sans les médiations ecclésiales qui mettent l'épaisseur d'une Tradition et d'une hiérarchie, la foi tourne vite au délire qui voit Dieu partout, qui l'entend parler de tous côtés, qui confond l'affectivité avec l'amour véritable, qui ne sait plus se positionner sainement face au réel.

Le danger est aussi grand pour ceux qui confondent la lettre et la volonté de Dieu. Accrochés à leur phantasme de permanence immobile, ils oublient que Dieu s'est toujours adressé à l'homme dans une histoire, une histoire qui ne parle pas d'elle-même, qui a besoin d'être lue et relue sans cesse pour devenir chemin vers lui.

Conclusion

Ai-je répondu à la question posée? Avons-nous progressé dans l'approche d'une anthropologie chrétienne?

Nous ne sommes pas allés jusqu'à une définition rigoureuse de ce qu'elle pourrait être, mais cela faisait partie de nos a priori de départ. Le christianisme, né dans une mentalité sémitique, s'est frotté tout de suite à d'autres cultures. Les Évangiles ont été écrits en grec et l'approche s'en est trouvée profondément modifiée. La Bonne Nouvelle s'est ensuite répandue dans l'empire romain avant d'être soumise au choc des barbares, tant redouté par saint Augustin. Non seulement le christianisme a survécu à cette confrontation, mais il y a trouvé un nouvel élan pour dépasser les frontières dans lesquelles il se croyait enfermé.

Dogmatisé au Moyen Âge par saint Thomas d'Aquin qui avait redécouvert Aristote grâce aux Arabes, il s'est ensuite souvent durci dans une Église catholique qui s'affirmait plus romaine que catholique. Ébranlé par divers schismes et hérésies, il a précisé sa doctrine au prix de certains replis tandis que naissaient de nouvelles harmoniques de la foi.

Le temps de la mission a été celui de la confrontation à de nouvelles cultures qui l'ont obligé à s'adapter pour être compréhensible par des peuples différents en se rapprochant d'autres manières de penser.

Ce mouvement est celui de l'inculturation : l'entrée en communion du christianisme avec de nouvelles cultures. Notre travail qui s'achève a montré à la fois qu'il n'était plus

possible de rester figé dans une conception fermée du christianisme quand les visions de l'homme changent et à la fois que la foi chrétienne avait des exigences particulières qu'elle impose aux cultures qu'elle rencontre. Le christianisme est extrêmement plastique à l'inverse de bien d'autres religions qui ne supportent pas le choc avec d'autres cultures ou qui ne survivent pas à l'évolution de la société où elles sont nées. Il est capable d'entrer en dialogue avec les peuples qu'il rencontre. C'est dire qu'il s'adapte tout en maintenant des exigences qui lui permettent de garder sa structure fondamentale, conserver son âme dans la diversité des expressions.

Nous nous sommes contentés de regarder cet effort d'inculturation dans notre monde occidental et pour une période récente. Ce faisant, nous sommes loin d'avoir montré toutes les harmoniques auxquelles le christianisme est capable de donner naissance. Le christianisme oriental a développé une conception de l'homme profondément différente de la nôtre. Elle se manifeste dans sa théologie et dans sa liturgie. Le christianisme en débarquant en Amérique du sud et en Afrique a transformé les cultures auxquelles il a été confronté avant de se modifier lui-même. Les puristes dénoncent souvent le danger de syncrétisme réel, certes, mais le côté positif de l'inculturation est qu'il permet au christianisme de devenir audible et praticable pour des croyants d'horizons très divers.

L'approche de l'Inde (17 millions de catholiques et beaucoup de confessions chrétiennes, 24 millions de chrétiens), de la Chine (entre 12 et 14 millions de catholiques, 60 millions de chrétiens) et du Japon (un à deux millions de chrétiens, 537 000 catholiques), a été plus difficile bien que très ancienne pour plusieurs de ces pays. Le Vatican s'est souvent raidi devant les efforts des théologiens pour un rapprochement du christianisme avec ces cultures si éloignées de la nôtre. Malgré tout le nombre de ces chrétiens n'est pas négligeable puisqu'il y en a plus en Chine qu'en France. Les rapports restent difficiles pour des raisons politiques, culturelles et ecclésiales.

Ces évocations ne sont là que pour insister sur le fait que nous sommes loin d'avoir exploré l'ensemble des facettes de l'anthropologie chrétienne. Comment peut-on être à la fois chrétien et à la fois Chinois, Indien ou Japonais est une question passionnante mais qui nous dépasse trop pour être abordée ici en profondeur et avec un minimum de pertinence. La recherche est ouverte et des solutions s'ébauchent puisque ces chrétiens existent. Ces cultures ont une complexité et une ancienneté plus grandes, pour certaines, que ce que la nôtre a été capable de produire au fil des siècles. La tâche du christianisme s'en trouve moins aisée parce qu'elle doit les aborder avec un grand respect. Mais le déficit à relever s'en trouve de ce fait autrement intéressant. Comment le christianisme entre-t-il en dialogue, dans le plus grand respect, avec des cultures qui dépassent sa culture de base ? Comment la personne du Christ peut-elle interroger des hommes qui n'appartiennent pas à notre univers de pensée ? À quels changements réciproques sommes-nous appelés puisque nous refusons de ramener ces chrétiens à nos conceptions de l'homme tout en étant persuadés que la rencontre de Jésus peut leur ouvrir des dimensions qu'ils ne soupçonnent pas ?

Nous croyons que Jésus tel qu'il nous est présenté dans les Évangiles est le seul médiateur entre Dieu et les hommes. Cela ne nous conduit pas à mépriser les chemins vers Dieu propres aux autres religions, pas davantage les cultures qui nous sont étrangères. Mais nous pensons que la greffe du Christ peut prendre sur n'importe quelle culture et n'importe quelle religion pour le plus grand avantage de tous et sans que nous sachions par avance ce qu'elle va produire comme fruits nouveaux.

Jésus nous parle d'un Dieu d'amour qui est la source de toute vie depuis le premier jour du monde et à tous les instants de notre aujourd'hui. La Bible dans son entier invite l'homme à devenir responsable de son existence, à se construire comme individu sans

pour autant oublier d'où il vient, c'est-à-dire de Dieu, mais aussi, d'une manière dérivée, de la Terre et des hommes. Ces conceptions sont largement partagées, bien que de manières diverses et pas toujours en totalité, par une multitude d'hommes aux choix divers et même contradictoires, ce qui est pour nous le signe qu'elles sont humainement fructueuses.

Notre désir de mission vient de la conviction que la rencontre de Jésus place des semences de vie en quiconque en fait l'expérience et qu'elle ne conduit pas au reniement de soi. Elle transforme celui qui le reçoit, en fait un homme nouveau sans le faire entrer dans un formatage qui le rendrait semblable à un modèle universel de chrétien. Un chrétien est un homme qui a rencontré le Christ, qui est habité par l'Esprit et qui sait que tout amour vient du Père. Il devient un membre particulier de l'Église où tous ne sont pas faits selon un moule unique puisqu'elle met en dialogue des hommes de toutes origines, de toutes cultures, animés de la même vie.

Coda

L'homme est-il naturellement bon ou mauvais ?

La question semblera peut-être oiseuse à beaucoup. Elle conditionne pourtant un certain nombre de comportements, par exemple quand il s'agit d'éducation ou de changement de la société.

Pour les chrétiens

Les chrétiens abordent la question avec difficulté.

Dieu est bon

Jésus n'est pas très optimiste sur l'humanité à en croire l'Évangile de Jean 2, 23-25 : *Comme il était à Jérusalem durant la fête de la Pâque, beaucoup crurent en son nom, à la vue des signes qu'il faisait. Mais Jésus, lui, ne se fiait pas à eux, parce qu'il les connaissait tous et qu'il n'avait pas besoin d'un témoignage sur l'homme : car lui-même connaissait ce qu'il y avait dans l'homme.* Manifestement, Jésus se méfie de ceux qui croient en lui à cause de signes et de prodiges. Ils se mettent à sa suite mais leur engagement est sans lendemain. L'expression : *il n'avait pas besoin d'un témoignage sur l'homme*, est un peu surprenante et accentue encore l'impression que l'on a de sa vision pessimiste de la réalité humaine.

Pourtant accepter que l'homme serait mauvais est difficile pour celui qui croit avoir été créé par Dieu. Comment Dieu qui est infiniment bon, pourrait-il donner vie à quelque chose de mauvais ? Comment l'homme qui est à son image, si on en croit la *Genèse*, pourrait-il avoir du mal en lui ? Le fait qu'il ait été créé avec de la terre, si cela met l'accent sur ses limites, n'implique pas pour autant qu'il y aurait en lui une méchanceté fondamentale. Pourtant la suite de la *Genèse* ne cesse de décrire la montée de la violence entre les hommes. Ce faisant, elle essaye d'expliquer, d'une manière mythique, l'origine de ce que chacun constate depuis toujours dans les relations entre les hommes, comportements qui se caractérisent rarement par l'amour et la concorde.

Si Dieu bon n'est pas l'origine du mal dans le monde, d'où vient-il ? La *Genèse*, toujours dans ses justifications mythiques, est obligée de faire appel à un

« adversaire », un être trompeur qui entre en concurrence avec Dieu et est à l'origine de la perversion de l'humanité. Le Satan, le Démon apparaît régulièrement comme le tentateur dans les textes bibliques ainsi que dans les mythes des peuples environnants. Dans la *Genèse* il prend la forme du serpent qui par ses discours, parvient à tromper Ève et Adam. Dans le livre de *Job*, il est l'adversaire qui discute avec Dieu pour que Job soit touché dans ses biens, dans ses proches et dans sa chair. Le but du Satan est de faire la démonstration que Job n'est pas si intègre qu'on pourrait le croire et que Dieu le croit. Mais on sent bien ce que de telles explications ont d'insatisfaisant. L'approche de la *Genèse* est manifestement mythique et elle reprend les mythes des peuples alentour, *Job* est un conte édifiant qui appuie son discours au sujet du mal sur une vieille histoire traditionnelle. Le Dieu mis en scène dans l'un et l'autre cas est primitif : il discute, il a peur de se faire supplanter par l'homme, il fait des expériences..., on reste insatisfait devant un tel Dieu qui manque d'assurance et qui traite avec le Diable quasiment d'égal à égal. Il fait trop penser aux dieux des religions primitives et nous choque, surtout après le message de Jésus-Christ.

La théologie traditionnelle a poursuivi la recherche avec la théorie du péché originel.

Le péché originel

Nous avons déjà croisé Satan qui, par son pouvoir de séduction, est capable de détourner du droit chemin un homme doté de liberté. Si l'on admet cette thèse, la cause du mal est extérieure et la responsabilité divine n'est plus en cause. On pensera alors, comme le suggère la *Genèse*, que l'homme a bien cherché ce qui lui arrive. Il est puni par là où il a péché en se laissant séduire. Certains passages de la Bible vont jusqu'à affirmer que la faute des pères se reporte sur les fils qui, s'ils ne sont pas directement responsables, subissent les conséquences du péché de leurs pères. Il y aurait un héritage de la bénédiction comme de la malédiction qui passe d'âge en âge. Pourtant les prophètes et Jésus prennent explicitement la position inverse à plusieurs reprises, à propos de l'aveugle de naissance par exemple (en Jean 9), ce qui rend ce point de vue intenable pour des chrétiens.

Une autre hypothèse est celle de saint Augustin qui, dans les débuts de sa recherche, croyait en l'existence de deux dieux, deux forces d'une puissance équivalente en opposition, l'une étant à l'origine du bien, l'autre du mal. En se convertissant, il a abandonné cette manière qui exagère la place de Satan, parce que trop éloignée de l'Évangile de Jésus. Et comment mettre en scène un être maléfique dont la puissance ferait ombrage à Dieu, même si elle n'est pas équivalente à la force divine ? Nous reviendrons pourtant sur cette hypothèse parce qu'elle donne une véritable consistance à la force du mal parmi nous. Satan est le grand absent de notre pensée et de notre théologie contemporaine. Peut-être l'avons-nous mis trop vite entre parenthèses parce que nous avons du mal à donner une réalité personnelle à un principe mauvais, ce en quoi nous avons sans doute raison.

Cet embarras à trouver une explication rationnelle au mal a conduit la théologie à élaborer la théorie du péché originel. Parler d'origine renvoie bien évidemment au début de l'humanité et, pour un chrétien, aux premiers chapitres de la *Genèse* que nous venons d'aborder. La première faute, le premier péché est bien celui d'Adam et d'Ève, un peu mystérieux quant à son contenu exact, mais qui constitue le premier acte de rébellion contre Dieu. Le péché originel renvoie clairement à ce premier écart.

La responsabilité d'Adam est confirmée par Paul (*Romains* 5, 14-18) : par lui, le péché est entré dans le monde. Ce qu'il a fait n'était sans doute pas le plus grave, ni vraiment condamnable et n'avait rien d'exceptionnel. Un péché banal en quelque sorte qui n'a d'original que d'être intervenu en premier. Pourquoi donc lui donner une telle importance ? Paul ne développe pas les caractéristiques de la faute de nos premiers parents, il dit que si le péché est entré par un seul, c'est le Christ seul qui nous en fait sortir. Ce qui l'intéresse avant tout, c'est le salut apporté par le Christ : il nous permet de sortir de la mauvaise pente sur laquelle Adam nous avait placés. Quant à cette faute, elle est celle de tous les hommes et elle s'est répétée indéfiniment jusqu'à nos jours, sans nouveauté notable.

L'autre problème est celui de la transmission. Pourquoi et comment les conséquences du péché du premier homme se sont-elles transmises de génération en génération ? Et qu'est-ce qui justifie une telle transmission ? La lecture des premiers chapitres de la *Genèse* a mis en lumière la persistance manifeste du mal et en particulier de la violence. Mais de quel droit en déduire que les retombées de la faute des pères se répercutent sur les enfants ? Il y a là un problème de relecture théologiquement problématique. Les faits sont là et difficiles à nier, seule la causalité de leur enchaînement est en question. L'omniprésence de la violence et de ses conséquences dans la vie des hommes s'impose comme une évidence. La constance de ses manifestations au cours de l'histoire de l'humanité et dans chaque homme pris individuellement ne fait pas davantage de doute. Par contre, dans quelle mesure peut-on parler d'héritage ? Qu'un fait soit présent à chaque génération ne signifie pas obligatoirement que chacun le transmette à sa descendance.

Je ne veux pas entrer dans des débats qui dépassent mes compétences, mais je pense qu'il faudrait éviter d'entrer dans une perspective historique pour ce qui est du péché originel. Est-ce que le terme d'origine désigne vraiment les débuts de l'humanité ou bien peut-on se contenter de dire que chaque homme naît dans un monde marqué par le mal et la violence ? Très vite chacun prend une part active aux désordres et nous savons bien que tout le monde participe à la violence ambiante. En ce sens on peut dire que le mal est déjà présent au moment de l'implication de chacun dans la vie, sans pour autant s'engager dans des théories sujettes à caution sur sa transmission de génération en génération.

Quand on parle d'Adam comme origine des malheurs de l'humanité, mieux vaut voir dans ce nom propre la désignation de l'homme générique, une image de l'humanité qui, depuis les débuts, se débat avec ses démons. En disant cela, on ne s'éloigne guère des mythes de l'humanité qui se contentent de relever une situation persistante, sans se lancer dans des explications hasardeuses et indémonstrables quoi qu'il en soit. Mais peut-on aller plus loin ?

La lecture que nous avons proposée des causes relatives à l'entrée de l'humanité dans le mal aide à dépassionner le débat. Le texte dit effectivement que la première faute est un péché, en ce sens qu'il est une révolte contre Dieu. Pourtant, une telle agression est impensable vis-à-vis du Dieu de Jésus-Christ. Il est impossible, sauf d'une manière métaphorique, de prétendre devenir comme Dieu, de se hisser à son niveau au point de mettre en danger sa majesté. En fait, cette première faute est moins une révolte contre Dieu que l'une des expressions de la violence mimétique, telle qu'elle se manifestera dans d'autres occasions.

Ce qui est originel est moins un péché que la propension des hommes à vouloir imiter ceux qui les entourent, à envier ce que les autres possèdent et pas eux, à désirer prendre, au besoin par la force, ce qui leur est interdit, ce qui décrit la violence mimétique. La

qualité principale du fruit défendu réside dans le fait qu'il est interdit ce qui augmente le désir de l'obtenir. Mais ce phénomène n'est pas réservé à nos relations avec Dieu qui n'en sont qu'une manifestation particulière, il transparaît dans tous nos rapports parce que nous sommes des hommes et que c'est ce qui nous différencie de l'animal.

Est-ce un péché originel ? Originel oui si l'on considère qu'il est à l'origine de notre humanité puisque le désir mimétique nous permet d'apprendre et de progresser sans cesse. Il s'agit donc d'une tendance qui pourrait être positive et qui l'est souvent comme nous le verrons, mais qui dérape régulièrement, inéluctablement quand elle n'est pas contrôlée. En ce sens, elle conduit régulièrement au péché quand elle s'applique à Dieu et, plus souvent, à la violence entre les hommes.

Cela dit, il reste important de maintenir la référence au péché originel en en changeant sans doute la formulation. Il est souvent mis de côté à cause de ses interprétations contestables, parce que les images de Dieu qu'il sous-tend sont trop païennes pour correspondre à notre foi chrétienne, ce qui est respectable et parce que nous répugnons à regarder le mal en nous, ce qui l'est moins. La plupart des chrétiens préfèrent mettre l'accent sur la bonté de l'homme, sur sa beauté, sur le fait qu'il soit à l'image de Dieu. La charité chrétienne nous invite à un regard positif sur l'autre parce qu'ainsi on le fera grandir. On s'enthousiasme volontiers et l'on remercie le Seigneur pour ce qu'il fait de beau dans le monde et dans nos vies. Tout cela est plein de bonnes intentions.

Le danger est de ne plus voir le fond sombre auquel le premier livre de la Bible donne un large écho, sur lequel se détachent nos a priori positifs. Une démarche d'espérance est possible, l'homme n'est pas perdu, mais ce serait une dangereuse illusion que d'ignorer ce problème récurrent qui poursuit l'humanité depuis ses débuts, car il est à la racine de nos problèmes. La violence est omniprésente du fait du désir mimétique, elle met en danger l'humanité et jusqu'à la nature dans son ensemble nous rappelle l'écologie. Mettre de côté le péché originel parce que Dieu est bon et que l'homme est fait à son image est une simplification regrettable. Certains chrétiens passent, de ce fait, pour de gentils illuminés, prompts à chanter « alléluia » en fermant les yeux sur la gravité des problèmes ou en pensant que Dieu finira par les régler si on le prie très fort. C'est avec raison que leur naïveté est dénoncée.

Sans doute faut-il parler autrement du péché originel, en commençant par le détacher de la dimension historique qui conduit à le rejeter parce que nous ne croyons plus au monogénisme. À la limite, il serait inutile d'en faire un dogme tellement l'omniprésence de la violence s'impose à nous avec évidence. À l'inverse, une vision irénique issue d'une théologie simpliste risque de mettre entre parenthèses le côté obscur du monde. Or, rien n'est pire que de faire comme si la violence et le mal dans l'homme n'existaient pas ou étaient une donnée secondaire.

La notion de péché originel reste vivace dans l'Église, mais on dirait qu'elle sert surtout à justifier le baptême, en particulier celui des petits enfants : ce sacrement, souvent réduit à un rite d'introduction dans l'Église, pardonne aussi tous les péchés et en particulier le péché originel. Aux yeux des pratiquants occasionnels, cette particularité fait du baptême un acte aux allures magiques, une sorte de passeport pour le ciel. L'institution acquiert par là l'apparence d'une puissance extraordinaire, celle de mettre ses membres sur la voie du salut éternel, prétention qui n'éclaire ni le péché en lui-même, ni le sens qu'il peut avoir. Il garde la forme d'une menace inexplicite promettant la mort éternelle à ceux qui ne recevraient pas la grâce baptismale.

Mieux vaut situer le baptême en référence à la mort et à la résurrection du Christ en le débarrassant de son image de protection magique contre le malheur. Le sacrement nous

inscrit à la suite de Jésus et nous invite à nous mettre à son école. La seule porte de sortie du péché originel, tel que nous le comprenons, est dans l'imitation de Jésus qui nous invite, avec la grâce de Dieu, à prendre le chemin d'un désir prémuni contre toute forme de violence. Se débarrasser de l'héritage de nos ancêtres ne peut se réaliser par un simple rite de purification, il demande toute une vie et même davantage.

La philosophie et la violence

La philosophie s'est, elle aussi, largement penchée sur ces énigmes de l'existence humaine. Dans son histoire elle est comme hantée par la question de la violence. Les réactions à son égard sont diverses ; alors que certains auteurs entrent dans le courant qui privilégie la nature, d'autres se tournent plutôt vers celui de l'anti-nature. Les premiers sont d'avis qu'il faut aller dans le sens de ce qui est inscrit en nous, à la manière de Spinoza ou de Nietzsche, persuadés que les forces qui nous habitent nous portent vers le bien. Cette opinion est très répandue aujourd'hui chez les partisans du naturel sous toutes ses formes, depuis la nourriture « bio » jusqu'à la soumission aux tendances naturelles de nos envies. Pour les autres, comme Descartes ou Kant, la nature doit être corrigée, réformée, voire combattue afin que l'esprit l'emporte sur les pulsions naturelles. Nous retrouvons ces idées chez ceux qui prônent le retour à la tradition porteuse de règles bénéfiques et pestent contre le laxisme ambiant. Pour illustrer ces manières d'aborder la violence nous examinerons deux opinions qui partent de présuppositions opposées : celle de Hobbes (1588 – 1679) et celle de Rousseau (né le 28 juin 1712 à Genève et mort le 2 juillet 1778 à Ermenonville).

Pour le premier « l'homme est un loup ou un dieu pour l'homme ». C'est dire que les hommes ne sont pas capables d'avoir entre eux des relations pacifiées. Ou bien ils se battent comme des animaux et même pire, cherchant à dominer l'autre et à le détruire s'ils ne peuvent pas prendre l'ascendant sur lui, ou bien ils le placent dans une position dominante et se soumettent à lui. Le fonctionnement de la violence prend donc deux formes : soit l'opposition, soit la domination. La fraternité, ou tout équilibre qui ne résulterait pas d'un rapport de forces, ne peut exister. Hobbes est un défenseur de l'anti-nature.

La position de Rousseau semble inverse : « l'homme naît bon, c'est la société qui le déprave ». Se profile derrière cette formule le mythe du « bon sauvage » : né dans une nature accueillante et loin de la société des hommes, il se développerait dans l'harmonie, loin de toute violence. Rousseau est un partisan de la nature.

Ni l'un ni l'autre ne s'appuient sur une réalité démontrable ou préexistante. Ils posent l'hypothèse d'un homme « naturel » qui existerait en dehors de toute histoire et de toute société. Mais un tel homme ne peut exister. Nous naissons tous dans des groupes de personnes déjà organisés, au sein d'une culture et d'une langue, nous en avons fait largement la démonstration. Toute société est porteuse de mémoire, elle est incarnée dans des traditions qui structurent la vie sociale — Paul Ricoeur insistait sur ce fait. Robinson Crusoé est arrivé sur son île, porteur d'une culture et, Vendredi, avec qui il a formé une cellule de base était lui-même formé par une communauté. L'intérêt même du roman de Daniel Defoe réside dans le choc entre les deux hommes, un anthropophage et un chrétien pour faire bref, qui sont choqués réciproquement par la différence de leurs cultures. Ils finissent par reconnaître mutuellement les richesses de leurs approches respectives alors que leur relation avait commencé par un rejet réciproque. L'homme naturel comme le bon sauvage sont des fictions sans soubassement historique.

Ces créations imaginaires, par contre, ont une certaine importance quand il s'agit de penser l'éducation ou la politique. L'Église s'en est pris à Rousseau parce que sa théorie semblait nier le péché originel et remettre en cause par là même un certain nombre de ses principes et institutions, le baptême en particulier. Les points de vue sont radicalement différents selon que l'on pense que la violence est inhérente à l'homme ou naît des relations dans lesquelles il est pris. Nous allons examiner d'un peu plus près l'une et l'autre de ces théories.

L'homme est naturellement bon

La position de Rousseau est, a priori, plus optimiste vis-à-vis du genre humain. Elle nous rappelle le premier chapitre de la *Genèse* : « Dieu vit que cela était bon, était très bon ». Considérée politiquement comme plus à gauche, ce qui n'a pas grande signification, elle induit surtout des comportements particuliers. Au niveau de l'éducation, par exemple, Rousseau pense qu'il faut permettre à l'enfant de se développer selon sa nature en le laissant libre de ses choix et en l'amenant à faire des expériences par lesquelles il mettra en œuvre ses tendances naturelles et les renforcera. L'éducation ne cherchera pas à contraindre ou à imposer, mais à éveiller et à épanouir ce qui est en germe. L'enfant est a priori une plante saine que l'on se contentera de redresser parfois, de guider, mais qu'on laissera se développer selon sa nature, gage de son plein épanouissement.

Il en va de même au niveau de la politique : ce n'est pas l'homme qui est à l'origine de la violence, c'est l'organisation sociale qui provoque les inégalités et donc les oppositions et les ruptures. Par les tensions qu'elle provoque entre les hommes, elle conduit à des injustices et des violences, à la cupidité et à l'exploitation des déshérités. En conséquence, ce n'est pas l'homme qu'il faut soigner mais la société dans laquelle il naît et grandit.

Cette manière de voir a fait bien des adeptes, à commencer par le communisme qui pensait qu'en changeant les rapports de production et d'échange, les dysfonctionnements de la société disparaîtraient et, avec eux, la violence et tous les maux dont souffre l'humanité, y compris la religion.

Les héritiers de 1968 ont également été accusés de promouvoir la liberté sans entraves à la manière de Rousseau. Je ne sais si la théorie est encore de mise ou pas, mais les tenants d'une éducation complètement laxiste ont trouvé un véritable écho par la suite. Sous prétexte de ne pas brimer les enfants et de les laisser grandir selon leur nature, méthode devant aboutir automatiquement aux meilleurs résultats, ils prônaient la suppression des punitions comme de toute forme d'enseignement. La non-directivité est allée jusqu'à des positions extrêmes au nom desquelles les professeurs devaient se taire puisque les étudiants étaient capables de tout découvrir par eux-mêmes. La même attitude se retrouve dans l'éducation des enfants : inutile de tenter d'inculquer les notions de bien ou de mal, l'enfant étant censé trouver de lui-même le bon chemin.

La tendance reste vivace chez des adultes d'aujourd'hui qui cherchent à « revenir à leur nature », à « se retrouver eux-mêmes », à revenir à leur « être profond »... Ils croient qu'en suivant leurs sentiments, en faisant confiance à leurs instincts, ils vont atteindre leur équilibre propre, loin des formatages de la morale et de la religion, loin des déformations induites par la société castratrice. Ainsi, ce que je ressens comme bon est forcément bon pour moi, y compris au niveau de l'alimentation.

L'écologie prend cette direction à sa manière en partant du principe que tout ce qui est naturel est bon, qu'il faut respecter les lois de la nature puisque nous en faisons partie et

qu'elles sont donc bonnes pour nous. L'équilibre et la paix sont à ce prix. Cette idéologie renforce la conviction des personnes qui veulent « suivre leur nature » : pas question de se contraindre en quoi que ce soit, elles cherchent à faire ce qui est naturel pour elles, ce qui va dans le sens de leur nature, privilégiant les sentiments par rapport à la raison. L'idée de base est que si chacun agissait de la sorte, il n'y aurait plus de tensions dans l'homme et entre les hommes, plus de conflit non plus avec la nature puisqu'elle détient la vérité.

Cela va jusqu'à la mise en cause des comportements moraux qui n'auraient plus de valeur objective puisqu'ils seraient de l'ordre des envies de chacun. De même, la religion se devra d'être « naturelle », me faire plaisir, répondre à mes envies sous peine d'être rejetée. Je vais à la messe ou je prie quand j'en ai besoin. Le bouddhisme est attirant tant qu'il prêche la tolérance, la compassion, l'équilibre intérieur, le détachement... Le christianisme est facilement taxé d'intolérance quand il invite à l'engagement, à la rigueur morale et à l'oubli de soi. Tant que les célébrations sont belles, chaleureuses, émouvantes, tout va bien : elles vont dans le sens de notre nature. À l'inverse, on met de côté la croix, la difficulté de croire, les silences de Dieu, tout ce qui n'est pas positif parce que contre-nature. De nombreuses sectes ou groupes assimilés surfent sur ce besoin de religieux et cette envie de se sentir bien, à l'aise dans son corps et dans la chaleur de groupes sympathiques.

Plus encore, l'aspiration au naturel sort du domaine des besoins individuels. Le libéralisme ne se concentre pas seulement sur les domaines de l'éducation ou du développement personnel, il englobe la politique et l'économie. L'idéologie dominante prétend qu'en laissant fonctionner les « lois du marché », l'équilibre général se fera. Ce sont les contraintes qui provoquent les dysfonctionnements. Plus on les supprimera, et plus l'harmonie sera effective. La richesse des uns profitera à tous et le développement sera global. Même la guerre devrait disparaître, dès lors que chacun se sera soumis aux lois « naturelles » du marché. Les problèmes, dans leur ensemble, viennent des interventions intempestives des hommes et des politiques qui rompent le cours normal des choses. Il faut donc libérer le marché comme on devrait libérer la nature des perturbations de l'humanité. La crise actuelle conduira-t-elle à un changement de perspectives ? À tout le moins des questions émergent, qui interrogent ce bel optimisme avant, sans doute, que chacun ne revienne à ses vieux démons.

À un niveau de plus grande généralité, la tendance la plus forte, l'idéologie dominante, consiste à dire que les causes de la violence et du mauvais fonctionnement de notre monde sont extérieures à l'être fondamental des choses et des gens. À la source, tout serait bon. On peut même s'étonner, pour lui en être reconnaissante, que la religion chrétienne rejette avec autant de constance cette manière de voir et nous renvoie sans cesse à notre péché, malgré les résistances de ceux qui chantent que tout va bien. La création en six jours des débuts de la *Genèse* apparaît bien comme une utopie qui ne correspond pas au fonctionnement réel de notre monde, y compris pour la théologie, et les longs récits de la Passion du Christ nous rappellent que le mal ne se traite pas par de bons sentiments.

Pas plus que son hypothèse de base, la solution de Rousseau n'a les faveurs de l'organisation ecclésiale. Celui-ci pensait que le dépassement des problèmes passait par un « contrat social ». Fidèle à son principe que les hommes sont fondamentalement bons, il estimait possible qu'en dernière instance ils s'entendraient pour parvenir au moins à un équilibre qui exclue la guerre, qui permette à chacun de vivre dans une

relative tranquillité et le respect du prochain. Constatant que la violence domine dans la société et y fait entrer de l'instabilité, il imagine que les citoyens se mettraient d'accord pour confier une partie de leur pouvoir à un petit groupe capable de faire respecter des lois raisonnables et acceptables par tous.

René Girard fait remarquer qu'il est peu probable qu'une telle entente se soit conclue de cette manière. Cela supposerait une prise de conscience claire de la situation précédant la construction rationnelle d'un autre mode de fonctionnement, ce qui est une hypothèse improbable. Nous sommes à nouveau devant une proposition, de l'ordre du mythe, servant à mettre un peu d'ordre dans une histoire confuse. Selon Girard, la mise en place de structures s'est faite de manière beaucoup plus empirique, par une succession d'échecs et de réussites, pour aboutir à des compromis satisfaisant le plus grand nombre.

Une telle perspective démocratique est pourtant largement acceptée aujourd'hui. Elle part de l'idée, à nouveau largement utopique pour ce qui est de notre vie actuelle, que les hommes ont conscience de détenir un pouvoir de décision sans parvenir à le mettre en œuvre pacifiquement. Devant leur échec, ils prennent le parti d'en confier la gestion à des personnes désignées par la majorité pour le plus grand bien de tous. La démocratie suppose aussi que le pouvoir mis en place soit surveillé par le peuple afin d'éviter des dérapages toujours possibles. La sortie de la violence est ainsi concevable, au moins théoriquement si l'on exclut les manipulations, l'ignorance des masses, la prééminence de la dimension économique... L'idée de démocratie est largement évoquée aujourd'hui et présentée comme le meilleur des gouvernements, au minimum le moins pire ; mais il faudrait vérifier de près dans quelle mesure son fonctionnement s'accompagne réellement de bienfaits pour tous.

La théorie reste intellectuellement satisfaisante et apporte en principe la garantie d'une maîtrise de la violence. Elle présuppose cependant des citoyens doués de raison et même fondamentalement bons. La démocratie fonctionne si les puissants se soumettent aux mêmes lois que les pauvres, si la notion de bien commun l'emporte sur le profit personnel, si la soif de pouvoir des dominants ne les fait pas dévier du souci du service de tous. Après deux mille ans de christianisme, nous ne pouvons guère qu'en rêver encore ! Le danger reste que la proximité entre les personnes et les groupes ne fasse naître d'une manière incessante des violences nouvelles qui résistent au « contrat naturel ». Si personne n'enviait personne, si nul ne voulait dominer, si chacun restait à sa place en pensant au bien de tous, tout irait pour le mieux. Malheureusement les tensions se rencontrent à tous les niveaux, sans compter la corruption qui guette. Souvent, la démocratie prend moins la forme d'un contrat social que celle d'un équilibre de la terreur, d'un compromis sans cesse remis en cause entre des pouvoirs qui, du plus petit au plus grand, sont en quête de prééminence.

Si l'homme était naturellement bon, si les seuls problèmes venaient des dysfonctionnements de la société, la démocratie pourrait nous faire entrer dans le meilleur des mondes possible, à moins qu'il ne s'agisse du nôtre ! La gestion des rapports de forces est d'une telle complexité que la mise en œuvre d'un gouvernement élu à la majorité, qui de plus respecterait les minorités, est du domaine de la gageure. L'hypothèse de la bonté originelle de l'homme posée par Rousseau, si belle en théorie, montre ses faiblesses. Le mythe biblique de l'origine semblait plus réaliste : la violence est au cœur de l'homme depuis le début.

L'homme est un loup ou un dieu pour l'homme

Thomas Hobbes prend le contre-pied de la position de Rousseau en mettant la violence, le désir de dominer ou la soumission à la loi du plus fort à la racine des relations humaines. Pour ce philosophe, le droit naturel de l'homme consisterait à user comme il l'entend de son pouvoir, tant qu'il n'en est pas empêché par une force extérieure, afin de préserver sa propre nature. Chacun aspire à persévérer dans l'existence ce qui est son droit le plus strict et de prendre les mesures nécessaires pour que ce droit s'applique dans les faits. Si l'on ne vivait pas en société cela ne poserait pas de problèmes, mais ce n'est pas le cas.

Si donc ce droit était absolu, dit Hobbes, et en l'absence de contraintes, les hommes ne cesseraient pas de s'entretuer pour survivre ; ils laisseraient libre cours à leur violence autant qu'ils en seraient capables, imposant la loi du plus fort. Mais cette loi elle-même n'est pas suffisamment stable pour mettre de l'ordre dans une société. Nul ne peut être sûr de garder sa suprématie sur le long terme. La puissance absolue n'existe pas et l'homme le plus puissant peut être renversé par un plus faible s'il utilise la trahison ou s'il s'allie à d'autres.

Reprenons la citation de Hobbes : « Et certainement il est également vrai, et qu'un homme est un dieu à un autre homme, et qu'un homme est aussi un loup à un autre homme ». S'il n'en est pas toujours ainsi c'est que l'encadrement social limite les prétentions de chacun. Mais lorsque les structures de la société s'affaiblissent, l'homme revient naturellement à sa situation de base : « un état de guerre de chacun contre chacun », « la violence de tous contre tous ». Cet état de fait vient de ce que nous sommes tous plus ou moins égaux comme Hobbes le laisse entendre. Les différences existent, mais elles ne sont décisives pour personne ce qui empêche de supprimer tout risque de violence.

Un tel mode d'existence est insupportable. Personne ne saurait accepter de gaieté de cœur de vivre dans l'insécurité permanente. Tout le monde a donc intérêt à trouver une solution de compromis : les forts pour asseoir leur autorité et les faibles pour ne pas être soumis à l'arbitraire des puissants. Le souhait commun est de parvenir à un calme suffisant pour que la tranquillité domine et que la menace de la mort cesse de planer constamment au-dessus des têtes. Aussi, pour échapper à l'angoisse de devoir tuer pour survivre et à celle d'être tué, l'homme crée l'État.

Les hommes, pour y parvenir, choisissent un souverain. Hobbes théorise ce choix. Selon lui, ce sont les limites et les insatisfactions de l'homme qui alimentent ses passions et sa méchanceté. C'est parce que je vis mes manques comme une injustice que je reporte mon agressivité sur ceux qui m'entourent, leur reprochant de faire barrage au plein épanouissement de mon être. Il n'en va pas de même avec le souverain qui obtient le droit d'accéder à tout ce qu'il peut désirer. La toute puissance qui lui est accordée le délivre de ses passions en les assouvissant, de leurs excès et de leurs abus, elle « purifie le sang du souverain et corrige la méchanceté de la nature humaine ». Au moins en principe !

La conception de Hobbes a le mérite de proposer une explication logique à l'origine de la violence humaine. L'affirmation de base est que nous sommes tous limités et insatisfaits, ce qui nous rend envieux et perturbe nos relations avec notre entourage. Si cette conception est difficilement contestable, elle ne garantit pas pour autant que toute violence viendrait des manques qui sont en nous. L'exemple des enfants en maternelle, qui se disputent des jouets alors qu'il y en a largement assez pour tous, pose d'autres

interrogations. De même, il n'est pas clairement dit dans le récit biblique que Caïn manque de quelque chose par rapport à son frère, sinon de reconnaissance. L'insatisfaction ne vient pas ici d'une limite mais plutôt de relations difficiles. Aucun des deux ne manque de quoi que ce soit et pourtant les frères se comparent, la jalousie de l'un allant jusqu'au meurtre de l'autre.

Quant à prétendre que la toute puissance puisse corriger la méchanceté de la nature humaine chez le souverain, rien n'est moins sûr. À part la toute puissance divine, il n'existe pas d'homme possédant une supériorité telle qu'elle le place au-delà de toutes les envies, au point de renoncer par là à la violence. Le proverbe africain qui dit que « le crocodile rassasié ne mord plus » se vérifie sans doute chez les crocodiles, mais rarement chez les hommes de pouvoir. En se comparant aux autres, petits ou grands, les puissants trouvent toujours qu'ils manquent de quelque chose. La Bible donne l'exemple du roi David qui avait toutes les femmes qu'il souhaitait, mais qui sera jaloux de Uri dont la femme, pour lui, est plus belle et plus désirable parce que c'est celle d'un autre. Il ira jusqu'au meurtre pour obtenir celle qu'il convoite. Il y a beaucoup de David aujourd'hui qui ne se contentent pas de ce qu'ils ont et vont jusqu'à jalouser les bonheurs simples des petits. Il ne leur suffit pas de dominer, il faut encore que les autres aient du mal à vivre.

Il n'existe pas de riche assez vertueux pour gérer un pays ou une communauté dans une harmonie parfaite. Ceux qui prennent la tête d'un pays par la force et s'emparent de tous les pouvoirs ne font pas preuve d'une grande efficacité pour mettre de l'ordre dans une nation, même s'ils font partie des despotes que l'on dit éclairés. Les apports de Hobbes et ses remarques intéressantes, nous laissent insatisfaits. Il reste des zones d'ombre et les solutions proposées ne sont pas pleinement convaincantes. Il nous faut pousser plus loin notre investigation.

Retour à Job

Le livre de *Job* est à mon sens, le seul à aborder le problème du mal d'une manière non mythique si on en excepte le début et la fin du texte, utilisation d'un conte ancien, qui enserme la méditation du sage, le rédacteur final, peut-être là pour en masquer les aspects subversifs par son *happy end* : la morale est sauve puisque Job récupère à la fin tout ce qui lui avait été injustement enlevé.

Les discours du dernier rédacteur mettent à mal la théorie de la rétribution, assez communément admise, qui veut faire croire que Dieu récompense les bons et punit les méchants. Il est facile d'en déduire réciproquement que tout homme malade, pauvre et malheureux est obligatoirement un pécheur puni par Dieu. C'est contre cette théologie que le sage auteur de *Job* s'insurge. Il met en scène un homme qui proteste jusqu'au bout de sa bonne foi et de son innocence. Il n'a rien fait de mal et même s'il n'est pas parfaitement innocent, il pense que les peccadilles dont il a pu se rendre coupable ne sont rien en comparaison de la démesure des malheurs qui lui arrivent. Il entre en conflit avec les théologiens traditionnels qui cherchent à défendre la justice de Dieu en essayant de convaincre Job de la gravité de ses fautes.

Le scandale du malheur, surtout quand il touche un juste ou un innocent, est un thème traditionnel auquel Camus a fait écho dans *la Peste*. Pour en dédouaner Dieu, beaucoup de croyants insistent sur la méchanceté de l'homme, sur sa propension au péché, sur le fait que nul n'est totalement innocent et que Dieu dans sa justice a donc le droit de punir qui il veut. Il est manifeste que l'homme est souvent le responsable des injustices du fait de sa méchanceté sans que l'on puisse reporter sur lui la cause de tout ce qui va mal dans le monde

Le Dieu de Job récuse cette conclusion, d'une manière étrange il est vrai. Il commence par donner raison à Job, à dire que c'est lui qui a bien parlé alors qu'il n'a pas cessé de s'en prendre à Dieu et de condamner la prétendue justice divine. Il prend ensuite de la hauteur en se moquant de Job et, partant, de tout homme qui prétend comprendre sa grandeur. Il se vante de sa création en mettant Job au défi d'en faire autant, il se moque de ses jugements et de ses emportements, bien futiles devant la supériorité divine qui ne supporte aucune comparaison.

Les amis de Job sont désavoués, eux qui défendaient la théorie de la rétribution, Job quant à lui met sa main devant sa bouche et se tait, dépassé par le déferlement de démonstration de force venu de Dieu. La seule conclusion que l'on peut en tirer est que le mal dans le monde et dans l'homme est une évidence. Par contre, si on ne peut pas en attribuer l'origine à Dieu, ce dernier refuse d'en donner une explication, se réfugiant derrière sa grandeur. Qui sommes-nous pour oser prétendre comprendre ses desseins ? La théologie de la rétribution est mise à mal, mais la présence du mal n'en est pas éclairée pour autant.

Nous avons évoqué à plusieurs reprises la violence mimétique comme étant la source du mal présent dans l'homme et dans la société. Nous allons approfondir cette piste chère à René Girard et à d'autres penseurs comme Michel Serres et Jean-Claude Guillebaud. Elle est une approche intéressante dans la mesure où elle permet de comprendre la méchanceté humaine sans proclamer l'homme mauvais irrémédiablement.

L'importance du désir mimétique

Le désir mimétique n'est pas obligatoirement une mauvaise chose. Nous le voyons avec Jésus qui est à l'image du Père et avec les disciples qui cherchent de même à imiter leur maître. Cet effort de se rapprocher d'un modèle est capital dans la construction d'une personnalité, il est la base de l'humanisation. Quand il s'agit de Jésus ou du Père, le disciple n'a rien à craindre de ces maîtres qui ne pensent qu'à donner et à faire grandir ceux qui s'attachent à eux. Le cas de figure est différent avec ceux qui se donnent à imiter sans avoir le même détachement et rendent problématique le désir mimétique. Il faut pourtant trouver des exemples à imiter, il y va de notre construction. La contradiction extrême du désir mimétique vient de son essence ambivalente : étant à la fois ce qui permet à l'homme de se construire et l'origine de toute violence. L'éradiquer prive l'homme de son devenir, s'y soumettre aveuglément conduit à une violence mortifère.

Chez les animaux

Dans le monde animal déjà, l'instinct n'est pas suffisant. C'est par l'éducation et l'observation des comportements dans son groupe que le petit apprend à mettre en œuvre concrètement les tendances inscrites en lui. Il y a toujours un temps d'observation, d'imitation, avec des échecs et des réussites qui font qu'un jeune parvient au niveau des adultes, même s'il possède au départ toutes les capacités dont il aura besoin au cours de son existence. La durée de cette phase d'apprentissage varie selon la prégnance de l'instinct sur l'individu. L'abeille, qui a peu de possibilités d'invention, apprendra beaucoup plus vite que le petit d'un fauve ou d'un mammifère supérieur.

Là est la raison d'être du jeu : par cette activité, le petit animal fait des essais, expérimente des techniques et met en œuvre ce dont il est capable hors des situations concrètes où elles se révéleront effectivement utiles. Un animal joue tant qu'il a à apprendre, ensuite il cesse de jouer pour se comporter comme un adulte. L'évolution

animale s'arrête, en même temps que le jeu, quand l'individu a intégré l'ensemble de ce qu'il doit savoir pour survivre et se développer. Par son contact avec l'homme, il peut, par le dressage, apprendre du neuf; dans une situation nouvelle il saura souvent s'adapter partiellement, mais ces comportements sont marginaux. L'essentiel est acquis et il ne peut devenir autre.

Une des conséquences de cet état de fait est le caractère limité des violences à l'intérieur d'un groupe homogène du règne animal. En dehors des périodes de reproduction et tant que l'ordre social est maintenu, ce qui revient souvent au même, une bête ne manifestera aucune agressivité particulière à l'égard de ses congénères. Les petits miment des combats dans leurs jeux ou les luttes pour la suprématie dans le groupe, mais ensuite la violence se tourne exclusivement vers les proies éventuelles. Il n'y a pas de violence gratuite, les désirs étant aussi limités que les besoins du quotidien et les règles de l'espèce étant immuables.

Chez les hommes

Le phénomène est différent chez les hommes. La page est quasiment blanche quand il s'agit d'un petit homme pratiquement dépourvu d'instinct. Le bilan est contrasté : si seul il n'est capable de rien, ses progrès potentiels sont illimités. On ne rencontre donc pas, chez lui, cette première étape de mise en œuvre de l'instinct que nous trouvons chez les animaux. L'enfant est obligé de tout apprendre en imitant son entourage, en commençant par ses parents. La diversité de ce qu'il peut devenir est la conséquence directe de son manque quasi total de programmation naturelle. Il est particulièrement étrange de prétendre suivre sa nature, comme veut le faire croire une rengaine actuelle, quand notre nature consiste précisément à ne pas être déterminée.

Ainsi le petit homme se construit progressivement et sans fin, en prenant ce qui est à sa portée, en imitant les exemples donnés et en prélevant ce qui lui convient dans le stock des connaissances et des techniques accumulées par l'humanité au long des âges. Contrairement aux animaux, il n'y a pas de limite à cette construction. Il pourra apprendre jusqu'à un âge avancé, et ce jeu, qui nous laisse ouverts, en attente, en capacité d'apprendre du neuf et de recevoir de l'autre, n'a jamais de fin. Avec la vieillesse, cette capacité s'engourdit, l'ouverture et la flexibilité des comportements diminuent sans disparaître totalement.

On le voit, pour l'homme, et uniquement pour lui, la capacité d'imitation est sans bornes et aussi, par le fait même, la possibilité de perfectionner ses connaissances et de développer ses capacités. Sans le caractère illimité de ce désir mimétique il n'y aurait ni être humain, ni cette prodigieuse diversité qui fait sa richesse, ni la somme insondable des connaissances et des techniques qu'il maîtrise. Un homme qui ignorerait ou perdrait en partie ce désir d'imitation, ce qui peut arriver avec l'âge, perdrait la dynamique qui est à l'origine de l'humanité. Un homme sans aucun désir d'imiter les autres hommes n'atteindrait même pas le niveau animal, il ne parviendrait jamais à la dimension humaine et disparaîtrait avant d'avoir été.

Cette médaille merveilleuse a son revers comme nous l'avons laissé entendre. L'homme qui, par l'assimilation de ce qu'apporte son entourage, parvient à un certain degré d'autonomie, peut perdre la conscience de ce qu'il doit aux autres. Alors qu'il est la résultante d'un certain nombre de rapports sociaux, il va prétendre être sa propre origine. Les autres, au lieu d'être reconnus comme des partenaires dont la fréquentation permet de se construire, sont alors perçus comme des adversaires et des obstacles à son développement.

Alors se durcissent des échanges qui auraient pu être harmonieux, chacun ayant peur de perdre ce qu'il a et souhaitant détenir ce que possède l'autre. Le désir mimétique à la base de toute construction de la personne se pervertit et devient source de violence ; au lieu de produire la diversité grâce à la profusion des exemples à imiter, il tend à l'uniformisation des comportements, les désirs se concentrant sur quelques modèles mis en avant par les modes ; au lieu d'ouvrir à plus de proximité entre des frères ayant tout intérêt à faire route ensemble, il fait monter l'agressivité entre des semblables jaloux les uns des autres.

Un des signes de cette régression est la mise en avant de la « lutte pour la vie » comme base de l'évolution. Après Darwin cette théorie tend à passer pour une évidence alors qu'elle est vraie essentiellement dans le règne animal et encore. Il se vérifie que les espèces les plus faibles ou les moins bien adaptées disparaissent le plus souvent, anéanties par les races supérieures. Pourtant, Michel Serres rappelle que les prédateurs et les parasites ne sont pas toujours les plus forts¹ : en détruisant ceux dont ils tirent leur subsistance, ils risquent de se fragiliser et de mettre en danger leur survie. De plus, on trouve d'autres formes de relations dans le monde naturel en dehors du combat pour la vie : des associations, des symbioses, des saprophytes qui respectent leur environnement. Des êtres plus faibles jouent la solidarité pour survivre, voire cherchent par là à prendre l'ascendant sur ceux qui pourraient les écraser. Sans être le seul, l'homme en est un exemple. La loi du plus fort n'est donc pas aussi universelle qu'on voudrait nous le faire croire quand on cherche à se défaire des « canards boiteux ». Malgré tout l'esprit de compétition reste au niveau de l'évidence.

Le phénomène est particulièrement sensible entre proches. Personne ne cherche à imiter ceux qui sont loin ou trop différents, tant qu'ils nous restent étrangers, ils ne nous font pas envie. C'est la proximité sous toutes ses formes ou la fixation sur les mêmes objets qui engendre la violence et ce, à tous les niveaux. Le désir mimétique, avec son cortège de perturbations, garde une dimension restreinte s'il concerne des frères ou les membres d'une même communauté ; mais quand il met en compétition des puissances à ambition mondiale, il provoque des conflits internationaux. Dans un cas comme dans l'autre la logique est la même.

L'individualisme et la volonté d'exister par soi-même guident ceux qui s'opposent aux autres. Mais le calcul est mauvais, il appauvrit celui qui veut garder égoïstement sa richesse ; sa manœuvre le coupe de sa véritable source : le désir mimétique de l'autre, si du moins il est bien compris. Vouloir revenir à son être profond, se replier sur son individualité en se méfiant de ceux qui nous entourent parce qu'ils sont jugés dangereux pour notre intégrité est illusoire et suicidaire. Ceux-là constituent au contraire la source de ce que nous avons réussi à construire, à condition de ne pas nous crisper sur quelques acquis en cherchant à les protéger jalousement. À l'origine, nous ne sommes rien.

Il n'empêche, entretenir avec les autres, nos proches, des relations apaisées s'avère extraordinairement difficile. « Tu aimeras ton prochain comme toi-même » est une règle d'or dans la mesure où le véritable amour de soi passe par les autres et réciproquement. Nous le savons, ce que nous considérons abstraitement comme une évidence, n'est pas aussi facile à mettre en œuvre dans les rapports quotidiens. Nous sommes sans cesse repris par des réflexes de repliement sur soi, nous cherchons à nous imposer en nous

¹ *Le Contrat Naturel*, Flammarion, Paris, 1992, p 64.

séparant dès que nous en avons l'occasion, nous éprouvons une jalousie stérile devant ce que sont les autres ou ce qu'ils possèdent, nous nous percevons en permanence comme une citadelle assiégée..., tout en sachant que nous serions bien plus heureux si nous vivions une fraternité apaisée.

À ce point, nous ne sommes pas encore au bout de la route proposée par Jésus. Aimer son prochain comme soi-même est un commandement efficace pour faire diminuer la violence, mais reste un précepte tout à fait humain, justifiable par une saine approche psychologique. Jésus ne s'en tient pas à un commandement de cet ordre qui ne figure même pas dans le Décalogue, il nous invite à pousser au-delà en nous demandant de nous aimer comme il nous a aimés. C'est en Jean (13, 34) que nous trouvons ce commandement vraiment nouveau qui va plus loin que les anciennes prescriptions et les raisonnements humains. Nous retrouvons là la logique de la croix qui ne cesse de nous poser problème et de nous décaler par rapport à nos logiques humaines. Faut-il vraiment aimer comme Jésus nous a aimés pour mettre un terme à la violence ? Faut-il donner sa vie ? Mais revenons une dernière fois sur le désir mimétique.

Nous sommes parvenus à la conclusion que le désir mimétique est la meilleure et la pire des choses. Le supprimer en nous serait couper l'élan de la vie. C'est lui qui conduit l'enfant à appeler sa mère par le cri quand elle lui manque, c'est lui qui le pousse à sourire pour attirer l'attention ; et puis il se lèvera grâce à lui pour imiter les grands, et il se mettra à parler, en répétant d'abord sans comprendre ce qu'il entend autour de lui. Par la suite, il prendra progressivement sa place dans le monde en participant aux conversations des grands et il intégrera petit à petit quelque chose de la somme de savoirs et de techniques mis à la disposition de son immense potentiel d'assimilation.

Il est fascinant de voir comment un petit enfant est capable de progrès chaque jour, et de constater la vitesse à laquelle il multiplie les connexions en prenant ce qui passe à sa portée pour l'intégrer dans ce qu'il maîtrise. Aucun autre animal n'est capable d'une telle prouesse dans la durée. Tout cela ne pourrait exister sans le désir mimétique qui l'habite et l'empêche de se contenter de ses acquis précédents. Cette capacité perdure tout au long de la vie d'un individu, même si ses performances ont tendance à s'émousser quand les structures mises en place se durcissent et quand l'enthousiasme devant la nouveauté s'amoinde. Mais elle ne disparaît jamais totalement ouvrant chaque homme à la possibilité de faire des progrès jusqu'à la fin de sa vie.

Le thème du désir est largement développé et son importance reconnue, notamment dans les domaines de la psychologie. Qu'il diminue ou s'exaspère est, au dire de tous, un signe de dysfonctionnement qu'il convient de prendre en compte. Le risque est pourtant de ne voir en lui qu'une vague pulsion interne qui se porte dans toutes les directions, au hasard des rencontres et des développements. C'est le danger aussi de certaines approches philosophiques où il est largement abordé, mais de manière partielle.

Parler de désir mimétique comble les manques des théories sur l'homme qui partent de l'individu. Il fait du rapport aux autres, et non du lien avec des principes abstraits, le lieu essentiel de la mise en œuvre de l'envie de grandir. Il dépasse les besoins matériels immédiats et préside à la construction de la personnalité par la constitution d'un ensemble d'acquis, en constante augmentation et est organisé pour faire de l'existence de chacun une œuvre unique.

Une partie de ce qui est reçu s'incarne dans chaque individu, sans qu'il le veuille vraiment, quand il intègre comme une éponge des éléments de son environnement. Une autre vient des exigences de développement qui sont la caractéristique essentielle du

désir mimétique. Ce dernier l'amène à faire des choix, à privilégier des comportements, à se structurer en fonction de ce qu'il veut obtenir et de ce vers quoi il décide de tendre.

Il n'y a donc rien de peccamineux dans ce désir. Au contraire, il constitue le dynamisme essentiel, originel, à partir duquel un homme se construit et grandit, en fonction duquel il fera des choix pour orienter sa progression. Cependant, il est toujours à double tranchant, parfois trop fort ou trop faible, et souvent mal orienté.

Le péché originel et Satan à nouveau

En poursuivant sur ce point, je voudrais parler à nouveau de péché originel à propos du désir mimétique. Car le mal entre dans la vie de l'homme à l'endroit même où il se construit, dans ce dynamisme qui en constitue l'origine. Si le désir est pulsion de vie, il peut facilement se changer en pulsion de mort ; si le rapport aux autres me constitue, il arrive que ma vision de ceux qui m'entourent se pervertisse et que les alliés deviennent des ennemis, des obstacles à mon épanouissement. Le drame de notre existence est dans la superposition, dans le même désir, de ce qui fait l'homme et de la violence qui menace de le détruire. Le désir qui le pousse vers les autres est le même que celui qui le met en opposition avec son semblable, parce que justement il est semblable à lui dans sa différence. Ce qui engendre la vie donne aussi la mort sans que l'on puisse séparer simplement l'une et l'autre fonction.

Le désir mimétique se transforme en violence mimétique, non par une volonté perverse clairement affirmée, mais, insidieusement, sans que l'on sache vraiment ni pourquoi ni comment. Le besoin de reconnaissance, d'amour, de sécurité, d'apprendre, d'acquérir une personnalité propre, etc., envies toutes respectables par ailleurs qui peuvent mener à des guerres ouvertes, des haines, des luttes à mort. On retrouve partout et chez tout le monde des conflits de pouvoir, des jalousies ou des haines, y compris chez des gens qui cherchent à vivre de l'amour, ce qui est souvent désespérant. Impossible de faire le tri entre les bons et les mauvais. Même les saints sont touchés si l'on en croit sainte Thérèse d'Avila qui dit avoir été animée jusque vers cinquante ans par le point d'honneur : le désir de montrer aux autres son degré de sainteté et les progrès qu'elle faisait dans la perfection.

Car tous nos actes, même les plus moralement corrects (et pas seulement les personnes), sont susceptibles d'être faussés par la violence mimétique. Il est impossible de décider de l'extérieur de la qualité exacte d'un comportement. François duc de la Rochefoucauld écrivait : « Les vertus se perdent dans l'intérêt comme les fleuves dans la mer ». Quand il est question d'intérêt, la violence n'est plus très loin. Ce n'est pas une raison pour perdre confiance en la nature humaine ; il s'agit simplement de remonter à la source, c'est-à-dire à cet endroit où se combinent la pulsion de vie et la pulsion de mort qui cohabitent dans chaque naissance, dans toute entreprise, à ce qui constitue notre péché originel, ce que l'on nomme parfois le Diable. Impossible d'éradiquer la violence si elle est présente jusque dans l'amour. Maintenant que nous avons découvert la source du mal de l'homme, il nous reste à trouver les manières d'en sortir et c'est une longue aventure pour laquelle Jésus nous sert de guide.

Les sept péchés capitaux

Un détour par les péchés capitaux va nous permettre d'illustrer, par un exemple, la confusion qui règne dans nos désirs et leurs caractéristiques ambiguës. Le sujet est plus futile que le péché originel ou Satan, mais il aide à comprendre la place du mal dans l'homme. Quand nos contemporains, avec un certain sens de la provocation, parlent du plaisir qu'il y a à pécher, ils pensent essentiellement aux fautes qui gravitent autour des

péchés capitaux et qui donc ne manquent pas d'attraits ; car, le péché en tant que manque d'amour n'est pas particulièrement attirant. En l'occurrence, ce n'est pas le plaisir qui pose problème à la morale, mais les dérives auxquelles conduit la recherche exclusive de la satisfaction. Énoncés par Thomas d'Aquin au XIII^e siècle, ces péchés ne sont pas les plus graves ; ils sont capitaux en ce qu'ils sont censés être à l'origine de tous les autres. Ils sont plutôt positifs tant que l'on se cantonne à l'intérieur de certaines limites.

Jésus en a même commis plusieurs pourrait-on dire : la luxure, si elle consiste à aimer son prochain affectivement, l'orgueil quand il affirme qu'il est fils de Dieu et même si ce n'est pas de la vanité puisque c'est vrai, la colère au moins une fois si l'on en croit Marc (3,5) « Promenant alors sur eux un regard de colère, navré de l'endurcissement de leur cœur... » Sans compter l'épisode des marchands du Temple. On l'a accusé de gourmandise : (Luc 7,34) « Le Fils de l'homme est venu, mangeant et buvant, et vous dites : Voilà un glouton et un ivrogne, un ami des publicains et des pécheurs ! » Tous ces aspects le rendent plutôt sympathique, loin des sages ou des saints dont l'ascétisme en rebute plus d'un. Ils décrivent un homme qui prend plaisir à la vie, avec un comportement positif vis-à-vis des autres et dont la joie est manifeste. De ce fait on ne peut pas dire que le christianisme cherche à éliminer chez l'homme la recherche du plaisir.

Difficile par contre de trouver de l'envie en celui qui vit dans la plénitude de l'amour de son Père. L'avarice aussi lui est étrangère à moins que le fait d'envoyer Pierre pêcher un poisson pour payer ses impôts en fasse partie ! Il serait plutôt du genre à donner sans compter.

Les six premiers péchés capitaux sont proches de ce que Descartes appelait « passions » ou de ce que l'on entend habituellement par désir. Vécus avec tempérance, ils sont la dynamique essentielle qui nous permet de vivre et de grandir, d'entretenir avec notre entourage des relations chaleureuses et constructives. Le christianisme, né de la poursuite du mode de vie du Christ, ne devrait jamais oublier qu'il est une Bonne Nouvelle, une invitation à la vie en plénitude et à la joie. Il est tellement souvent associé à la tristesse, au renoncement aux plaisirs et à une vie étriquée, qu'il est bon de rappeler que les péchés capitaux ne sont péchés que dans leurs excès ! C'est seulement lorsque l'un d'eux tend à prendre une trop grande place qu'ils commencent à poser problème en nous faisant entrer dans la violence.

Quand la recherche de la luxure devient la préoccupation essentielle d'un individu, elle l'enferme et lui fait oublier que l'amour est un dialogue où chacun cherche à combler l'autre. Que certains fassent du plaisir sexuel le but ultime de leur vie est préoccupant. Ils enchaînent les partenaires sans les poser dans des relations stables, ceux-ci se révèlent incapables de s'accomplir et courent sans cesse vers de nouvelles aventures dont ils se lassent aussi rapidement qu'elles les avaient exaltés au début.

La remarque est valable pour n'importe quel plaisir, et c'est pourquoi la gourmandise est mise en cause quand elle empêche les autres joies, devenant plaisir égoïste là où elle devrait être l'occasion de partages. Quand la recherche du plaisir se fixe sur un objet unique, il tourne à l'obsession, sans profit réel pour les personnes. Il aboutit à une existence étriquée, privée de diversité. Comme de plus les désirs montrent rapidement leurs limites, une fois qu'ils ont été assouvis, celui qui est dans cette quête entre dans une spirale sans fin, à la recherche de sensations plus fortes ou plus délicates. Nous sommes proches alors d'un comportement de drogué et assez éloigné de la démarche de l'esthète qui cherche à profiter pleinement des plaisirs offerts par la vie.

Si l'orgueil est un péché capital, n'oublions pas que celui qui n'a pas de fierté est incapable d'exister par lui-même. Quand on est dépourvu de consistance propre, on devient insignifiant ce qui n'est en rien souhaitable. Être fier de ce que l'on est, de là d'où l'on vient, de ce que l'on a acquis et de ce que l'on est devenu est la condition d'échanges équilibrés. Il est important de prendre sa place, où que l'on soit et de s'affirmer face aux autres. Aimer son prochain comme soi-même commence par le devoir de s'aimer en prenant conscience de ses capacités. Que l'on appelle cela fierté ou qu'on y voit une pointe d'orgueil n'empêche pas de dire que nous sommes devant une des dimensions essentielles de l'individu qui, en vivant pleinement, permet à d'autres d'exister à leur tour. Beaucoup de saints ne manquaient pas de caractère et certains étaient difficiles à supporter. Mais peut-on devenir un saint si l'on manque de personnalité ?

Il est clair que quand l'orgueil consiste à faire de sa petite personne le centre de l'univers, quand il ne laisse pas de place aux autres, quand il consiste à croire que l'on s'est construit seuls et que personne n'a d'importance en dehors de soi, il devient une tare préoccupante. Mais il est surtout la preuve d'un manque de réalisme et une stupidité dont on a bien raison de se moquer et de se détourner. Il n'est pas un chemin de joie, encore moins d'amour, juste la preuve d'un aveuglement.

Il en est de même de l'envie. Nous rejoignons avec elle nos découvertes autour du désir mimétique. Celui qui n'a pas d'envie est mort, rigidifié dans une position dont il ne cherche pas à sortir, comme quelqu'un qui n'aurait plus d'espérance. La plupart des hommes, même au bord de la mort, ne cessent d'élaborer des projets synonymes de vie. La jeunesse pour qui les ouvertures sont multiples est pleine d'attentes, parfois bafouées, mais elle n'est pas la seule à chercher ce qui pourrait la combler. L'envie ne devient un problème qu'à partir du moment où elle prend un tour maladif, se change en jalousie ou en rancune contre celui qui possède ce que je n'ai pas encore. Le ressentiment, que Nietzsche attribuait aux chrétiens, ronge de l'intérieur celui qui s'y abandonne, le rend incapable de supporter le bonheur chez les autres. Il souffre de ce qui lui fait défaut, alors qu'il pourrait prendre dans ses envies inassouviées le dynamisme nécessaire à son développement. L'envie conduit alors à la violence contre les gens heureux ou elle détruit celui qu'elle habite. Nietzsche n'a pas tout à fait tort, bien des chrétiens, fiers des efforts qu'ils déploient pour parvenir à la rigueur morale en viennent à jalouser ceux qui n'ont pas leur vision étriquée de l'existence. Ils en oublient la grande liberté dont Jésus a fait preuve, et le fait que la sainteté est un don de Dieu dont nous n'avons pas à nous attribuer le mérite. Cela dit, une envie peut rester dans les limites du raisonnable et même donner sens à une existence.

La colère est également pleine de contradictions. On ne la trouvera jamais chez quelqu'un d'inconsistant, qui n'a pas de convictions ; il y a peu de chance que la colère monte chez quiconque se contente de suivre la majorité et se conforme à la pensée dominante. À l'inverse, l'homme qui a une personnalité construite et a structuré sa manière de penser et de vivre supportera difficilement que l'on ne tienne pas compte de ses choix ou que l'on se comporte devant lui d'une manière incohérente. Celui pour qui l'idéal de fraternité a un sens, aura tendance à réagir vertement devant des propos ou des comportements racistes pour ne prendre que cet exemple. Aujourd'hui où il est de bon ton de tout tourner en dérision, il est vrai qu'une telle réaction sera critiquée, surtout si elle est un peu véhémence. Quiconque tente de défendre une opinion sera facilement traité de sectaire, encore plus s'il élève la voix. À force de rire de tout on en vient à ne plus penser.

Certes, les personnes « soupe au lait » montent rapidement et à la suite de n'importe quelle contrariété. La colère se réduit alors à un trait de caractère sans grand intérêt.

Elle aboutit surtout à éloigner du colérique ceux qui craignent de se heurter à ses sautes d'humeur, et ceux qui risqueront l'approche se contenteront de rapports qui n'engagent à rien de peur de provoquer des réactions violentes. Au lieu de rencontrer quelqu'un de vivant et d'intéressant par ses prises de positions, même vives, les gens se méfieront de celui avec qui on ne peut pas aligner deux mots sans se fâcher, et ils ne parleront que de la pluie et du beau temps. Dans ces conditions, la colère est une mauvaise attitude qui sépare au lieu de rassembler et fait taire au lieu d'inviter au dialogue ; mais il y a d'autres colères, plus constructives quand elles suscitent des réactions et ouvrent à l'échange.

L'avarice, enfin, est condamnable quand elle met au centre de la vie la possession de biens matériels et non l'échange. Celui qui a toujours peur de manquer et qui est pris par l'obsession d'avoir toujours plus en thésaurisant détourne l'argent de son usage principal. Les richesses sont faites d'abord pour vivre, pour agrémenter son existence, elles ouvrent à des plaisirs et à des relations facilitées. Quand l'envie d'accumuler passe avant le reste, le plaisir lui-même s'estompe au profit de la jouissance perverse d'avoir toujours plus. Il est des gens chez qui les préoccupations matérielles sont omniprésentes parce qu'ils sont obligés de vivre au jour le jour, mais celui qui perd sa vie à la gagner alors qu'il pourrait faire autrement ne profite de rien, obsédé qu'il est par la recherche du pouvoir ou de l'avoir. Le désir mimétique est une explication de cette perversion puisqu'il importe surtout à celui qui en est atteint d'avoir plus que les autres, de marquer sa supériorité dans les domaines qu'il a privilégiés aux dépens de tous les autres. Il peut même s'agir uniquement d'une folie dépourvue de toute signification rationnelle.

On peut dire alors que l'avarice est un péché ; elle est surtout une perversion de l'existence qui détourne celui qui en est atteint de toute relation saine avec ce qu'il possède et qui l'empêche de faire servir les biens matériels à sa satisfaction propre et à celle de son entourage. De ce point de vue, l'argent ne fait pas le bonheur bien au contraire ; de plus, elle se complique la plupart du temps d'un repliement général sur soi, d'un refus de partager quoi que ce soit de sa vie avec ses proches. L'avare est seul, tout le monde l'évite ; il se méfie de tous, personne ne vient vers lui parce qu'il ne sait rien donner, pas même un sourire.

Le contraire n'est pas plus profitable. Celui qui ne connaît pas l'importance des choses se révèle incapable d'envisager l'avenir tant il dépense au jour le jour. Sa vie est une perpétuelle fuite en avant, sans position d'équilibre possible. Il est à la merci du moindre bouleversement de son statut et risque de ne voir chez les autres que des béquilles quand il s'agit pour lui de pallier ses manques. L'avarice, quand elle est gestion rigoureuse de ce que l'on possède, est un moyen de maîtriser son existence. Il faut dominer les aspects matériels pour accéder à une quiétude essentielle au bonheur. L'avarice, elle aussi, comporte des aspects contradictoires et l'on ne peut pas s'en dégager simplement, comme si elle n'était que destructrice.

Finissons par le seul des sept péchés capitaux qui soit véritablement grave : la paresse, si l'on ne la réduit pas à l'envie de se reposer quand on est fatigué. L'ancienne dénomination était « acédie » ou dégoût des choses spirituelles, refus d'accomplir des tâches nécessaires. Contrairement aux autres péchés capitaux qui comportent en eux une dimension dynamique et constructive, l'acédie est plutôt proche de la dépression, du refus de toute démarche constructive. Elle est l'inverse d'une passion.

Les Pères du désert ont fait l'expérience de cette perversion. Tout occupés qu'ils étaient à mettre un frein à leurs passions, à éteindre en eux tout désir, en particulier le désir sexuel, mais aussi ces envies que nous venons de décrire comme péchés capitaux, ils se

sont aperçus qu'ils risquaient de détruire en même temps leur appétit de vivre. Or le christianisme est aussi une affaire de passion. Il suppose l'enthousiasme de celui qui veut prendre la suite du Christ et vivre à sa manière. Sans désir, on s'éloigne peut-être du péché, mais plus sûrement encore de l'amour de Dieu et des autres, ce qui est aussi une passion. En cassant le ressort du désir, ces saintes gens perdaient le goût de la vie, de la foi, de l'engagement humain, ils entraient dans une profonde dépression qui n'avait rien à voir avec la sainteté qu'ils recherchaient. La joie dans l'amour est le signe de la vie en Dieu et c'est pour cette raison que le dégoût de toutes choses, y compris spirituelles, leur a semblé un danger mortel qu'ils ont appelé acédie.

Les six premiers péchés capitaux ne sont donc pas si graves, tant qu'ils restent dans les limites du raisonnable. Ils sont la marque de la vie qui cherche à s'épanouir par tous les moyens. C'est au contraire leur disparition totale qui représente le danger le plus flagrant parce qu'il conduit au septième, l'acédie. Nous retrouvons ainsi ce péché originel dont nous avons parlé avec le désir mimétique, la contradiction de fond dans laquelle nous sommes pris. La source de la vie est aussi ce qui nous conduit au péché et à la violence. Mais il ne sert à rien de vouloir nous en passer, le remède serait pire que le mal et les Pères du désert en ont fait l'expérience. L'idéal du chrétien n'est pas celui du bouddhiste, il ne cherche pas à se débarrasser de tout désir, bien au contraire, parce qu'il pense que ce qui engendre la douleur apporte également la plénitude. L'acédie n'est pas la sainteté, elle en est la caricature. Le saint est vivant et il ne dédaigne pas le passage par les six premiers péchés capitaux, voire par le septième s'il se limite à un peu de repos pris selon les besoins.

Devenir un homme sans éliminer les contradictions

S'il n'est pas souhaitable de tuer le désir, en particulier le désir mimétique, et s'il est avéré qu'il est à l'origine de la violence, nous sommes renvoyés à la nécessité d'inventer des comportements qui nous permettraient de vivre du premier sans tomber dans la puissance destructrice de la seconde. L'entreprise est délicate : la violence prend des formes tellement diverses, des plus sauvages aux plus subtiles, des plus sophistiquées aux plus brutales qu'il y a de quoi hésiter devant une trop grande simplification. Le problème n'est pas de ceux que l'on élimine par la seule bonne volonté. Le désir mimétique habite les hommes qui cherchent à grandir, à s'imposer d'une manière propre, mais le résultat va le plus souvent à l'encontre du but recherché, vers l'indifférenciation et le besoin de similitude qui referment les sociétés et les personnes sur elles-mêmes. L'aplatissement de l'originalité des cultures et la standardisation universelle, loin d'amener la paix, font au contraire grandir les tensions.

La tendance à l'uniformisation est même élevée au titre de vertu, puisque l'égalité fait partie de notre trilogie républicaine, comme condition, semble-t-il, d'une véritable fraternité. Peut-on imaginer une égalité qui ne serait pas en contradiction avec une certaine distance, qui prendrait en compte la différence ? Nietzsche fulminait déjà contre l'égalitarisme qui, en cherchant à mettre tout le monde sur le même niveau, interdit le progrès et l'épanouissement des capacités de chacun ; mais il était plutôt isolé parmi les bien-pensants qui prêchaient l'égalité de tous, au moins dans la théorie et le droit. Pourtant, la fraternité ne passe pas obligatoirement par la disparition des différences et par la renonciation à la construction d'une véritable individualité.

DU CLAN A L'INDIVIDU ET A LA COMMUNAUTE	1
DES SOCIETES FERMEES	1
LA REVOLUTION CHRETIENNE	3
LES LUMIERES	4
LE COGITO BRISE	5
NIETZSCHE 1844-1900	5
MARX 1818-1883	11
FREUD 1856-1939	15
LE CORPS	17
LE CHRISTIANISME EST UNE RELIGION DU CORPS	17
VARIATIONS SUR LE CORPS	19
VERS LA PERSONNE	22
PEUR DE LA LIBERTE	22
« JE EST UN AUTRE »	24
WO ES WAR SOLL ICH WERDEN	25
PASSER PAR DES MEDIATIONS	26
<i>SOI-MEME COMME UN AUTRE</i>	28
L'IDENTITE NARRATIVE	29
CONCLUSION	33
CODA	35
L'HOMME EST-IL NATURELLEMENT BON OU MAUVAIS ?	35
POUR LES CHRETIENS	35
DIEU EST BON	35
LE PECHE ORIGINEL	36
LA PHILOSOPHIE ET LA VIOLENCE	39
L'HOMME EST NATURELLEMENT BON	40
L'HOMME EST UN LOUP OU UN DIEU POUR L'HOMME	43
RETOUR A JOB	44
L'IMPORTANCE DU DESIR MIMETIQUE	45
CHEZ LES ANIMAUX	45
CHEZ LES HOMMES	46
LE PECHE ORIGINEL ET SATAN A NOUVEAU	49
LES SEPT PECHEES CAPITAUX	49
DEVENIR UN HOMME SANS ELIMINER LES CONTRADICTIONS	53