

Un humanisme antagoniste

DANS **HUMANISME** 2011/3 N° 293 , PAGES 60 À 65
ÉDITIONS **GRAND ORIENT DE FRANCE**

ISSN 0018-7364

DOI 10.3917/huma.293.0060

Date de mise en ligne : 01/02/2021

Article disponible en ligne à l'adresse

<https://shs.cairn.info/revue-humanisme-2011-3-page-60?lang=fr>



Découvrir le sommaire de ce numéro, suivre la revue par email, s'abonner...
Scannez ce QR Code pour accéder à la page de ce numéro sur Cairn.info.

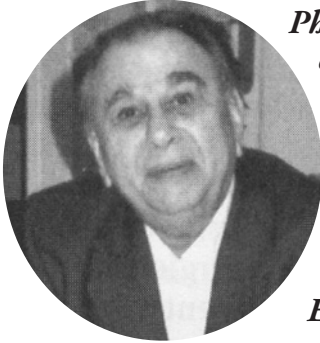


Distribution électronique Cairn.info pour Grand Orient de France.

Vous avez l'autorisation de reproduire cet article dans les limites des conditions d'utilisation de Cairn.info ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Détails et conditions sur [cairn.info/copyright](https://shs.cairn.info/copyright).

Sauf dispositions légales contraires, les usages numériques à des fins pédagogiques des présentes ressources sont soumises à l'autorisation de l'Éditeur ou, le cas échéant, de l'organisme de gestion collective habilité à cet effet. Il en est ainsi notamment en France avec le CFC qui est l'organisme agréé en la matière.

UN ENTRETIEN AVEC JACQUES DEMORGON UN HUMANISME ANTAGONISTE



Philosophe et sociologue, Jacques Demorgon est également formateur à l'ENA et expert auprès de l'UNESCO. Il étudie les genèses interculturelles des sociétés, c'est-à-dire rechercher la réciprocité dans les échanges et déterminer les complexités dans les relations entre cultures. Il a publié de nombreux ouvrages, dont Déjouer l'inhumain, avec Edgar Morin (Economica, 2010).

Humanisme : Quel est l'enjeu de l'humanisme à l'heure de la mondialisation ?

Jacques Demorgon : « Mondialisation » est, en français, d'un usage bien plus général que « globalisation » privilégié dans d'autres langues. Or, la mondialisation est un phénomène de très longue durée. On a d'abord plusieurs expansions d'*Homo* par voie de mer et de terre sur tous les continents. Ensuite, des groupes humains, bénéficiant d'une croissance démographique supérieure, grâce à l'agriculture et à l'élevage, s'étendent en Eurasie, constituant le groupe des langues indo-européennes. Enfin, certains de ces locuteurs indo-européens traversent l'Atlantique et colonisent les Amériques. Une quatrième mondialisation en cours conduit à parler maintenant, de « mondialité ». Un seuil est franchi : grâce à toutes les communications mobilisables, le planétaire relèverait presque, aujourd'hui, de « l'entre soi ». La question de l'humanisme en est profondément renouvelée. En effet, les hommes sont plus que jamais en mesure de détruire la planète écologiquement et de s'entredétruire atomiquement. L'humanisme est une question plus que jamais cruciale.

Humanisme : Qu'est-ce alors que l'humanisme ? Une justification, une idéologie, une sagesse ?

Jacques Demorgon : La définition de l'humanisme est d'abord une épreuve historique car l'humanisme se manifeste diversement déjà de la préhistoire à l'Antiquité eurasiatique. Le moment le plus connu de nous est celui où l'humanisme émerge, nommément, en Europe avec Erasme. Cet humanisme se dresse contre les deux puissances religieuse et politique. En effet, leur domination est alors inconsciente, indifférente voire méprisante pour les individus et, plus gravement, pour les

ensembles humains, leurs potentialités et leurs richesses en devenir. À l'époque, cela vise clairement la répression de l'information, du savoir mais, indirectement, la répression de l'économique comme facteur de développement.

Définir l'humanisme dépend encore d'une seconde épreuve, celle de l'anthropologie. Les acteurs humains, tributaires de l'histoire, le sont aussi de leur situation anthropologique. Or, celle-ci ne change pas à la même vitesse. Ainsi, c'est de façon durable que les humains se réfèrent à la vie et à la mort. Dans l'impossibilité d'oublier l'une ou l'autre, ils peuvent seulement osciller entre elles deux quant à l'importance qu'ils leur accordent. C'est pourquoi, Franz Borkenau ¹ pense que l'histoire n'est ni succession à la Spengler ni synthèse à la Hegel. Elle est bien plutôt une oscillation entre deux grandes orientations des énergies humaines. L'une est « l'immortalisme », comme dans la vallée de l'Indus et comme en Égypte avec les Pyramides. L'autre est « le mortalisme », laissant davantage les têtes et les mains libres pour l'invention d'un politique humain. Le mortalisme judéo-gréco-romain fera place à l'immortalisme chrétien mais reparaitra dans le mortalisme de la modernité. En ce sens, l'humanisme, sans cesse battu en brèche, renaît constamment. Cette double référence – anthropologique et historique – à la dynamique fonctionnelle générale humaine et à la multiplicité des cultures, dans l'espace et le temps, représente une troisième épreuve pour la définition de l'humanisme. Cette définition doit considérer ce « tout » de l'humain toujours antagoniste. Rejoignant finalement Héraclite, la cosmologie et la physique nucléaire, aujourd'hui associées, intègrent l'antagonisme comme processus au cœur de toute création et aussi de toute destruction. L'humanisme doit faire de même, au lieu de se donner dans l'imaginaire des solutions d'union qui ne prennent pas dans la réalité. C'est alors qu'il évitera de n'être qu'idéologie et justification pour devenir énergie et sagesse d'implication constructive.

Humanisme : L'humanisme ne serait donc pas une particularité européenne ? Il en existerait bien d'autres formes ?

Jacques Demorgon : Au plan historique, l'humanisme de la Renaissance, celui des Lumières, et les révolutions politiques – britannique, française et américaine – définissent clairement un *floruit* de l'humanisme. Au plan anthropologique, par contre, cela n'aurait aucun sens d'imaginer que cet humanisme n'ait jamais été précédé par d'autres formes, autrefois et ailleurs. Il l'a été, il l'est et le sera. Ainsi, l'humanisme accorde une grande importance à la pratique et à la valeur de la liberté. L'anthropologue britannique Jack Goody ² souligne à quel point la liberté est prégnante dans les sociétés tribales. Déjà, Ibn Khaldoun ³ le soulignait hier comme aussi, aujourd'hui, Jean Baechler. ⁴

L'humanisme antagoniste a besoin de cette histoire globale pour se fonder. C'est elle, qui permet, en effet, de découvrir qu'à partir des oppositions entre valeurs, des

¹ F. Borkenau, *End and Beginning : on the Generations of Cultures and the Origins of the West*, N. Y. : Columbia Univ. Press, 1981.

² J. Goody, *Le Vol de l'histoire par l'Occident*, Gallimard, 2005.

³ I. Khaldoun, *Œuvres* (1402), La Pléiade, Gallimard, 2002.

⁴ J. Baechler, *Démocraties*, PUF, 1985.

compositions fort variées peuvent se mettre en place dans la géohistoire humaine. En un lieu, en un temps, c'est la liberté ou l'autorité qui peuvent primer. Dans ces conditions, il est d'ailleurs préférable de parler de « *contributions humanistes* » plutôt que de formes humanistes. On pourra constater que telle contribution humaniste apparaît dans plusieurs sociétés. François Jullien ⁵ le souligne pour la réciprocité. Elle est énoncée chez Confucius ; elle l'est dans l'Ancien Testament et dans le Nouveau, chez les Grecs, chez les Romains, dans l'islam, le bouddhisme, etc. Toutefois, quand Unger et Wohlfart ⁶ étudient rigoureusement le confucianisme, ils vont aussi noter les spécificités de sa culture de réciprocité.

Les contributions humanistes peuvent avoir lieu dans certains des grands secteurs d'activités humaines et pas dans d'autres. Quand, en Grèce, les Sages comme Clithène, doivent remédier aux querelles ethniques incessantes, ils récuse l'organisation tribale et favorisent une organisation politique tributaire des contextes de vie des populations : ville, montagne, côte. L'humanisme apparaît ici comme une sagesse politique.

Plus tard, saint Paul propose, à une vaste échelle, la nouvelle sagesse d'un universalisme religieux. Grecs, Romains, Juifs et Chrétiens peuvent constituer un nouvel ensemble humain. Des siècles après, l'Église, qui s'est voulue catholique, c'est-à-dire universelle, trahit cette exigence. Comme elle barre le développement du savoir, et donc de l'humain, un humanisme de la connaissance se crée qui, plus tard, prendra le visage des Lumières, de l'*Aufklärung*. Ses adversaires ont souvent qualifié cet humanisme d'idéologie, au sens négatif d'une pensée philosophiquement réduite qui ne prend pas en compte la question ouverte du destin humain.

Humanisme : N'y a-t-il pas une part universelle de l'humanisme occidental moderne ?

Jacques Demorgon : L'humanisme occidental moderne est coextensif à tout un ensemble d'actions humaines visant à promouvoir et à développer les échanges commerciaux, les échanges d'idées et l'exploration expérimentale de la nature. Le tout entraîne une mutation radicale des formes de société. Royaumes et empires entrent en crise et les nations industrielles marchandes modernes vont s'imposer à eux.

Toutefois, ne tombons pas dans la perspective d'une évolution linéaire de l'histoire où le présent serait toujours supérieur au passé. On doit, au contraire, s'interroger sur les gains et les pertes de cette « Grande Transformation » comme la nomme Polanyi.⁷ Une réflexion devrait pouvoir se faire jour. Si les acteurs humains, au cours de leur histoire, ont inventé, maintenu, développé, de grands secteurs d'activités – religion, politique, économie, information – c'est que les apports de chacun d'eux avait une valeur. Un moment d'abus, de domination, voire de perversion, peut conduire à condamner des acteurs de ces secteurs, mais non le secteur lui-même qui reste toujours une matrice de possibilités humaines. Le politique et le religieux des royaumes et des

⁵ F. Jullien, *De l'universel, de l'uniforme, du commun et du dialogue entre les cultures*, Fayard, 2008.

⁶ U. Unger et G. Wohlfart, « Goldene Regel und Confuzianismus », *Minima sinica*, 2, 2003, pp. 19-41.

⁷ K. Polanyi, *La Grande Transformation : aux origines politiques et économiques de notre temps*, (1944) trad.. fr. Tel, Gallimard, 2009.

empire a pu être tantôt positif et tantôt négatif pour le développement humain. L'économie et l'information qui les ont supplantés sont elles aussi tantôt négatives et tantôt positives selon les orientations des acteurs.

Dès lors, on devrait rejoindre François Jullien qui propose de reconnaître notre incapacité d'atteindre un véritable « universel ». Tout universel est toujours ancré dans un moment singulier de l'histoire humaine, dans telle action, dans telle activité, dans telle forme sociétale. Il serait plus juste de dire que ces actions, ces activités, ces formes de société peuvent, à un moment donné, prendre une direction vers l'universel, entrer dans l'« *universalisant* ». Avec toujours le risque d'en sortir. Toutefois, l'universalisant d'un moment laisse une trace historique. La République romaine, la démocratie athénienne, la démocratie britannique, les révolutions françaises et américaine, les révolutions russe et chinoise et, aujourd'hui, les révolutions du Maghreb et du Machrek – se font écho dans l'histoire longue, sans renier pour autant leur singularité. L'histoire et l'anthropologie conjuguées sont de précieuses alliées de l'humanisme antagoniste qui, par définition, ne peut pas être seulement ancien ou moderne, ni seulement occidental ou oriental.

Une récente démonstration en a été donnée par David Cosandey ⁸, docteur en physique théorique, de nationalité suisse. Dans *Le Secret de l'Occident*, il présente « une théorie générale du progrès scientifique », pour laquelle il doit construire une histoire globale à l'échelle de la planète. Comparant les évolutions historiques de la Chine, de l'Inde, de l'Islam et de l'Europe, il démontre que le progrès scientifique ne peut résulter que d'antagonismes stimulants entre les sociétés. Il faut entendre par là des situations de rivalités assez stables ne permettant à aucun pays de l'emporter, même si chacun peut y penser. Ce système de rivalités stimulantes entraîne des implications, des investissements, des bénéfices matériels et humains qui, dans chaque pays, propulsent les progrès scientifiques au sommet. Ces rivalités peuvent même comporter une dimension militaire à la condition qu'elles ne produisent pas de ravages graves et que la victoire d'un seul reste impossible.

Cette sorte de rivalité – stable et bénéfique – s'est produite à certains moments en Chine. À d'autres moments, en Europe. Il est clair que nous sommes là en présence d'un antagonisme régulateur et constructeur qui n'est ni occidental, ni oriental mais simplement humain. Reste que de tels équilibres ne peuvent durer toujours.

L'exacerbation des rivalités en Europe a favorisé celle-ci pendant plusieurs siècles, mais elle a fini par la déclasser et presque la détruire.

En Chine, à la longue, ce sont les moments d'unité et d'autorité qui l'ont emporté. Le gain en a certes été une grande stabilité, mais la perte en a été un tarissement du progrès scientifique avec finalement un retard de développement.

Humanisme : Quelles sont alors plus précisément les caractéristiques de l'humanisme dans d'autres cultures et d'autres époques : Chine, Inde, etc ?

Jacques Demorgon : Récemment, Serge Feneuille ⁹ nous offre un bel exemple. L'antagonisme entre l'égalité et l'inégalité est certainement une dimension

⁸ D. Cosandey, *Le Secret de l'Occident*, Flammarion (1997), 2007.

⁹ S. Feneuille, *Paroles d'éternité*, CNRS, 2008.

problématique de l'humanisme. Cet antagonisme va évoluer remarquablement dans l'histoire religieuse égyptienne. Dans l'Ancien Empire, seul le pharaon accède à l'éternité. Ensuite, les reines y accèdent. Plus tard, les nobles. Enfin, tout le peuple. Il y a eu là comme une démocratisation de la vie éternelle. Dans le domaine politique, on trouverait une évolution comparable avec les extensions successives de la citoyenneté romaine.

Une autre perspective problématique – manifeste dès la Préhistoire – concerne la façon dont les humains pensent le monde non humain. Philippe Descola¹⁰ nous engage à penser que les humains se sont toujours définis en relation au monde non humain. Cette référence définit clairement certaines spécificités de la contribution humaniste occidentale. Elle le fait d'ailleurs en nous obligeant à reconsidérer trois autres grandes *contributions humanistes* dont l'Occident s'est détourné ou qu'il a transformé en simples imaginaires dépassés ou en « folklore ».

Pour l'humanisme totémiste, la proximité, la constance, la durée du contact avec la nature a pu conduire les humains à considérer qu'il n'y a pas un monde de non humains différents. Les deux mondes, dans certaines conditions spécifiques, partagent les mêmes caractéristiques internes et externes.

Pour l'humanisme animiste, si le monde non humain diffère bien en extériorité du monde humain, cela n'empêche pas, qu'en intériorité, les deux mondes communiquent.

Quant à l'humanisme analogiste qui caractérise, entre autres, les cultures de l'Inde, il fait éclater les mondes humain et non humain en une prolifération de différences aussi bien externes qu'internes. Cette hétérogénéité étant constituée, il devient indispensable de penser l'ensemble. Cela se fait par des analogies qui conduisent même à la possibilité d'une circularité des êtres à travers toutes les formes de l'Être.

Notre humanisme est bien différent. Nous estimons, qu'en intériorité, notre distance est grande avec le monde non humain. Par contre, nous reconnaissons, qu'en extériorité, tous les êtres sont semblablement composés, comme la science nous l'indique.

Humanisme : Y a t il des cultures plus proches de l'humain que d'autres ?

Jacques Demorgon : Nous ne pouvons pas parvenir à une définition universelle de l'humanisme. Pas davantage de l'humain ou du non-humain, comme nous venons de le voir. Comment penser, dans ces conditions, que les sociétés d'aujourd'hui pourraient s'entendre sur la question des « Droits de l'Homme » ?

En tant qu'ils énoncent des « droits », ils sont déjà en déficit par rapport aux devoirs. En tant que « l'Homme » est leur centre de référence, ils pâtissent d'un double déficit. Ils ne sont pas à la hauteur de la transcendance exigeante d'un dieu.

Du côté de l'immanence, les « Droits de l'Homme » apparaissent pauvres avec leurs impératifs assurés et pourtant limités au regard du foisonnement varié des cultures. Pour « l'humanisme antagoniste », l'aventure humaine doit pouvoir être, en même temps, immanente et transcendante, multiple et commune, continue et discontinue.

¹⁰ Ph. Descola, *Par delà Nature et Culture*, Gallimard, 2005.

En 2009, on a trop peu partagé la disparition d'un penseur exceptionnel, le belge Henri van Lier, dont on vient de publier *Anthropogénie*¹¹. Partant de la lente gestation du petit humain, il pense qu'*Homo* s'est engagé dans une recherche dont la première dimension serait la production d'un « continu proche ». Cela définit le *MONDE 1*. Il est prégnant pendant la Préhistoire et le début de l'Histoire, revêtant deux formes successives : sans et avec l'écriture.

Par la suite, *Homo*, stimulé par son déploiement, déjà planétaire, grandit et invente le *MONDE 2* : celui du « continu distant ». Ce monde se manifeste en particulier au travers de grandes inventions religieuses, cosmologiques, politiques, juridiques, architecturales, agronomiques, navales, etc. *Homo* y trouve du temps et de l'espace. Et, même de l'éternité, de l'infini ! Le *MONDE 2* connaît lui aussi deux moments : sans et avec la révolution industrielle. Van Lier décrit celle-ci comme importante, sans toutefois qu'elle change le *MONDE 2* caractérisé par le « continu distant ».

Il situe aux environs de 1850 les prémisses d'un *MONDE 3* qui ne s'affirmera vraiment que cent ans plus tard. Dans les grands systèmes d'hier, religieux et politiques – royaux, impériaux, nationaux – *Homo* finit par trouver que sa place et son destin sont trop tracés d'avance. Peiner sur la Terre, être récompensé ailleurs. Ou bien croire au « paradis sur Terre » et découvrir les enfers des deux guerres mondiales, tout cela fait que le « continu distant » s'écaille, se lézarde, s'effondre.

Homo s'engage dans le *MONDE 3*, celui d'aujourd'hui, celui des « discontinuités ». Elles sont libératrices par leurs interruptions mais contraignantes par leur proximité. Ce *MONDE 3* pourrait avoir un premier moment : celui des discontinuités proches et un second moment : celui des « discontinuités distantes ». N'est-ce pas elles qui se découvrent dans la cosmologie des galaxies et des trous noirs, et qu'*Homo* pourrait demain aborder sur de futurs « cosmodromes » ? Peut-être au seuil d'un *MONDE 4* ? À cet égard, Henri van Lier, mais également David Cosandey et, dernièrement encore, Stephen Hawking nous le disent : sans une implication, intense et renouvelée dans la conquête spatiale, l'humain risque bien de disparaître dans les deux cents prochaines années. On se moque des imaginations millénaristes. Pourtant, il n'est pas exclu qu'elles soient des avertissements maladroits. Le temps semble venu pour un humaniste antagoniste de penser la catastrophe comme pratiquement certaine. Depuis une décennie, Jean Pierre Dupuy¹² nous le dit : sans ce « catastrophisme éclairé », nous risquons bien de ne pas éviter la catastrophe suprême. Avant l'Homme, à deux reprises, la vie a failli disparaître sur la terre ; et l'une des deux fois, à 85 %.

¹¹ H. van Lier, *Anthropogénie*, Les Impressions Nouvelles, Liège, 2010.

¹² J.P. Dupuy, *Petite métaphysique des tsunamis*, Le Seuil, 2005