

*LE SENTIMENT D'EXISTER*

*FRANÇOIS FLAHAULT*

Éditions Descartes & Cie  
2013

## INTRODUCTION. Où EN SOMMES-NOUS?

J'ai eu l'occasion, alors que je commençais à écrire ce livre, de m'entretenir avec des travailleurs sociaux, hommes et femmes, éducateurs pour la plupart. Ils m'ont parlé de leurs débuts, dans les années 70, de l'idéal progressiste qui les animait, de ce qu'ils croyaient pouvoir réaliser. Idées de jeunesse, bien sûr, mais aussi idées de l'époque : changer la société, réparer ce qui ne va pas, désaliéner les individus. Les années passant, ils avaient dû en rabattre. Les résultats de leurs efforts s'étaient révélés largement inférieurs à leurs espérances, ce qui les avait contraint à revoir à la baisse l'idée qu'ils s'étaient faite de leurs possibilités. Lorsqu'ils me faisaient part des difficultés auxquelles, aujourd'hui, ils se heurtaient, il n'était plus question d'idéal. Mais ce qui me frappait, c'est qu'ils ne se montraient pas pour autant désabusés ou amers. Ils me parlaient des personnes auxquelles ils avaient affaire : leur histoire, leur vie, la manière dont elles se comportaient, ce qu'elles leur disaient ou ne disaient pas, comment eux-mêmes s'y prenaient avec elles, etc. Si ingrates que soient les réalités au milieu desquelles ils vivaient, elles les intéressaient. Somme toute, je les trouvais vivants et agissants.

A la suite de ces conversations, j'ai pensé que s'était opéré chez mes interlocuteurs et interlocutrices un changement qu'il faudrait pouvoir penser et dire ; qu'ils ou elles avaient fait en pratique ce qu'il s'agit aujourd'hui de faire en théorie. Car la perte de leurs grandes espérances ne concerne pas seulement leur histoire personnelle, elle se rattache à l'histoire générale, au fait que les temps ont changé. Lorsque ces travailleurs sociaux étaient jeunes, une figure comme celle de Sartre, par exemple, semblait éclairer l'avenir. Aujourd'hui, quoi qu'on dise, elle appartient au passé. Sartre a été l'un des derniers représentants de l'ère

prométhéenne. Il incarnait une posture que nous ne pouvons plus adopter, un scénario dans lequel nous ne pouvons plus nous enrôler, une conception de l'être humain que nous pouvons plus partager.

Les éducateurs avec qui je m'étais entretenu savaient à quelles idées ils avaient dû renoncer, mais ils n'auraient pas su dire au juste quelle était la philosophie qui, aujourd'hui, les animait et leur évitait de sombrer dans l'amertume. Une situation que beaucoup d'entre nous connaissent : on mûrit, on abandonne certaines illusions, on finit même par acquérir une certaine sagesse, mais on ne se trouve pas pour autant en possession d'une pensée à la fois nouvelle et formulable. Les idées qui évoluent de siècle en siècle ne se situent pas au même niveau que l'expérience qui s'acquiert au cours d'une vie humaine. C'est pourquoi des idées qui, il n'y a pas longtemps encore, célébraient l'émancipation de l'homme censé avoir enfin atteint son âge adulte peuvent nous paraître aujourd'hui liées à une adolescence que nous avons quittée. Mais sans que pour autant nous soyons en mesure de les remplacer par ce qu'on pourrait appeler une philosophie post prométhéenne ou post dualiste.

Chaque culture a sa manière d'établir des compromis entre l'idéal et la réalité. A cet égard, il est clair que la culture occidentale a placé la barre très haut ; de sorte que même lorsqu'elle croit être revenue à des idées plus réalistes, il est possible que subsiste en celles-ci un fonds déraisonnable. Etre immortel comme un dieu, voilà ce qu'il faudrait pour réparer le scandale de mourir comme un animal ; mais n'est-ce pas une espérance excessive? Alors luttons plutôt contre l'injustice et l'oppression, forgeons l'homme nouveau, faisons la révolution. Et puis cet idéal aussi, il devient de plus en plus difficile d'y croire. Alors reportons notre investissement sur la démocratie et les Droits de l'homme (et faisons comme si domination et rapports de forces

appartenaient désormais au passé). A travers ces revirements, le fonds de l'idéal occidental d'émancipation de l'individu persiste, toujours disposé à prêcher sa vérité au monde entier. Ses ambitions prométhéennes ont certes été ébranlées par les événements terribles qui ont jalonné le XXe siècle, mais reste en tous cas le mot d'ordre : *Be yourself!* Deviens ce que tu es!

Liberté d'être soi, justice, démocratie, droits de l'homme : l'idéal d'émancipation est l'un des grands sujets de fierté de la culture occidentale. Cette fierté est sans doute justifiée, surtout lorsque cet idéal encourage à se soucier des autres et à agir avec générosité pour le bien général. Mais elle ne doit pas nous empêcher de constater que le discours occidental d'émancipation de l'individu ressemble de plus en plus à une rhétorique qui tourne sur elle-même, et de moins en moins à une vision de l'homme et de la société donnant prise sur la réalité et l'avenir. Signe qu'à des convictions qui se maintiennent pour de bonnes raisons se mêlent de fausses évidences qui n'ont pour elles que la force d'une longue tradition. Il est donc temps de se demander si la conception de l'être humain qui sous-tend l'idéal d'émancipation correspond effectivement à ce que nous sommes, et si au simple désir d'être soi-même ne se mêle pas obscurément celui d'être plus que ce qu'on est.

L'une des convictions, l'une des « évidences » présumées par l'idéal d'émancipation est que chaque individu porte en lui son être propre, un noyau, un soi irréductible ; et que pour que l'individu s'accomplisse, il faut et il suffit que la société lui permette de s'exprimer et d'être reconnu.

Il s'agit là d'un fonds qui semble partagé aussi bien par les croyants progressistes que par les humanistes athées. Il est donc tentant d'y voir un héritage neutre, indépendant du dogmatisme religieux aussi bien que du matérialisme marxiste. Ainsi, tous sont invités à se réconcilier autour

de la conception moderne de l'individu et des "Valeurs" (spirituelles-morales-humanistes) qui lui sont liées : la culture occidentale, sur ce point, demeure convaincue qu'elle coïncide avec l'universel. Cette position apaisante est bien dans l'air du temps. Elle convient, et elle conviendra encore longtemps à de nombreux esprits. Et pourtant, elle n'est progressiste que par comparaison avec les fanatismes ou les obscurantismes qu'il faut bien continuer à combattre. Elle se voudrait la voie moyenne permettant d'éviter à la fois les simplifications réductrices du matérialisme et les croyances sur lesquelles se fondaient spiritualisme et idéalisme. Mais en réalité, elle n'a devant elle aucun avenir intellectuel : ce robinet d'eau tiède sert surtout à nous masquer la difficulté de sortir de l'impasse. D'où cette phase de calme, pour ne pas dire de conservatisme, que traverse aujourd'hui la vie intellectuelle. Une période de Restauration.

Si cette phase tire en longueur, c'est que le prix à payer pour un renouvellement des idées se révèle plus élevé qu'on ne l'avait cru : la conception moderne de l'individu doit être profondément révisée. Nous avons de bonnes raisons d'y être attachés car elle sourit à tous ceux qui aiment la liberté. Et pourtant il apparaît de plus en plus qu'il y a dans cette conception quelque chose qui cloche. Ceci pour au moins quatre raisons.

La première raison, c'est - je l'ai déjà souligné - qu'une partie des idées qui la soutiennent relève de la croyance et non du savoir. Notre conception de l'homme et de la société se prêche aujourd'hui moins au nom du vrai qu'au nom du bien (faute de pouvoir prouver sa vérité, elle se recommande de sa moralité). Rien d'étonnant. Si elle devait expliciter ses fondements, certains de ceux-ci apparaîtraient pour ce qu'ils sont : empreints d'un dualisme insu et non assumé, et incompatibles avec l'état actuel des connaissances sur la nature, l'homme et la société. En somme,

l'idée que nous faisons de nous-mêmes reste passablement idéalisée (la présomption, comme le dit Montaigne, est "notre maladie naturelle et originelle"). J'ai déjà souligné dans le prologue l'un des points essentiels sur lesquels cette conception idéalisée contredit l'expérience : *en théorie*, l'individu conscient de lui-même jouit du même coup d'un sentiment d'exister ("Je pense, donc je suis" : phrase fétiche de la culture occidentale). Mais *en pratique* la conscience de soi peut être conscience d'inexister, car notre sentiment d'exister dépend de personnes ou de choses qui ne dépendent pas de nous. L'idée d'un soi irréductible, d'un sujet doté de sa substance propre, loin de correspondre à la vérité, constitue plutôt un déni de notre terrible vulnérabilité - *une forme de défense contre la vérité*. On peut également parler de déni lorsque l'idéal d'émancipation, emporté par le louable désir de "briser les chaînes" qui maintiennent l'homme dans la dépendance de l'homme, postule une indépendance ontologique du "soi authentique", mêlant ainsi confusément justice et démesure. Le mouvement par lequel la conception religieuse de l'âme, substance spirituelle indestructible, se sécularise en douceur pour aboutir à un sujet qui, certes, ne jouit ni de la toute-puissance ni de l'immortalité, mais continue cependant d'être conçu comme une "substance", un noyau d'être intérieur, ce mouvement n'est en somme qu'une fausse sécularisation : la préservation d'une croyance sous les dehors d'une accommodation à la réalité. Notre "humanisme laïc" centré sur une certaine idée de l'individu a beau maintenir les apparences d'un mariage avec l'expérience commune, le divorce n'en est donc pas moins destiné à éclater.

La seconde raison de mettre en doute la conception occidentale de l'individu, c'est que son universalisme est davantage le fruit d'une prétention que d'une réelle confrontation. Car tout en prônant "l'ouverture à l'autre", les intellectuels occidentaux ne prennent guère au

sérieux les traditions qui, pensent-ils, n'ont "*pas encore* accédé aux valeurs de l'individu". En outre, il est trop facile pour le discours de l'humanisme sécularisé d'affirmer qu'il correspond à la manière dont les êtres humains en général vivent ou devraient vivre la vie de ce monde : les formes de pensée non occidentales (et aussi bien les formes de pensée qui, chez nous, orientent la vie ordinaire des gens) se traduisent souvent davantage par des pratiques que par des théories. Or, par définition, les pratiques (manières d'être et manières de vivre) ne sont pas des discours. Elles ne sont donc pas en mesure de contester le discours qui est tenu à leur sujet, même lorsque ce discours plaque sur elles un sens qu'elles n'ont pas. Quant aux conceptions non occidentales ou non modernes de l'homme et de la société, nous croyons souvent être très généreux alors qu'en fait nous leur dénions le pouvoir de nous apprendre quelque chose sur nous-mêmes et ne leur reconnaissons rien de plus que le droit d'exister. Il nous arrive, certes, de contester notre propre prétention à l'universalité, mais il est rare que nous le fassions à la suite d'un examen approfondi des conceptions d'une autre culture. Cette contestation correspond le plus souvent à un geste qui se voudrait subversif (échapper à la culture dominante, se ressourcer auprès des valeurs d'une culture opprimée). Ainsi, que nous restions convaincus de notre universalité ou que nous prenions le parti de "l'autre" (deux positions qui, d'ailleurs, peuvent aisément se combiner), nous éludons la question de fond : y a-t-il quelque chose de vrai dans certaines conceptions non occidentales et quelque chose d'erroné dans les nôtres? Et si oui, quoi au juste?

Une troisième raison de mettre en doute la conception moderne de l'individu, c'est que celle-ci manifeste une incapacité persistante à rendre compte d'un phénomène humain pourtant fondamental : la croyance. Tout en ayant recyclé et adopté sous forme d' « évidences » certains

présupposés d'origine religieuse, la pensée moderne et séculière professe que les croyances sont des illusions. La religion relève de la croyance, c'est donc une illusion. Or, dire que la religion est une illusion, ce n'est pas dire ce qu'est la religion, c'est seulement dire qu'on n'y croit plus. Regarder les croyances comme des illusions, c'est une manière de se cacher le fait qu'on ne sait pas quoi en penser. Même si, comme tout chercheur, je m'efforce de distinguer entre croyance et savoir, entre vérité et illusion, je dois reconnaître que ce partage, dans la mesure où il ne nous apprend rien sur ce qu'est la croyance elle-même, masque un échec du savoir. Un échec qui nous permet, en somme, de prendre pour du savoir les croyances sur lesquelles nous continuons de nous appuyer, tout en ne parvenant pas à savoir ce que sont les croyances que nous répudions.

Quatrième raison. L'idéologie moderne, pour reprendre l'expression de Louis Dumont, a permis l'essor de la pensée utilitariste et de l'économie, à tel point que le discours économique a fini par s'imposer en politique comme *le* mode de description pertinent de la réalité. Paradoxalement, le marxisme, au bout du compte, aura eu pour effet d'en renforcer la domination. Tout le monde sent bien que cette emprise de l'économie, qui s'exerce à la fois dans les faits et dans le discours, a quelque chose d'excessif. Pourtant, l'idéologie moderne, en dépit de sa vocation émancipatrice, se montre incapable de fournir une description non utilitariste des réalités humaines telle qu'elle puisse entamer l'hégémonie du discours économique. Certes, pendant que des économistes disent ou même écrivent qu'ils doutent sérieusement de la scientificité de leur discipline, de leur côté, des chercheurs en sciences humaines comme Norbert Elias et Louis Dumont, ou, aujourd'hui, Mary Douglas, les membres du MAUSS (Mouvement Anti Utilitariste dans les Sciences Sociales) et d'autres mettent en question les fondements

individualistes de la pensée économique. Cependant, si les critiques sont souvent convaincantes, les propositions (lorsqu'il y en a) le sont moins. Pourquoi? Parce qu'aux réflexions sur l'individualisme en tant que représentation moderne de soi et de la société se mêle la conviction que cet individualisme favorise le déchaînement des égoïsmes. Ce louable souci a malheureusement pour conséquence que la recherche de la vérité se mue en un plaidoyer pour le bien. Une tentation à laquelle il est d'autant plus difficile de résister que, dans la conjoncture intellectuelle où nous sommes, la tâche de rappeler *ce qui devrait être* est aisée alors que celle de *penser autrement ce qui est* se révèle plus difficile que jamais.

#### *Dualisme, doctrines de salut et idéalisation*

On croit volontiers qu'il suffit d'écartier le voile des espérances illusoires pour voir les choses comme elles sont. C'est oublier que toute croyance en ce qui doit être est sous-tendue par des convictions concernant ce qui est. Pour espérer, par exemple, qu'à l'avenir une société harmonieuse et désaliénée sera possible, il faut bien présupposer que la nature de l'être humain n'y fait pas obstacle. Or, comme on peut le constater aujourd'hui, il est plus facile de renoncer aux lendemains qui chantent que d'interroger la croyance en la bonté naturelle de l'homme. Il ne suffit pas de renoncer à une illusion pour se connaître enfin tel qu'on est.

Il est nécessaire de rappeler, ici, que les présupposés sur la base desquels s'est développée la conception moderne de l'individu s'enracinent dans ce terrain spécifique que constituent les « doctrines de salut » (pour employer une expression familière aux historiens des religions et aux anthropologues). Il est tentant de penser que le noyau des doctrines de salut se situe dans les espérances qu'elles proposent (on se persuade ainsi à bon compte qu'on en a dépassé les illusions). C'est

une erreur : leur véritable noyau est constitué par des « évidences » concernant l'homme et la société, « évidences » qui continuent de prévaloir longtemps après la dissipation des espérances.

Le platonisme, le stoïcisme (dans une certaine mesure), le christianisme, le marxisme sont des doctrines de salut. Le christianisme, s'appuyant sur le Dieu unique et transcendant qui s'impose à partir du prophète Jérémie et vers lequel tend aussi, à sa manière, la théologie philosophique hellénistique, a achevé d'en faire une personne. Tout en s'apparentant aux messianismes juifs, il recueille également, en se tournant vers les Gentils, l'héritage religieux du platonisme et du stoïcisme. Beaucoup plus près de nous, lorsque la pensée dite "sécularisée" se démarquera du dogme, de la révélation et de l'autorité ecclésiastique, elle ne brisera pas pour autant les liens qui la rattachent au christianisme et au mouvement des doctrines de salut. On l'a souvent souligné, que ce soit à propos des spéculations révolutionnaires sur l'"homme nouveau" ou "régénéré" (expressions empruntées à Saint Paul), ou des chrétiens progressistes qui se sont tournés vers le marxisme.

Les doctrines de salut se distinguent de ce qu'on pourrait appeler les paganismes - conceptions du monde qui ont été en usage durant la majeure partie de l'histoire de l'humanité et qui aujourd'hui encore sont partagées par le plus grand nombre. Comme le dit justement Marc Augé, "la vraie différence entre christianisme et paganisme passe en fait par des représentations différentes de la vie, de l'homme et, plus précisément, de l'individu"; "christianisme et paganisme constituent deux anthropologies distinctes et inconciliables"<sup>1</sup>. Les paganismes en effet, loin de se fonder sur l'espérance d'un dépassement de la condition humaine, voudraient aider chacun à s'intégrer au monde social et naturel qui l'entoure : c'est

---

<sup>1</sup> *Génie du paganisme*, Gallimard, 1982, p. 66 et 101.

dans ce monde boîteux qu'ils s'efforcent de bâtir l'imparfaite demeure de l'homme. Lorsqu'ils se réfèrent à un ordre cosmique, ils ne le font donc pas pour déprécier la vie en société, mais au contraire pour soutenir celle-ci. Les conceptions véhiculées par les paganismes - mais aussi, d'une manière générale, par le sens pratique - proposent donc des *aménagements*, c'est-à-dire des améliorations partielles, des solutions viables ici mais non ailleurs, des remèdes qui, tout en ayant une certaine efficacité, ne suppriment pas le mal. Le propre d'une doctrine de salut, que celle-ci soit philosophique, religieuse ou politique, c'est au contraire de refuser l'incomplétude : penser l'être humain, c'est l'inscrire dans un horizon de complétude, grâce à un dualisme (esprit/matière) ou un manichéisme<sup>2</sup>. Les doctrines de salut proposent donc une *solution* aux difficultés de la condition humaine. Réparation, Rédemption, Révolution. L'humanité est malade : voici le remède. Voici le rivage, voici le port qui permettra d'échapper aux malheurs d'une navigation incertaine. Nous sommes pris dans les chaînes du monde matériel, de la dépendance, des vains désirs, de l'aliénation, de l'oppression : voici le saut libérateur qui conduit au véritable être-soi.

Il est évidemment faux que la culture occidentale soit entièrement du côté des doctrines de salut. L'humanisme de Montaigne, par exemple, s'en écarte résolument. La démocratie - autre exemple - est pour une large part le fruit d'une désidéologisation de la politique. Quant aux arts, le mouvement de la Renaissance les a abondamment nourris du paganisme gréco-romain. Enfin, on souligne souvent à quel point les *modes de vie* contemporains sont païens. Pourtant, il est évident que la *pensée* occidentale est profondément marquée par le christianisme. L'un des meilleurs exemples qu'on puisse en donner est celui des grands

---

2. Comme l'a bien montré Norman Cohn dans son excellent ouvrage *Cosmos, chaos et le monde qui vient*, Éditions Allia, 2000.

philosophes laïcs qui se sont succédés de Descartes jusqu'à Heidegger. Ceux-ci en effet, n'ont pas fondé leur pensée sur les humanités païennes chères aux intellectuels de la Renaissance et à Montaigne, ils se sont au contraire approprié le riche et prestigieux patrimoine théologico-philosophique dont, avant eux, l'Eglise avait seule le contrôle<sup>3</sup>.

On peut donc - quitte à simplifier beaucoup - regarder les sociétés occidentales non seulement comme individualistes (le qualificatif qui leur est habituellement donné), mais également comme des "sociétés à idéal", des sociétés dont les idées portent l'empreinte d'un modèle héroïque, par opposition aux sociétés africaines ou asiatiques qui sont loin d'être autant marquées par le courant des doctrines de salut. On pourrait dire, plus précisément : des sociétés dans lesquelles *l'idéal se conçoit sur la base d'un dualisme* - une distinction entre deux niveaux : le temporel et le spirituel, l'immanence et la transcendance, l'avant et l'après révolution, l'économie et la morale.

Une société à idéal propose ou impose des modèles de dépassement de soi dont la réalisation reste plus verbale qu'effective, mais qui n'en contribuent pas moins à déprécier les modes de vie ordinaires. Le bourgeois, par exemple, dès lors qu'il se voit du point de vue du modèle héroïque, se trouve exposé au sentiment de sa propre médiocrité. Comme l'écrit François Furet, "Le malheur du bourgeois ..., c'est d'offrir une moitié de lui-même à la critique de l'autre"<sup>4</sup> Pour sauvegarder le sentiment de sa propre valeur, il lui faut alors mépriser le "monde petit-bourgeois" ou se persuader qu'une part de lui-même, la meilleure part,

---

<sup>3</sup> On peut noter, sur ce point, la convergence d'auteurs aussi différents que H. Blumenberg (*La légitimité des temps modernes*, Gallimard, 1999), A. Funkenstein (*Théologie et imagination scientifique*, PUF, 1995) ou J.-F. Courtine (*Suarez et le système de la métaphysique*, PUF, 1990), sans parler de travaux plus anciens (comme ceux de Koyré).

<sup>4</sup> *Le Passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*, Laffont/Calmann-Lévy, 1995, p. 23.

"échappe au système". Et se convaincre qu'une frontière sépare son "véritable moi" de ses "rôles sociaux".

Durant les premières années de ma vie professionnelle, j'ai été professeur de philosophie ; j'ai donc corrigé des centaines de dissertations, des milliers sans doute, dans lesquelles je voyais régulièrement se manifester un tel dualisme, ainsi que l'effort des élèves pour s'élever vers le niveau supérieur, comme le discours philosophique les y invite. Nombre d'entre eux, en effet, ne ratent pas une occasion de rappeler que philosopher, ce n'est pas se comporter comme l' « homme de la rue ». « A la question qui nous est posée, écrivent-ils au début de leur devoir, l'homme de la rue répondrait que... » Bien sûr, ajoutent-ils, ce ne serait pas une bonne réponse. L'élève désavoue ainsi la manière de penser ordinaire, bien que lui-même la pratique lorsqu'il ne rédige pas une dissertation de philosophie. Il abandonne au rez-de-chaussée ses traits roturiers, se préparant ainsi à gravir l'escalier qui mène au *piano nobile*, à l'étage noble où se joue la recherche de la vérité.

Il y a là quelque chose qui a fini par me gêner : l'élève faisait l'effort de monter l'escalier (peut-être simplement pour avoir son bac), mais n'allait-il pas le redescendre dès l'examen passé, dès la dissertation rédigée? Apprendre à mieux penser est un gain précieux, je m'empresse de le dire. Mais dans quelle mesure le fait de mieux penser nous élève-t-il au-dessus de "l'homme de la rue", cet homme ordinaire, cette femme ordinaire qu'au fond nous sommes tous? Moi-même, avais-je quitté cette fameuse caverne où, si l'on en croit Platon, les non-philosophes restent enchaînés? Avais-je réalisé dans ma vie la leçon de cette allégorie que je ne manquais pas de présenter à mes élèves en début d'année? M'étais-je évadé, m'étais-je élevé jusqu'au règne lumineux de la pensée? L'"amour de la sagesse" avait-il changé ma vie, m'avait-il permis d'échapper à la médiocrité de l'existence? Honnêtement, non : il est clair que je suis resté

un homme ordinaire, avec les mêmes désirs, les mêmes joies et les mêmes soucis que la plupart des gens.

Je n'entends évidemment pas suggérer par là que nos modes de pensée spontanés sont les bons, ni qu'il est inutile de chercher la vérité, bien au contraire. Mais je constate que l'aventure de la pensée et de la recherche, si passionnante qu'elle soit pour moi et si profondément que j'y sois engagé, ne m'empêche pas de partager le lot commun et de vivre comme tout le monde. Malgré mon intérêt pour l'étage noble, je continue d'habiter au rez-de-chaussée. D'où les questions suivantes, qui rejoignent celles que j'ai avancées tout à l'heure : est-ce qu'une réflexion philosophique - en tous cas une réflexion sur la condition humaine - pourrait être menée au niveau où vivent les gens ordinaires, sans céder à un désir d'élévation, d'idéalisation, d'abstraction ou d'anoblissement? Est-ce qu'une telle réflexion ne devrait pas examiner d'abord les représentations de l'homme et de la société - évidences ou croyances - qui se trouvent associées au mouvement d'émancipation de l'individu?

Devant les maux qui accablent l'humanité, on ne peut que désirer la voir progresser ; malheureusement, il est devenu difficile de croire aux idéaux qui se sont successivement inscrits sur les étendards du progrès. Bien sûr, les formes de salut dont l'idée nous élevait au-dessus de notre propre médiocrité - vie éternelle, société sans classe et autres discours d'héroïsme ou de souverain bien - sont devenues de plus en plus incroyables. Mais même ce qui est censé résister à ces désillusions - les valeurs de l'individu et leur spiritualisme discret - finit par ressembler à une langue de bois. Aussi lorsque nous nous demandons sur quoi nous appuyer pour nous orienter dans la vie, nous trouvons-nous dans une situation difficile : alors que la très riche tradition religieuse et philosophique dont nous avons hérité s'est constituée dans le cadre de doctrines de salut, voici qu'il nous faut maintenant apprendre à penser

hors ce cadre et, peut-être, admettre que nous sommes en train de passer d'une "société à idéal" à quelque chose d'autre.

S'il est vrai qu'un tel changement est en train de se produire, ceux qui souhaitent y comprendre quelque chose doivent sans doute renoncer à la posture avantageuse de l'avant-garde éclairant la masse des individus. Je ne dis pas cela pour me rapprocher du stéréotype tout aussi avantageux selon lequel le discours des gens ordinaires contiendrait la vérité - une vérité qu'on ne veut pas entendre et à laquelle, par conséquent, "le rôle de l'intellectuel" serait de prêter sa voix. Je veux seulement dire qu'il vaut la peine d'observer comment les gens vivent, comment nous vivons, et de faire l'hypothèse qu'il existe parmi nous des pratiques de vie bonne, pratiques silencieuses et dépourvues de hautes légitimations mais qui pourtant, si nous faisons l'effort de les penser, nous aideraient à mieux nous situer dans notre humaine condition.

"Au moment où les grandes utopies du XIXe siècle ont livré toute leur perversion, écrit Pierre Bourdieu dans *Contre-feux*, il est urgent de créer les conditions d'un travail collectif de reconstruction d'un univers d'idéaux réalistes, capables de mobiliser les volontés sans mystifier les consciences"<sup>5</sup>. Un "idéal réaliste" - chose tellement souhaitable qu'on a envie de croire que c'est à portée de main. Malheureusement, il n'est pas toujours possible de faire du neuf avec du vieux. Sur quoi s'appuyer pour penser les choses autrement? Toute notre tradition de pensée, en effet, - philosophies antiques, théologie et philosophie moderne - a noué la promotion de l'exigence morale à une élévation de l'être humain. Un éveil, mais aussi une idéalisation. Une recherche de la vérité, mais aussi un aveuglement. Encore et toujours, notre désir si humain de nous croire plus que ce que nous sommes. Ainsi, ce n'est pas seulement avec des

---

<sup>5</sup> Editions Liber-Raisons d'agir, 1998, p. 17.

idées du siècle dernier que nous allons devoir rompre, mais avec des présupposés, des "évidences" beaucoup plus profondément implantées puisque les fondations en ont été posées il y a deux millénaires et demi.

Les différentes formes d'injustice et d'oppression des faibles par les puissants constituent des maux concrets qui devraient pouvoir continuer de "mobiliser les volontés" même après que se soient dissipées les espérances illusoire nourries par le marxisme. Mais les faits ne suffisent pas à fédérer les bonnes volontés, il faut aussi des idées-force, et les faits, si frappants soient-ils, ne suffisent pas à engendrer les idées. De même, la conviction si largement partagée que "dans la vie il n'y a pas que l'argent" ne fournit en elle-même aucune idée précise permettant de penser ce qui, dans l'existence humaine, est à la fois vital et irréductible à l'intérêt économique. Les anciennes réponses - "valeurs spirituelles", "idéal", "société sans classe" - impliquaient des conceptions de l'homme et de la société qui s'étaient forgées dans le cadre des doctrines de salut. Le problème, aujourd'hui, est donc de penser ce "quelque chose d'autre que l'argent" qui est aussi vital que lui, sans pour autant retomber dans l'idéalisation à laquelle conduit régulièrement la vieille opposition entre matériel et spirituel. Il s'agit de penser l'homme et la société sans reconduire ces "évidences" premières sur lesquelles repose notre tradition dualiste et qui ont notamment pour effet de brouiller la frontière entre le souhaitable et le possible.

\*

Une enquête qui commence par interroger les notions de croyance et d'idéal et qui met en question, au coeur du grand courant occidental de promotion de l'individu, ce *soi* qui va de soi, une telle enquête constitue une navigation qui, par son caractère hasardeux et la lenteur de ses progrès, ressemble au cours de notre vie. Ce livre ne constitue donc pas

un traité, mais plutôt le journal d'une exploration, une sorte de saga philosophique.

L'enquête pourrait se comparer à celles que mènent les détectives des romans policiers. Avec, pourtant, une grande différence : le détective recueille des traces et des informations ayant trait à une mort, alors que mon investigation tourne autour d'une naissance. Le travail critique, en effet, constitue ici un moyen et non une fin. Si je "déconstruis" tel ou tel aspect du paysage intellectuel auquel nous sommes habitués, c'est seulement pour écarter les obstacles qui empêchent de voir le nouveau paysage qui ne fait encore que pointer ici et là. Dans ce but, je m'emploie à relever et à relier entre eux certains indices et témoignages provenant de différents savoirs ou de l'expérience. Je prête l'oreille à ces connaissances dans l'espoir qu'elles fassent entendre un nouveau son de cloche, je reviens à l'expérience commune, et ainsi de suite, tâtonnant sur la piste, non pas d'un crime impuni, mais d'un bienfait encore en partie ignoré. D'où les changements de ton qu'implique le projet d'aller et venir entre des systèmes d'idées plus ou moins abstraits et des choses de la vie ordinaire. Je m'efforce d'articuler les unes aux autres les différentes pièces du puzzle afin de voir et de donner à voir au lecteur un paysage qui commence à être significatif. Mais je suis loin, évidemment, de maîtriser la structure d'ensemble dans laquelle les différents indices que j'examine trouvent leur place (d'autant que, bien sûr, un grand nombre de pièces échappent à notre regard, en tous cas au mien). Mes réflexions, en somme, bien qu'elles trouvent leur unité, ne se présentent pas dans l'ordre conçu par quelqu'un qui connaît à l'avance le mot de la fin. Mais là est peut-être la source du plaisir que, je l'espère, le lecteur partagera avec moi.

\*