

PL 7952%62-77

QUINZIEME ANNEE

Nº 77

BULLETIN

de la

SOCIETE de PHILOSOPHIE

de BORDEAUX

....



BULLETIN
de la
SOCIETE DE PHILOSOPHIE DE BORDEAUX

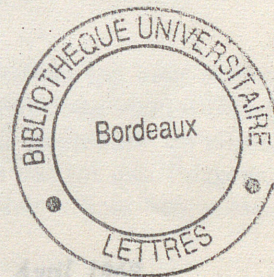
Fondateur : André DARBON

« L'ASPECT EXISTENTIEL DE LA DIGNITE HUMAINE »

NOMS ET ADRESSES DES MEMBRES DU BUREAU :

- Président d'honneur :* M. LACROZE, 9, Rue Jean Mermoz, Le Bouscat (Gde) - Tél : 52.54.43.
Président : M. DURAND, 22, Rue J.J. Rabaud, Bordeaux - Tél : 29.44.88.
Vice-Présidents : M. J. MOREAU, 34, Rue Lachassaigne, Bordeaux - Tél : 48.45.63.
M. J. CHATEAU, 29, Cours Lamartine, Pessac (Gde) - Tél : 21.24.36.
Secrétaires : M. SAMAZEUILH, 32, Rue du Dr Albert Barraud, Bordeaux - Tél : 08.46.25.
M. BOURHICAUD, 8, Rue Thiac, Bordeaux - Tél : 44.53.98.
M. PONTEVIA, 133, Rue David Johnston, Bordeaux - Tél : 52.44.28.
M. BOUDOT, 37, Rue Wustenberg, Bordeaux.
Trésorière : Mademoiselle DAMIENS, 117, Rue Mondenard, Bordeaux.

SOCIETE DE PHILOSOPHIE DE BORDEAUX
C.C.P. N° 1551.13 BORDEAUX.



Cette conférence, qui se réfère à celles que j'ai données à Harvard il y a quelques mois, perdure aussi, mais en l'approfondissant, l'étude publiée après la fin de la deuxième guerre mondiale sur les techniques d'avilissement, et qui figure dans *Les Hommes contre l'Homme*.

« J'entends par techniques d'avilissement, disais-je, l'ensemble des procédés délibérément mis en œuvre pour attaquer et détruire chez des individus appartenant à des catégories (raciales ou sociales) déterminées le respect qu'ils peuvent avoir d'eux-mêmes, et pour les transformer peu à peu en un déchet qui s'appréhende lui-même comme tel et ne peut en fin de compte que désespérer, non pas simplement intellectuellement, mais vitalement de soi. » (p. 36). De toutes manières, disais-je encore, pensant alors bien entendu aux tortionnaires nazis (mais le fait s'est, hélas ! renouvelé chez des tortionnaires d'un autre bord), le persécuteur s'emploie à détruire chez un être la conscience, illusoire ou non, que cet être a, au départ, de sa propre valeur. Il faut qu'il devienne pour soi ce qu'on juge, ou ce que l'on affecte de juger, ce qu'il est en réalité. » (p. 39). C'est, ajoutais-je, pour le persécuteur, le meilleur moyen, me semble-t-il, d'avoir sa victime à sa merci : un être qui perd conscience de sa valeur, reste capable de tout. **« L'ASPECT EXISTENTIEL DE LA DIGNITÉ HUMAINE »** pendant ainsi sa victime le persécuteur se renferme ou se confirme lui-même dans le sentiment de sa propre supériorité. C'est comme s'il posait en principe que l'autre était déjà virtuellement le déchet humain qu'il est effectivement devenu, et qu'on était donc dans son droit en le traitant avec cette rigueur. Il est à peine besoin de signaler le sophisme auquel se prête semblable argumentation.

Je ne sais si je me doutais en 1945, que tant d'occasions me seraient ultérieurement fournies de vérifier ces penchants techniques. Mais il me semble qu'en ce qui me concerne, mon attention a été quelquefois plus concentrée beaucoup plus directement que par le passé sur le caractère proprement criminel qui s'attache au fait d'humilier qui que ce soit. Ainsi s'explique l'impression plus que sensible que j'ai éprouvée tout récemment aux Etats-Unis en constatant combien, même dans les Etats du Nord, la ségrégation sociale des Noirs subsistait, sous le couvert de grands principes qui sont peut-être sincèrement proclamés, mais sans qu'on prenne suffisamment la peine de rechercher jusqu'à quel point ils sont appliqués dans la pratique. Je reconnais, d'ailleurs, avoir rencontré partout des Américains qui désapprouvent sincèrement cet état de choses, et je ne doute pas que beaucoup d'efforts ne soient faits pour porter remède à une telle situation, mais ceux qui s'y emploient vont malgré tout à contre-courant. Il ne saurait d'ailleurs être question d'entrer ici dans le détail : on ne pourrait le faire sans reconnaître que le problème est difficile, qu'il ne saurait être résolu par quelques décrets ou quelques coups de baguette magique que ce soit, et qu'il y faudra beaucoup de bonne volonté des deux parts.

J'ai voulu simplement marquer le point de départ concret des réflexions qui vont suivre, je pense qu'elles ne peuvent prendre tout leur sens qu'à partir des réactions auxquelles j'ai fait allusion et dont il serait, je crois, absurde et même scandaleux de prétendre qu'elles ont un caractère exclusivement affectif. Comme si souvent, l'affectivité n'est ici que l'expression immédiate d'une idée qui est de l'ordre de la pensée pensante et n'éprouve peut-être même pas

Avril 1962.

Cette conférence, qui se relie à celles que j'ai données à Harvard il y a quelques mois, prolonge aussi, mais en l'approfondissant, l'étude publiée après la fin de la deuxième guerre mondiale sur les techniques d'avilissement, et qui figure dans *Les Hommes contre l'Humain*.

« J'entends par techniques d'avilissement, disai-je, l'ensemble des procédés délibérément mis en œuvre pour attaquer et détruire chez des individus appartenant à des catégories (raciales ou sociales) déterminées le respect qu'ils peuvent avoir d'eux-mêmes, et pour les transformer peu à peu en un déchet qui s'appréhende lui-même comme tel et ne peut en fin de compte que désespérer, non pas simplement intellectuellement, mais vitalement de soi. » (p. 36). De toutes manières, disai-je encore, pensant alors bien entendu aux tortionnaires nazis, (mais le fait s'est, hélas ! renouvelé chez des tortionnaires d'un autre bord) « le persécuteur s'emploie à détruire chez un être la conscience, illusoire ou non, que cet être a, au départ, de sa propre valeur. Il faut qu'il devienne pour soi ce qu'on juge, ou ce que l'on affecte de juger, ce qu'il est en réalité ». (p. 39). C'est, ajoutais-je, pour le persécuteur, le meilleur moyen, me semblait-il, d'avoir sa victime à sa merci : un être qui garde conscience de sa valeur, reste capable de réactions sinon dangereuses, au moins gênantes. D'autre part, en dégradant ainsi sa victime, le persécuteur se renforce ou se confirme lui-même dans le sentiment de sa propre supériorité. C'est comme s'il posait en principe que l'autre était déjà virtuellement le déchet humain qu'il est effectivement devenu, et qu'on était donc dans son droit en le traitant avec cette rigueur. Il est à peine besoin de signaler le sophisme auquel se réduit semblable argumentation.

Je ne sais si je me doutais en écrivant ces lignes, en 1945, que tant d'occasions me seraient ultérieurement fournies de vérifier ces pénibles remarques. Mais il me semble qu'en ce qui me concerne, mon attention s'est depuis cette époque concentrée beaucoup plus directement que par le passé sur le caractère proprement criminel qui s'attache au fait d'humilier qui que ce soit. Ainsi s'explique l'impression plus que pénible que j'ai éprouvée tout récemment aux Etats-Unis en constatant combien, même dans les Etats du Nord, la ségrégation sociale des Noirs subsistait, sous le couvert de grands principes qui sont peut-être sincèrement proclamés, mais sans qu'on prenne suffisamment la peine de rechercher jusqu'à quel point ils sont appliqués dans la pratique. Je reconnais, d'ailleurs, avoir rencontré partout des Américains qui déplorent sincèrement cet état de choses, et je ne doute pas que beaucoup d'efforts ne soient faits pour porter remède à une telle situation ; mais ceux qui s'y emploient vont malgré tout à contre-courant. Il ne saurait d'ailleurs être question d'entrer ici dans le détail : on ne pourrait du reste le faire sans reconnaître que le problème est difficile, qu'il ne saurait être résolu par quelques décrets ou quelques coups de baguette magique que ce soit, et qu'il y faudra beaucoup de bonne volonté des deux parts.

J'ai voulu simplement marquer le point de départ concret des réflexions qui vont suivre ; je pense qu'elles ne peuvent prendre leur signification qu'à partir des réactions auxquelles j'ai fait allusion et dont il serait, je crois, absurde et même scandaleux de prétendre qu'elles ont un caractère exclusivement affectif. Comme si souvent, l'affectivité n'est ici que l'expression immédiate d'une idée qui est de l'ordre de la pensée pensante et n'éprouve peut-être même pas

le besoin, au départ, de se justifier rationnellement. Toutefois, il est bien certain que le philosophe se doit de ne pas en rester à ce stade préliminaire, et de se demander comment se justifie et peut se justifier cette condamnation portée sur toute action humiliante. Au nom de quoi protestons-nous, et plus profondément comment se définit pour nous cette sorte de dignité inaliénable de l'être humain, à laquelle nous ne pouvons tolérer qu'il soit porté atteinte ?

Je reprends par exemple la phrase fameuse de Pascal :

« Toute la dignité de l'homme consiste en la pensée... La pensée est donc une chose admirable et incomparable par sa nature. Il fallait qu'elle eût d'étranges défauts pour être méprisable ; mais elle en a de tels que rien n'est plus ridicule » (Edit. Brunshvicg - p. 496).

En d'autres termes, la pensée est capable de déchoir et comme d'aliéner, en quelque manière, cette dignité qui lui appartient en principe. Je pense d'ailleurs que si on voulait serrer de près la pensée de Pascal, on ne devrait pas s'en tenir à cette affirmation. Mais il est certain que pour les intellectualistes, parmi lesquels il serait bien hasardeux de le faire figurer, cette idée que la dignité de l'homme est dans la pensée est une sorte de postulation invariable. On pourrait d'ailleurs, je suppose, relier celle-ci à une notion stoïcienne, comme celle de l'*hégémonikon*.

Il serait, selon moi, tout à fait absurde de prétendre que ces vues sont fausses en elles-mêmes. Elles présentent au contraire une certaine valeur ; mais la question que j'entends me poser ici est de savoir si c'est dans cette direction qu'il faut chercher la réponse à la question que j'ai posée. Je dirai sans hésitation que je ne le pense pas. Il me semble que ce que nous avons à faire, c'est de nous interroger aussi précisément que possible sur les attitudes que traduit d'une façon trop insuffisamment spécifiée le mot « respect, » ou plus exactement le verbe « respecter ». Ceci est nécessaire, parce que, de quelque façon qu'on définisse la dignité, elle implique un certain respect chez celui qui l'appréhende comme telle. Mais d'autre part, le respect lui-même implique la reconnaissance d'une valeur qui n'est d'ailleurs pas nécessairement authentique ; et là où elle ne l'est pas, on ne saurait dire que le respect confère à cette valeur l'authenticité qui lui manque. Mais, pour celui qui considère du dehors ce complexe ou cette situation, il est manifeste que là où la valeur est jugée inauthentique, le respect lui-même apparaît comme usurpé, ou l'imitation dérisoire de ce que serait un respect justifié. Il semble donc être inhérent, d'une certaine manière, à la fois à la dignité et au respect, de pouvoir ainsi se dégrader, c'est-à-dire encore une fois tomber dans l'inauthentique. Dans ce cas, le respect dégénère en obséquiosité, et il s'adresse à ce qui n'est qu'une apparence imposante, disons si vous le voulez une vêtue.

Comme si souvent, je pense qu'on ne saurait trop concentrer son attention sur ces expressions dégradées pour tenter de penser ensuite *à contrario* ce dont elles sont la dégradation. Mais on ne saurait se dissimuler, me semble-t-il, que dans le monde qui est devenu le nôtre, la conscience méprisante de ces expressions dégradées s'est durcie, au point de refouler dans ce qui est traité comme pur imaginaire l'idée d'un respect ou d'une dignité authentique... C'est le triomphe de ce que j'ai appelé dans un autre contexte la *conscience ricanante*. Il y a d'ailleurs là un processus qui demanderait à être examiné de très près, dans des cas précis comme celui du magistrat ou même du prêtre, la vêtue en tant que telle était conçue de façon à rendre sensible, à imposer de façon immédiate, au justiciable par exemple, l'idée d'un certain ministère ou

d'un *officium* confinant au sacré. Mais cet appareil en tant que tel, c'est-à-dire en tant qu'apparence destinée à frapper l'imagination, devient par là même suspect comme s'il était intrinsèquement frauduleux, comme s'il était le moyen d'escroquer la vénération des intéressés. Et il me semble que du même coup cette suspicion tend à s'étendre au ministère lui-même; celui-ci se désacralisant jusqu'à devenir une simple fonction, un simple fonctionnement. Mais une fonction en tant que telle ne saurait inspirer rien qui ressemble à du respect. Et si nous prenons comme exemple le magistrat dans l'exercice de ses fonctions, nous sommes forcés de constater qu'aujourd'hui, le plus souvent, l'attention de l'observateur se portera plutôt sur l'espèce de disproportion manifeste entre la fonction elle-même et l'insuffisance probable, sinon même l'indignité de celui qui prétend l'exercer. Ici encore se produira, me semble-t-il, un phénomène étrange de contamination : c'est la fonction ou le fonctionnement qui apparaîtra sujet à caution ou même dérisoire, en raison de l'insuffisance, de l'inaptitude, au sens le plus profond du mot, de celui qui l'exerce.

Nous sommes donc ici en présence d'un phénomène de dévaluation qui me paraît particulièrement sensible dans le cas de la magistrature et de tout ce qui s'y rapporte. Je me demande si cet état de crise a donné lieu jusqu'à présent à une diagnose suffisamment pénétrante.

Le cas du prêtre est évidemment différent; ou, tout au moins, il y a lieu de faire intervenir ici une distinction qui ne saurait s'appliquer au cas de la magistrature. Il est évident que le prêtre ne peut être appréhendé comme prêtre que par le croyant. L'incroyant, là où il sera complètement logique avec lui-même, aura tendance à le considérer comme un simulateur vraisemblablement inconscient, ou comme un mime. Mais on peut à vrai dire récuser ici l'incroyant, précisément parce que, par définition, il ne sait pas de qui il parle.

Pour le croyant, le prêtre ne saurait apparaître, au moins en premier lieu, que comme représentant d'une personne absolue, qui est le Christ. J'ai dit en premier lieu, car, malgré tout, ce prêtre est un individu qui présente certains caractères comme individu. Dès lors peut se poser le problème, beaucoup plus angoissant pour un croyant d'aujourd'hui qu'il ne l'aurait été pour un croyant au moyen-âge, du prêtre indigne. Dogmatiquement, on peut dire d'une façon générale que le sacrement administré par un prêtre indigne garde sa valeur de sacrement. Il en est même nécessairement ainsi, pour autant que le sacrement est l'actualisation d'une parole de Dieu, et que celui qui reçoit ce sacrement n'a pas à pâtir du fait que cette parole traverse, si on peut s'exprimer ainsi, un milieu impur. Il me semble cependant que ce scandale est beaucoup plus douloureusement ressenti aujourd'hui qu'il ne pouvait l'être en un temps où la valeur spécifique de la personne n'était pas encore reconnue. Il est probable, par conséquent, que la hiérarchie sera infiniment plus soucieuse aujourd'hui d'épargner à une paroisse, quelle qu'elle soit, le scandale d'un ministère exercé par un indigne qu'elle ne l'aurait été en un temps où la conscience objective ou objectivante du sacré était infiniment plus vivace qu'elle ne l'est aujourd'hui. Je me souviens qu'un jour où ce problème était abordé au cours d'une conférence à l'hôtel Lutétia, Jean Guitton avait été jusqu'à regretter que la conscience religieuse ait évolué de cette façon. Je ne saurais pour ma part m'associer tout à fait à ce regret; on ne peut l'éprouver qu'en effectuant entre la conscience religieuse et la conscience morale une dissociation qui me paraît, à tout prendre, fort dangereuse.

Sans doute s'étonnera-t-on de l'espèce de glissement qui s'est opéré au cours de ces réflexions, puisqu'insensiblement le problème du sacré a semblé se substituer à celui de la dignité. Mais c'est qu'en réalité, si je ne me trompe, ces problèmes sont connexes, et nous

allons avoir à nous demander de plus en plus explicitement si la dignité ne serait pas en dernière analyse quelque chose comme l'expression résiduelle d'un sacré en voie de désacralisation.

Ce que nous avons à retenir surtout des remarques précédentes, c'est le fait que le respect ne saurait porter sur rien de ce qui appartient au monde du fonctionnel, considéré en lui-même. Je reprends ici l'exemple du magistrat : en tant que je le vois assurer simplement le fonctionnement d'une certaine justice - qui est peut-être d'ailleurs le comble de l'injustice - il ne saurait m'inspirer rien qui ressemble à du respect, non plus que les entités dont il est le servent. Il en sera autrement à partir du moment où j'aurai l'occasion de discerner en lui un être qui met ce fonctionnement en question, qui prend par rapport à lui une distance, bref qui s'interroge, et peut-être avant tout, sur la qualification intérieure qui est la sienne - à moins qu'il ne s'en reconnaisse dépourvu. Le respect que je ressens ici est d'une nature évidemment bien différente de ce qu'il était dans les cas évoqués au début de cette analyse.

Je prends maintenant un autre exemple dont il n'est peut-être pas nécessaire de souligner l'intérêt. Je songe à un homme d'Etat qui, dans un passé relativement récent, s'était exprimé d'une façon précise sur une question essentielle, non pas une question théorique bien sûr, mais un problème dont il s'agissait de trouver la solution. Des événements qu'il n'avait pu prévoir se sont produits depuis lors, qui l'ont amené à modifier sa position et à s'exprimer tout autrement qu'il ne l'avait fait. Admettons qu'il se juge tenu de reconnaître publiquement ce changement, prenant même les devants par rapport aux questions inquiètes qui pourraient lui être posées : je dis qu'une telle attitude ne pourrait que commander le respect, particulièrement si l'explication ainsi loyalement donnée s'accompagnait d'un appel à l'opinion, qui serait en même temps une question posée. « Reconnaisant que je m'étais trompé dans mes pronostics et que les événements les ont démentis, je viens vous demander si vous estimez pouvoir m'accorder encore votre confiance : j'attends votre décision et je m'inclinerai devant elle ». Mais ce qui est remarquable ici, c'est que ce qui commande le respect est précisément l'inverse d'une certaine raideur qui se veut imposante, mais qui est devenue aujourd'hui terriblement suspecte à la plupart d'entre nous : nous sommes fondés, en effet, à nous demander si toute raideur n'est pas à base de mensonge, mensonge envers autrui ou mensonge envers soi-même, ce qui n'est sûrement pas moins grave. Il y a d'ailleurs là une connexion qu'il est toujours important de déceler. Celui qui se préoccupe avant tout de faire figure devant les autres finit presque inévitablement, non seulement par faire figure devant lui-même, mais par être dupe de cette sorte de représentation perpétuelle. On pourrait dire encore que cette raideur, cette immutabilité prétendue ou simulée, se veut sans doute, plus ou moins obscurément, à l'image de l'immutabilité que prête à Dieu la théologie traditionnelle. Mais quoiqu'il faille penser de cet attribut, considéré dans la perspective théologique, une expérience qui nous paraît irrécusable nous apprend que l'homme ne peut se targuer de rien qui y ressemble, sans devenir idole et idole pour soi.

Parlant maintenant en mon nom, je dirai que mon respect ne peut s'adresser qu'à un vivant, en aucun cas à une idole ou à un simulacre : le simulacre ne pouvant d'ailleurs finalement que provoquer la dérision.

Prenons garde cependant à une difficulté qui ne peut manquer de surgir ici : le vivant,

considéré dans sa simple qualité de vivant, ne mérite pas encore le respect, car il est exposé perpétuellement au risque de l'inconsistance ; et l'inconsistance elle-même est, d'une certaine manière, méprisable.

Je reprends l'exemple de l'homme d'état qui reconnaît publiquement son erreur. Qu'est-ce qui inspire le respect ici ? Ce n'est évidemment pas le changement considéré en lui-même ; c'est une certaine probité, c'est le refus de faire figure à tout prix ; c'est la distance prise par rapport à une certaine image de soi qu'on pouvait être spontanément porté à vouloir préserver. C'est encore, et par là même, le fait de mettre quelque chose au-dessus de cette image. Et comme toujours, l'honnêteté et le courage se présentent ici comme inséparables.

Mais si nous y prenons garde, nous constaterons que ce qui inspire le respect n'est autre qu'une certaine conjonction entre la force et la fragilité. La force d'abord, et c'est le mot latin qui se présente ici à l'esprit : *fortitudo*, la force de caractère, qui défie ce que j'ai appelé précédemment la conscience ricanante ; celle-ci était, malgré les apparences, et invariablement au service de la bassesse. Et il est bien entendu que la *fortitudo*, par exemple chez le combattant, peut, prise en elle-même, légitimement susciter l'admiration, non pas, je pense, exactement le respect. J'ai parlé de la fragilité : sous quelle forme se présente-t-elle ici ? Dans l'exemple choisi, c'est la précarité d'un jugement porté à partir d'une situation donnée, qui ne peut être qu'imparfaitement connue, et dans l'ignorance d'un avenir qui peut déjouer toutes les prévisions. La fragilité n'est ici qu'une expression de la finitude - cette finitude qui cherche au contraire à se nier chez l'homme devenu idole pour les autres et pour lui-même.

Il semble pourtant que nous nous engageons ici sur une voie semée d'obstacles. On voit mal, en effet, comment la finitude, dont ce que j'ai appelé la fragilité n'est qu'un aspect, pourrait par elle-même commander rien qui ressemble au respect. Mais on ne voit pas non plus par quelle magie l'adjonction, si j'ose dire, de la finitude ou de la fragilité, pourrait conférer à une qualité différente ou même opposée - qu'on l'appelle *virtus* ou *fortitudo* - le pouvoir de provoquer en nous une réaction de cet ordre. J'emploie à dessein le terme très vague de réaction. Celui de sentiment est, en effet, sans doute inadéquat... N'ai-je pas fait remarquer au début que le respect est ordonné à une certaine valeur : mais quelle relation est concevable entre cette valeur - reprenons si vous le voulez le mot *dignité* - et la finitude ?

Avant d'aller plus loin, je tiens à faire remarquer que, par un chemin détourné, nous nous sommes insensiblement rapprochés, je ne dirai pas encore du but, mais bien du point où le problème de la dignité humaine apparaît dans tout ce qu'il a à la fois d'ample et de difficilement pénétrable. L'évocation de la finitude, qui peut, bien entendu, être considérée dans de multiples expressions spécifiées, telle que la vulnérabilité ou la mortalité par exemple, présente à nos yeux un avantage inestimable : celui de nous permettre de tourner l'obstacle que constitue, quoiqu'en puisse penser un rationalisme d'origine kantienne, l'idée de personne humaine dans ce qu'elle a à la fois d'opaque et de mal ou d'insuffisamment déterminé. La personne humaine reste une entité qui peut naturellement donner lieu à toutes sortes de manipulations rationnelles. Mais si, une fois encore, et parce qu'à mon sens c'est la seule façon honnête de procéder, nous recourons à des exemples, nous ne manquerons sans doute pas de nous apercevoir que cette idée nous est d'un très faible secours, et, pour recourir à la distinction bergsonienne du « tout fait » et du « sur mesure », qu'elle ne s'applique pas exactement à une expérience qu'il faut ici comme toujours tenter de surprendre dans sa fraîcheur ou dans son

jaillissement.

Je songe, par exemple, au respect de l'enfance ; et il faut préciser davantage ; je songe à la délicatesse avec laquelle un adulte qui éprouve vraiment ce respect prendra soin, dans sa conversation avec un enfant, de ne rien dire qui puisse le troubler ou l'inquiéter, par exemple par des allusions indiscrètes à la situation dans laquelle il se trouve, si, comme il arrive souvent, ses parents sont désunis. Cette *reverentia*, dont parle, si je ne me trompe, Juvénal, ne saurait à mon sens s'interpréter en fonction de l'entité « personne humaine », mais beaucoup plutôt par rapport à la vie. Et il faut convenir que ce mot *vie* lui-même est insuffisant. Ici surgit, en effet, une question que j'ai eu l'occasion d'aborder récemment dans un tout autre contexte ; celle des rapports de la vie et du sacré. Certes, ce n'est pas fortuitement que l'idée du sacré apparaît ici : car, ce qui m'apparaît de plus en plus clairement, c'est justement que ce que nous appelons la dignité humaine est une sorte de rationalisation, mieux vaudrait peut-être dire de sécularisation, d'un certain sacré. Mais gardons-nous surtout d'introduire ici une référence confessionnelle quelle qu'elle soit ; le sentiment du sacré - ici encore le mot *sentiment* est d'ailleurs inadéquat - peut être éprouvé par quelqu'un qui n'adhère à aucun *credo* précisable, et ne participe à aucun culte.

Mais, comme je le disais dans cette autre circonstance, nous ne pouvons espérer atteindre une articulation de la vie et du sacré qu'à condition de détourner nos regards du spectacle de la vie ; car tout semble bien se passer comme si, par une sorte de trahison inexplicable et généralisée, la vie, telle que nous l'observons du dehors, était activement tournée contre quelque chose qui est peut-être à son principe, qui est peut-être son principe même, et dont il faudrait dire alors que c'est comme une intégrité ontologique, dont l'enfant au repos peut libérer en nous l'aperception. D'une façon générale, il me semble bien que l'expression du sacré ne peut surgir que là où s'effectue comme une reconnaissance fulgurante de l'intégrité.

Bien sûr, nous attachant ici exclusivement à ce que j'ai appelé d'abord la dignité humaine - mais nous sommes de plus en plus amenés à effacer ces mots et à tenter d'en déchiffrer d'autres, présents comme en filigrane - nous n'avons pas à nous interroger ici sur la possibilité d'une saisie de l'intégrité en tant que telle, qui sans doute se confond avec l'être. Nous avons seulement à rechercher comment il peut se faire que l'être humain, non pas en général (ce qui ne signifie rien du tout), mais sous l'espèce du tel ou tel, puisse se présenter à nous, faut-il dire comme une irradiation de cette intégrité en elle-même mystérieuse ?

Irradiation d'une intégrité : j'articule ces mots, et aussitôt je m'interroge : suis-je sûr de leur signification ? Je réfléchis, et je constate que ce sens n'est et ne peut être que concret, et même, à proprement parler, charnel ; et voici que l'irruption du mot *charnel* me procure un véritable soulagement. La personne humaine, telle qu'elle est conçue ou figurée dans un si grand nombre d'écrits, qui se veulent philosophiques, et de discours prononcés dans les circonstances les plus diverses, me fait l'effet d'une statue sans doute décapitée et due à quelque sculpteur académique de la fin du XIX^{ème} siècle, et placée peut-être au fronton d'un édifice municipal. User ici du mot *charnel*, c'est dissiper une nuée. Il va de soi qu'il rend ici un son péguyste.

Ici une protestation est à prévoir ; on m'accusera sans doute d'introduire subrepticement des harmoniques chrétiennes. Ceci n'est même peut-être pas absolument exact ; mais quand bien même il en serait ainsi, il conviendrait de distinguer très soigneusement entre ce que

l'on pourrait appeler un contexte évangélique et le dogme proprement dit. Il n'est certainement pas absurde de penser que c'est dans le contexte évangélique que l'idée de dignité personnelle prend vie. Ce n'est pas absurde, mais ce n'est pas tout à fait certain non plus. Dans ses beaux travaux sur la *Tolérance au XVIème siècle*, le P. Leclerc n'a-t-il pas montré que c'est à cette époque seulement que cette notion s'explicite tout à fait, par exemple dans les écrits de Castellion, l'adversaire de Calvin ; et ici, un humanisme réveillé par la lecture des Anciens n'a-t-il pas joué un rôle essentiel ? Il me paraît clair, au surplus, que déjà chez les Grecs, en tous les cas chez les tragiques et peut-être même chez Homère, s'explicite une vision de l'homme concret qu'on ne saurait en aucune manière confondre avec l'idée rationnaliste qui sera élaborée, tant de siècles plus tard, par la pensée cartésienne et post-cartésienne.

Je pense d'ailleurs qu'on ne saurait s'en tenir à cette épithète de *charnel*, qui a peut-être surtout ici valeur de négation ou de protestation. Et je m'accorderai ici avec Emmanuel Lévinas pour mettre un accent très fort sur le visage humain, le regard humain. Mais, il faudrait ici, me semble-t-il, appuyer sur une double pédale : il y a d'abord la puissance de signification dont est comme chargé un visage susceptible d'être éclairé par la lumière de la compréhension et de l'amour, mais aussi de se refuser à cette même lumière et comme d'affirmer visiblement cette résistance. Mais il y a également l'autre pédale, puisque le visage humain est vulnérable, puisqu'il est appelé à subir les stigmates de la corruption et de la mort. Et nous retrouvons ici ce qui a été dit de la finitude. Usant une fois encore de ce mot *dignité*, dont j'ai pourtant tenu à souligner le caractère équivoque, je dirai que l'homme d'aujourd'hui est, en un certain sens, devenu de plus en plus sensible à une certaine dignité de la souffrance et de la mort.

J'ai dit : en un certain sens ; car nous sommes aussitôt obligés d'introduire ici une note exactement contraire. L'ambivalence est ici indéniable. Osera-t-on dire que chez le Becket de *Fin de Partie*, il subsiste rien de cette révérence pour l'infirmité ou pour la mort ? Et que dire d'un Céline, et de tous les blasphémateurs vociférants qui se sont rués à sa suite dans le cloaque du nihilisme ?

Il apparaît donc - et cette observation n'est certes pas faite pour faciliter notre tâche - qu'à partir de l'expérience de l'homme vulnérable, mortel et, dans tous les sens du mot, corruptible, une interprétation radicalement dépréciatrice de l'homme et de sa condition peut être mise sur pied. Il me paraît assez clair, malgré tous les sophismes auxquels on tentera peut-être de recourir pour éviter cette conséquence qu'une telle interprétation aboutit au fascisme, qu'il soit de droite ou de gauche. C'en est fait alors de tout ce qui peut sacraliser l'existence humaine, quels que soient les fallacieux substituts auxquels on tentera de recourir pour lui restituer une valeur.

La possibilité d'une telle déviation ne saurait être trop soigneusement considérée. Mais il ne saurait suffir d'en dénoncer les suites, qui sont en fait toujours les mêmes : nous ne savons que trop à quel point l'anti-fascisme risque, en fin de compte, de se calquer sur l'hérésie à laquelle il entend s'opposer. Ce qui importe surtout, c'est de voir comment cette déviation peut être évitée, et cela, dirai-je, en un moment comme celui-ci où les circonstances risquent de précipiter dans cette direction une jeunesse désaxée.

Au fond, c'est toujours le même problème que nous retrouvons ; celui de la conjonction

nécessaire et paradoxale de la *fortitudo* et de la fragilité. Nous avons cru un instant apercevoir, comme dans une déchirure de nuages, cette intégrité originelle dont le visage humain conserverait comme une empreinte. J'avais dit que, s'il y a un sacré de la vie, il ne peut être aperçu que dans la direction de cette intégrité, mais que, d'autre part, celle-ci est comme perpétuellement recouverte par le spectacle du monde vivant. Et bien entendu, c'est seulement chez l'homme que nous pouvons saisir l'approche de ce dont le reste de la création ne nous présente que des expressions symboliques, le plus souvent indéchiffrables. On reviendrait par là à l'idée présente à toute une longue tradition philosophique, aujourd'hui trop souvent abandonnée, de l'homme comme *microcosme*; et on serait ainsi amené à se demander si ce n'est pas cette qualité microcosmique qui pourrait seule fonder ontologiquement la transcendance de l'homme.

Objectera-t-on que c'est là revenir à un anthropocentrisme ? Mais ici une remarque s'impose qui me paraît de la plus grande importance.

Nous voyons aujourd'hui s'instaurer sous nos yeux un anthropocentrisme pratique, fondé sur l'hégémonie absolue de la technique. Il consiste à poser comme une évidence irrécusable le fait que la raison humaine est seule capable d'introduire des significations dans un monde qui, pris en lui-même, n'en comporte aucune, et n'est plus traité que comme une sorte de matière première à laquelle le génie humain vient apposer son sceau. A la limite, cet anthropocentrisme risque donc de devenir un *acosmisme*, auquel certes un Einstein, par exemple, n'aurait jamais souscrit, puisque lui-même restait, semble-t-il, dans une ligne assez voisine de celle de Spinoza.

Un acosmisme centré sur l'intelligence technicienne ne peut pas, me semble-t-il, quels que soient les camouflages plus ou moins habiles auxquels recourront ses adeptes, ne pas aboutir au mépris de l'individu, traité comme l'infime exécutant, conscient ou non, volontaire ou non, d'un dessein conçu par le technocrate. Il y a là, je crois, une logique irrésistible, dont le communisme ne nous présente qu'une illustration parmi d'autres.

Mais poser l'homme comme microcosme, c'est implicitement poser le *cosmos*; c'est donc se placer sur un axe bien différent, sur une ligne qui peut mener à une onto-théologie, dont il n'est pas sûr, d'ailleurs, qu'elle soit nécessairement chrétienne.

Je ne puis m'empêcher de craindre que l'erreur philosophique centrale du P. Teilhard de Chardin n'ait consisté à croire qu'entre deux pensées centrées si différemment, une conciliation était possible.

Je conçois cependant ici qu'une incertitude puisse subsister dans l'esprit de mes auditeurs. Si nous admettons à la rigueur, me dira-t-on peut-être, qu'en accordant un primat absolu à l'intelligence technicienne on fasse presque inévitablement bon marché de l'individu, nous voyons en revanche assez mal en quoi les droits fondamentaux de celui-ci seraient au contraire sauvegardés lorsque l'homme est traité comme microcosme.

Il me semble qu'à cette question, je répondrai de la façon suivante : l'erreur dont il convient de se garder ne consisterait-elle pas à immobiliser en quelque sorte l'individu, et en même temps à le circonscrire arbitrairement, au lieu de reconnaître qu'il est le moment, unique en son genre, d'une immense aventure à laquelle il est appelé à apporter sa contribution, en droit



irremplaçable, selon les modalités qui lui sont propres. Ceci revient à dire qu'il ne saurait être question de l'isoler pour le soumettre à on ne sait quel questionnaire, et d'évaluer ses titres à la considération - de qui ? Le problème se poserait ici à nouveau, car ce sont les titres mêmes de cet appréciateur qui devraient être appréciés - par qui ? et ainsi de suite.....

Peut-être d'ailleurs est-ce ici enfin que le mot *existentiel*, dont j'ai usé dans l'intitulé, trouve sa justification. Comme j'ai tenté de le montrer, je dis bien de le montrer, - car l'idée même d'une démonstration serait ici contradictoire, - tout visage humain se présente à moi comme digne de respect, par le mystère même des origines et de la fin dont il est comme la vivante attestation. Ce mystère, une expérience intime et irrécusable m'incite à le situer dans ce que j'ai appelé l'intégrité originelle. Je préfère éviter ici les pièges de la terminologie heideggerienne.

Il me semble que c'est dans cette lumière, d'ailleurs voilée, qu'il faut considérer l'offense que constitue l'acte d'humilier autrui. Non, cette offense ne doit pas être conçue comme une infraction à une loi ou à un principe. Tout ici est concret, et n'est exprimable qu'en un langage concret. N'en déplaise à nos maniaques racistes qu'obsède la pensée de la souillure sexuelle, c'est l'humiliation, et peut-être elle seule, qui est souillure, et qui d'ailleurs, par un contre-coup fatal, marque d'un stigmate indélébile celui qui s'en est rendu coupable.

Ici, bien sûr, un nom s'impose, un nom que j'aurais pu prononcer tout au long de cet exposé, c'est celui de Dostoïewski. Je crois qu'ici, comme sur tant d'autres points, il s'est avancé bien au-delà des philosophes patentés. Chez lui, certes, les références christiques sont évidentes ; et d'une certaine manière, après tout, elles ne peuvent être écartées. Mais je crois, en même temps, qu'elles peuvent rester purement implicites. Chez un Albert Camus, dont toute la vie a été une protestation inépuisable contre l'offense, on ne peut dire, me semble-t-il, qu'elles aient jamais été tout à fait reconnues.

Pour finir, je résumerai donc ainsi mes positions :

C'est en nous attachant à la considération de l'homme charnel, et du mystère qui l'investit, que nous pouvons approcher la zone où s'enracine un certain sacré, dont on ne peut rendre compte dans une ligne intellectualiste, ou même kantienne : ce sacré entretient comme une relation tensorielle avec la finitude de l'être humain ; mais cette finitude elle-même, si elle est abordée sans précaution, peut donner lieu à une pensée aberrante, qui déprécie l'homme, soit dans une perspective purement nihiliste, soit au bénéfice d'une pensée dépersonnalisée et technocratique. Celle-ci, en laquelle réside aujourd'hui la pire menace pour l'être humain, ne peut s'exorciser, semble-t-il, que là où prévaut un sens cosmique qui permet de le situer dans la perspective d'une histoire, énigmatique certes, mais dont il ne peut guère se dispenser de chercher à tâtons à déchiffrer le sens.

Prenons bien garde ici cependant : je l'ai dit à plusieurs reprises, ce n'est pas, semble-t-il, le spectacle du monde vivant, ou *a fortiori* de l'évolution considérée dans son ensemble, qui peut nous aider à trouver ici la lumière. Il est même fort à craindre que ce spectacle ne puisse que nous faire osciller entre un optimisme ingénu et un désespoir sans recours. C'est

seulement, semble-t-il, dans les limites d'un présent, conçu d'ailleurs de façon non ponctuelle, mais plutôt comme un espace vivant où le cœur et la mémoire sont à l'œuvre, que nous pouvons nous ouvrir à ce qu'il faut peut-être appeler un compagnonnage infini, où en droit chaque être humain peut trouver place. Et ceci revient à dire, comme je l'ai montré plus explicitement dans mes Leçons d'Amérique, que le soubassement de ce qu'on appelle sans doute improprement la dignité humaine, ne peut consister que dans une fraternité ouverte, dont chaque rencontre authentique est un maillon, - mais peut-être vaudrait-il mieux parler ici de pulsation. Il ne me déplait pas d'achever sur ce mot de pulsation, car c'est bien, en dernière analyse, à une sorte d'auscultation tâtonnante que j'ai cherché à procéder ici.

■ ■ ■





