



Salut ou sauvegarde ?

Nous sommes l'humanité qui peut se détruire elle-même et se penser éphémère : 96 % des espèces n'ont-elles pas disparu de la surface du globe depuis l'apparition de la vie ? Après avoir renoncé à parler de *nature* humaine on a parlé de *condition* humaine, mais voilà qu'il faut parler d'*espèce* humaine, celle-ci tenant une place somme toute réduite dans le flux du vivant. L'homme serait la cristallisation provisoire d'une vie en évolution qui tâtonne sans direction. Voilà où nous mènent nos connaissances, à « la fin de l'exception humaine »¹. Plus l'homme se connaît, plus il s'insère dans les lois de la nature, puisant une humiliation nouvelle de cette science qui fait sa puissance. Serions-nous contraints d'avouer notre insignifiance à mesure que nous gagnons en puissance ? Un vitalisme nihiliste, consonant avec l'écologie profonde, annonce une fois de plus la mort de l'homme.

Faut-il qu'il ait la vie dure ! Après que les « crimes contre l'humanité » ont nié en certains l'idée même d'humanité, après que Foucault ou Derrida ont annoncé l'effacement du visage de l'homme sur les sables de la culture, voilà qu'on le noie dans le fleuve du vivant. Mais que veulent-ils donc ces contempteurs de l'homme ? Si l'homme est sans importance, sans importance est aussi l'annonce de sa mort. Que veulent-ils ? Pour le comprendre, il faut remonter à Nietzsche leur prophète, qui faisait savoir à quel point il était « las de l'homme ». Il s'agit de rejeter la prétendue vie de l'esprit, de lier les idéaux aux instincts. De dénoncer, par exemple, la rapacité derrière la générosité. A quoi bon cette frénésie délatrice ? Cet anti-humanisme est l'ombre portée de l'athéisme : comment nier Dieu si on n'efface pas son image ? Voilà pourquoi des censeurs d'ordinaire plus vigilants absolvent Nietzsche de ses éructations antisémites, la haine du peuple de Dieu est chez lui la suite de la haine de Dieu.

L'humanisme, qui voyait en l'homme une exception coupée de la nature par sa culture, est rejeté au nom de l'unité du vivant. Il faisait suite à une science qui présentait la nature comme une machine muette et disponible. L'homme alors était seul face au monde. Telle n'est pas la vision chrétienne. Regardez le portail d'une cathédrale : loin de montrer l'homme isolé, l'hymne de la création le place dans une procession luxuriante de créatures avec lesquelles il fraternise. S'il est irréductible il n'est pas exceptionnel, s'il est un sommet il n'est pas séparé. L'humanisme contenait donc un paradoxe coûteux : il fallait penser une faille entre la culture et la nature alors même qu'on déniait toute possibilité de surnaturel. L'émergence du sens dans l'homme devenait ainsi une sorte d'explosion étrange. Le progrès de la biologie, de la sociobiologie, de l'éthologie, comble cette faille... Faut-il y voir pour autant la fin de l'homme ? On dit que nos amours peuvent se reconnaître dans la somptueuse parade nuptiale des tétras-lyres. Est-ce réduire nos sentiments à des mécanismes saisonniers ou plutôt s'émerveiller de cette généreuse forêt de symboles qu'est la Création, de ce que les animaux sont bien autre chose que des machines ?

Au lieu de réduire la conscience à des mécanismes, on peut lire dans la vie les formes inchoatives de la conscience. L'esprit est alors le point où la Création advient à la conscience de soi, comme si la bête silencieuse attendait qu'une parole lui dise son nom. Ni Dieu ni bête mais « berger de l'être »², tel est l'homme. Ceux qui savent que Dieu s'est fait homme pour notre salut ne devraient pas attendre que les ours militent pour la sauvegarde de notre espèce.

Jean-Noël Dumont

¹ Tel est le titre du dernier livre de J.-M. Schaeffer. NRF Coll. Essais.

² L'expression est reprise par Jean-Paul II. Voir le recueil des textes sur l'écologie établi par J. Bastaire : *Les Gémissements de la création*. Ed. Parole et silence.

*Bruno ROCHE, agrégé de philosophie,
enseignant en CPGE et au Collège Supérieur.*

Faire de Jean-Jacques Rousseau le père du développement durable peut apparaître étrange à plus d'un titre : d'abord, son époque ignore une telle notion, qui ne voit le jour que dans la 2^{ème} moitié du XX^{ème} siècle, dans le prolongement des analyses engagées par l'écologie ; il faut attendre, en effet, que le paradigme technique ait développé tous ses effets pour qu'émerge une interrogation sur l'avenir du monde. Si Rousseau a apporté une contribution à ce débat-là, c'est seulement sous la forme de l'avertissement qu'il adresse dans son premier *Discours* : méfions-nous de ce qui en nous n'est que l'effet de la vanité. Il y a plus : la notion même de « durable » semble bien étrangère à la philosophie de Rousseau car, si une impression demeure au terme de la lecture de son œuvre, c'est bien que rien ne résiste aux outrages du temps, que les choses, par la force qui les anime, se détraquent inexorablement et que l'on a beau faire tous les efforts du monde pour les maintenir en l'état ou leur épargner une lente dégénérescence, elles finissent toujours par perdre l'harmonie qui pouvait d'abord les caractériser ; tout se passe comme si nos efforts de réparation intervenaient trop tard, comme si la réparation elle-même exigeait le maintien des conditions perdues ; en un mot, si quelque chose est perdu, c'est qu'est aussi perdu le ressort grâce auquel on pouvait le réparer et il aurait ainsi fallu que rien ne change.

On peut ainsi considérer qu'il y a chez Rousseau une pente de l'histoire qui est intimement liée à la réalité d'une perte, d'une défaillance qui s'oppose à l'idée que

les choses puissent durer, demeurer en l'état ou être réparées pour être conservées ; l'histoire est traversée par cet irréparable contre lequel nos efforts – comme les siens pour réparer politiquement, pédagogiquement ou moralement un monde défectueux – restent vains alors même que nous ne pouvons nous y résigner ; il y a là, indéniablement, l'expression d'un tragique rousseauiste, une sorte de Sisyphe inconscient et caché qui hante l'écriture de Jean-Jacques, qui tranche sur l'optimisme post-moderne, sur le réenchantement d'un monde durable, d'un monde qui n'est pas foutu, mais qui, au contraire, mobilise de nouveaux désirs d'agir ensemble.

Alexis Philonenko – il faut toujours, un jour ou l'autre, régler ses dettes – l'a admirablement montré dans son commentaire sur Rousseau : devant le mal qui travaille le monde, Jean-Jacques ne se résigne pas ; mais pour réparer le monde, ou même peut-être pour le guérir, il faut d'abord identifier les racines du mal, remonter des symptômes aux causes véritables, en un mot, lui donner un nom ; et Rousseau est trop bon moraliste pour ne pas savoir que le mal est le défaut d'un bien, son manque, et qu'il ne saurait y avoir de mal en se tenant dans l'ordre des faits. Quel est donc ce bien relativement auquel le mal reçoit son nom ? Ce bien, c'est la liberté : « L'homme est né libre, et partout il est dans les fers », peut-on lire au chapitre 1 du Livre I du *Contrat Social*. Les noms que reçoit le mal sont ainsi « servitude » « asservissement », « esclavage ». De ce point de vue, c'est l'année 1762 qui va poser la base problématique sur laquelle va s'édifier l'œuvre : « trouver une forme d'association [...] par laquelle chacun s'unissant à tous, n'obéisse pourtant qu'à lui-même, et reste aussi libre qu'auparavant » (*Le Contrat social*), et comment se passer des maîtres qui condamnent les consciences à la servitude de l'imitation (*L'Emile*). Que l'on considère l'un ou l'autre texte, c'est la même interrogation : comment libérer l'humanité

du despotisme et la rendre à elle-même en lui rendant la liberté qui fait sa nature ? On ne se trompe pas quand on fait de Rousseau le premier grand penseur de la liberté.

Si l'on s'intéresse aux conditions politiques d'une telle restitution-réactivation, force sera de constater que, selon le propos de Pierre Manent, tout le monde au XVIII^{ème} est d'accord : il faut dénoncer les travers de l'absolutisme et lui préférer l'équilibre du régime parlementaire anglais ; et le « il faut » est même forcé : il n'est même plus nécessaire d'instruire la critique de l'absolutisme tant ce régime a vécu et s'est vidé de sa substance au point que l'on renonce – comme le fait Rousseau – à briser contre lui quelques lances, pour reprendre l'expression suggestive de Manent. La question, quoiqu'on en pense d'habitude, n'est plus là et ce n'est donc pas là que Rousseau portera ses attaques. En revanche, si pour opérer la réactivation du principe de liberté, nous interrogeons ses conditions sociales et économiques, nous devons bien vite reconnaître avec Jean-Jacques le conflit, l'opposition, voire l'antagonisme de la liberté et de l'inégalité : au-delà d'un certain seuil, les inégalités contrarient la liberté et induisent une servitude généralisée, celle que Rousseau croit observer à son époque. Ce processus historique par lequel les inégalités finissent par ruiner la liberté de tous, il le décrit dès 1754 dans son fameux *Discours sur l'origine et les fondements de l'inégalité parmi les hommes*, qui doit être lu comme un ouvrage sur ce que l'on appellera plus tard le développement social et économique des nations. Les archéologues du croissant fertile ont montré à quel point les conjectures de Rousseau sur l'origine de la sédentarité étaient judicieuses, que l'on considère le rôle joué par les accidents climatiques ou l'impact socio-économique du passage à une économie de réserve. En tout cas, ce discours offre la description d'un modèle de développement condamné par ses propres excès ; s'il n'est pas durable, c'est parce qu'il est miné par l'inégalité

hystérique qui s'y développe. Il dut y avoir, nous dit Rousseau, un point d'équilibre dans le développement, un moment assez durable de concorde et de liberté qui fut suivi par un point de rupture, le franchissement d'un seuil qui fit basculer l'humanité dans la servitude : « Ainsi, quoique les hommes fussent devenus moins endurants, et que la pitié naturelle eût déjà souffert quelque altération, cette période du développement des facultés humaines, tenant du juste milieu entre l'indolence de l'état primitif et la pétulante activité de notre amour-propre, dut être l'époque la plus heureuse et la plus durable. » Si ce point d'équilibre ne peut être tenu, c'est en raison de la structure même du développement : il ne manque pas de produire de la nouveauté, il installe de nouvelles logiques qui déploient leurs effets et produisent leurs propres régulations, exactement comme un système donné maintient son homéostasie. C'est ainsi que, conformément à ce que diront bien plus tard les systémiciens, le problème, c'est la solution. Ainsi en est-il, dans le *Discours*, du premier discours politique et du premier établissement d'institutions visant à rétablir un ordre rendu précaire par de trop grandes inégalités : « Unissons-nous, pour garantir de l'oppression les faibles, contenir les ambitieux, et assurer à chacun la possession de ce qui lui appartient. [...] En un mot, au lieu de tourner nos forces contre nous-mêmes, rassemblons-les en un pouvoir suprême qui nous gouverne selon de sages lois, qui protègent et défendent tous les membres de l'association, repousse les ennemis communs, et nous maintienne dans une concorde éternelle. » Deux remarques en guise de commentaire : tout d'abord, nous sommes ici en présence de ce que les systémiciens appelleront un changement d'ordre 1, selon lequel plus ça change, et plus c'est la même chose : le système produit une inégalité violente qu'il faut réguler, mais la solution aggrave le problème. D'autre part, le développement des sociétés se caractérise par deux phases essentielles d'aggravation du désordre

d'abord et de régulation de ce désordre ensuite. Mais pour Rousseau, cette régulation n'est qu'apparente, elle creuse davantage l'inégalité qui étouffe la liberté ; de fausses régulations en fausses régulations, c'est l'inégalité qui déploie la servitude qu'elle induit ; le développement ne profite à personne, ni à ses exclus, ni à ses nantis : « C'est ici le dernier terme de l'inégalité, et le point extrême qui ferme le cercle et touche au point d'où nous sommes partis : c'est ici que tous les particuliers redeviennent égaux, parce qu'ils ne sont rien, et que les sujets n'ayant plus d'autre loi que la volonté du maître, ni le maître d'autre règle que ses passions, les notions du bien et les principes de la justice s'évanouissent derechef. »

Ce développement n'est pas durable, ou plutôt « soutenable » comme disent les anglo-saxons, au regard de ce que nous sommes en droit d'exiger en vertu et pour notre nature libre. Soit. Mais peut-il l'être ? Comment faut-il penser ce développement pour qu'il le soit, pour que la course en avant du système en quête de son équilibre ne le rende pas insoutenable ou indésirable ? D'abord, nous dit Rousseau, soyons attentifs aux « restes » de vie libre, à ces *ersatz* qui ont résisté à la contagion délirante de l'inégalité, observons la vie des montagnons de la *Lettre à D'Alembert* : les montagnons sont libres, ils ne dépendent de personne, ils ne sont assujettis ni par un maître ni par leur propre vanité, toute leur liberté réside dans leur simplicité ; ils sont en capacité de satisfaire leurs besoins, ils ne jouissent pas de cette instruction qui, faisant savoir au-delà du nécessaire, entretient la comparaison douloureuse entre le réel et le possible, leurs besoins comme leurs sentiments sont modérés, l'égalité dans laquelle ils se tiennent modère leur rivalité. Une description analogue nous sera donnée du peuple corse dans *Le Projet de constitution pour la Corse*. Jean-Jacques nous donne ici la clé du développement désirable : l'esprit de simplicité dans lequel toute chose doit être tenue, pensée, conçue. La question devient

alors celle de savoir comment préserver cet esprit de simplicité qui fait que le besoin de l'autre ne se perd pas en rivalité, que l'organisation collective du travail ne se mue pas en dépendance, que l'inégalité naissante et bientôt inévitable soit contenue et pondérée, que les mœurs ne soient pas le masque de la vanité ? La conviction de Rousseau est que la perte de cet esprit condamne les sociétés à un déclin de la liberté, déclin qu'elles peuvent au mieux freiner, et qui se lit dans l'exaspération de l'inégalité qui produit des différences que l'on ne peut plus intégrer dans un même ensemble. Si la volonté générale, ferment de l'unité sociale, peut s'accommoder des petites différences, en revanche elle ne peut intégrer en elle - au sens du calcul infinitésimal - les trop grandes différences, ce que Rousseau précise dans une célèbre formule du *Contrat Social* si souvent incomprise : « Otez des volontés particulières les plus et les moins qui s'entre-détruisent, reste pour somme des différences la volonté générale. » L'effectivité du Contrat Social réside ainsi dans des conditions socio-économiques qui le précèdent, ce qui veut dire que la question de la souveraineté ne constitue que le versant théorique ou idéal de la politique de la liberté ; son versant pratique ou économique réside dans la question de la simplicité qui, à partir des cœurs, doit irradier l'ensemble du corps social. Elle est comme le principe sans lequel on ne peut réunir les conditions morales, sociales et économiques qui sont nécessaires pour que la volonté puisse devenir générale. C'est cette transition entre l'idéal de la liberté et la pratique de la liberté que Rousseau cherche dans son *Discours sur l'économie politique*.

Partons du cœur : il est essentiel de parler à la conscience de chacun et d'éveiller en elle le sens du devoir qui gît en elle : Lorsque « la voix du devoir ne parle plus dans les cœurs, les chefs sont forcés de substituer le cri de la terreur ou le leurre d'un intérêt apparent. » De ce point de vue, aucun bien n'est plus précieux que celui de

l'amour de la patrie qui conduit à ne considérer son être propre que du point de vue du tout social ; ce sens de la totalité à laquelle nous participons s'est étendu aujourd'hui bien au-delà des frontières nationales pour devenir planétaire, et si nous avons délaissé l'amour de la patrie, nous ne cessons, au-delà des intérêts particuliers, d'appeler à un amour de la terre, condition requise pour que les choses durent.

Cet appel au cœur est nécessaire mais il est insuffisant : conformément à ce que nous avançons en commençant, il est, pour ainsi dire, trop tard pour ne compter que sur les ressorts de l'intériorité et ce que l'éducation ou la morale ne sauraient assurer ; c'est à l'économie politique qu'il revient de l'administrer. Mais pour elle aussi, il est trop tard, car la première perte, le premier défaut ou le premier faux pas est déjà un trop irréversible que l'on pourra seulement contenir : « Le plus grand mal est déjà fait quand on a des pauvres à défendre et des riches à contenir. » Dès lors, le rôle de l'économie politique et une des « affaires les plus importantes du gouvernement » sera de « prévenir l'extrême inégalité des fortunes » afin d'assurer la médiocrité sur laquelle pourra s'exercer « toute la force des lois ». Il faut donc que le gouvernement pourvoie « aux besoins publics » en veillant à maintenir le lien étroit qui unit le travail et la richesse ; tel sera le premier moyen par lequel on garantira le peuple des trop grandes différences qui nuiraient à l'unité du corps social.

La deuxième modération concerne la dépense publique et consiste dans la limitation des besoins qui suscitent et emballent la dépense publique : il s'agit de « travailler avec beaucoup plus de soin à prévenir les besoins qu'à augmenter les revenus », comme le veut « l'acception vulgaire du mot économie qui s'entend plutôt du sage ménage de ce que l'on a,

que des moyens d'acquérir ce que l'on n'a pas ».

La troisième modération concerne celle que permet l'impôt proportionnel, qui ne doit pas seulement tenir compte des biens mais aussi des conditions et des « intérêts » que chacun retire de la « confédération sociale » ; sans cette équité des « utilités », le pacte social ne serait qu'une manière d'entériner les grandes différences qui conduisent à la normalisation de l'assujettissement : « Vous avez besoin de moi car je suis riche et vous êtes pauvre ; faisons donc un accord entre nous : je permettrai que vous ayez l'honneur de me servir, à condition que vous me donniez le peu qui vous reste, pour la peine que je prendrai de vous commander. »

En tout cela, il est clair que Jean-Jacques se fait le porte-parole d'une économie de la modération qui concerne ici directement la gestion des finances publiques, mais que l'on peut aussi bien étendre à l'économie de marché qui connaît le même emballement de la passion consumériste ; tout se passe comme s'il était devenu nécessaire de ralentir la machine technico-économique en lui imprimant une nouvelle orientation plus conforme à l'exigence de durée. L'idéal serait que l'économique, le social et le moral aillent de concert ; mais ils ne le peuvent, pour Rousseau, qu'en gardant la mesure de la simplicité que leur offre la nature. Tous les éléments constitutifs de la thématique du développement durable sont là, la différence est que, pour Rousseau, la menace ne porte pas sur la nature mais sur la liberté.

Vient de paraître

Homme et femme, l'altérité fondatrice

par François de Muizon

François de Muizon, marié, 4 enfants, est agrégé de philosophie et maître en théologie. Engagé dans la Communauté du Chemin Neuf, il enseigne la philosophie en Classe Préparatoire au Lycée des Chartreux et l'éthique à l'Université Catholique de Lyon. Il poursuit une thèse de doctorat conjoint en philosophie (Lyon III) et en théologie (UCL) sur la procréation.

Selon les tenants de la *Gender theory*, le sexe serait devenu incertain, modulable, réinventable au gré de nos caprices et de nos hésitations. Pour comprendre la racine d'un tel "trouble dans le genre", il est utile de puiser dans les ressources de la philosophie, depuis les Grecs (Platon, Aristote) jusqu'aux penseurs contemporains (Freud, Sartre, Beauvoir, Foucault, Butler, Laqueur, Lévinas, Fessard, Bruaire...), mais aussi dans la révélation biblique, en l'éclairant par les commentateurs juifs (midrashim, kabbale), et chrétiens (Irénée, Tertullien, Grégoire de Nysse, Augustin, Thomas d'Aquin, Barth, Balthasar, Jean-Paul II)

Au-delà du naturalisme et du constructivisme, l'écart entre l'homme et la femme renvoie à une altérité fondamentale, une irréductible dissymétrie entre le génie féminin et le génie masculin. Source inépuisable de sens, elle constitue sans doute l'une des énigmes humaines les plus difficiles à déchiffrer. Parce qu'elle se dérobe à l'analyse, échappant au pouvoir de la définition, elle exige un travail d'interprétation, une herméneutique. Être sexué, c'est être limité, c'est renoncer à la toute-puissance. La limite n'est pas repli sur le même mais brèche, ouverture ordonnée au don, à la communion, à la vie. La différence sexuelle révèle que la profondeur de la vie personnelle est relationnelle. L'homme n'est fécond que s'il consent à se donner et à se recevoir de l'autre. Réjouissante nécessité qui nous conduit à renoncer au leurre d'une réalisation assexuée de l'humain.

La tradition judéo-chrétienne est souvent encore accusée de mépriser le corps et le sexe, de diffuser un patriarcat machiste et misogynne, et un naturalisme caricatural. Comprise à partir de son centre trinitaire, la théologie chrétienne est pourtant riche d'un sens radicalement neuf, aussi nécessaire que mal connu, éclairant au vif de la chair et de la personne, le mystère de la différence des sexes.

Nouvelles propositions pour la rentrée 2008

CONFERENCES SUR LES LIBERTES FONDAMENTALES

Dans la suite de la réflexion poursuivie depuis plusieurs années au Collège Supérieur, nous proposerons une série de conférences à deux voix (juriste et philosophe) sur le thème des LIBERTES FONDAMENTALES avec entre autres Adrien-Charles DANA, ancien bâtonnier, E. JEANTET, ancien bâtonnier, Pierre GARBIT, Président du Tribunal de Grande Instance

QUESTIONS DE FOI CHRETIENNE AU CINEMA

Depuis ses débuts, le Collège Supérieur propose une formation théologique sous le titre 10 QUESTIONS DE FOI CHRETIENNE. L'an prochain chacune de ces questions sera illustrée par la projection et le commentaire d'un chef d'œuvre du cinéma. Animateurs: Paul-Etienne CHAVELET et Xavier DUFOUR.

BULLETIN TRIMESTRIEL

Notre bulletin joue un rôle important de liaison et d'information. A ce titre, nous l'envoyons gratuitement à beaucoup, ce que nous faisons volontiers.

Nous serions reconnaissants à tous ceux qui voudront bien nous aider par l'intermédiaire d'une souscription volontaire (montant indicatif 15 €)

MERCI

CONGES D'ETE

Le Collège Supérieur sera fermé
du vendredi 18 juillet soir au lundi 25 août matin.

SOMMAIRE

- Edito : *Salut ou sauvegarde*, par Jean-Noël Dumont.
- Article : *Jean-Jacques Rousseau, père du développement durable ?*, par Bruno Roche.
- Note de Lecture : *Homme et Femme, l'altérité fondatrice*, par F. de Muizon
- Nouvelles propositions pour la rentrée