

ALTERNATIVES À LA CULTURE MODERNE

Raimundo PANIKKAR

(paru dans *Interculture*, n° 77, 1982, pp. 5-25)

INTRODUCTION

Je voudrais commencer par m'excuser de mon français. Mais cette difficulté n'est pas seulement une humiliation personnelle, elle est peut-être un signe que dans ces questions, personne ne parle un langage correct. Nous balbutions. De sorte que si on s'exprime en suivant une grammaire correcte, si on connaît déjà des solutions parce qu'on sait parler la langue, on est sur une mauvaise piste. Je vois donc un symbole dans le fait que quelqu'un ne sait pas parler. Précisément parce que le problème que je voudrais exposer devant vous n'a pas de langage, il n'a même pas de langue.

En second lieu, je voudrais vous inviter, de façon très brève, et sans rien faire de spécial, à un exercice tibétain très salutaire. C'est de bien penser de nous-mêmes, de bien penser des autres et de ne conserver dans son esprit aucune amertume, aucun sens de revanche (vendetta) ou même de tristesse parce qu'on nous a mis là où nous sommes. Si nous ne sommes pas suffisamment forts pour affronter le problème de notre temps, sans en vouloir à ceux qui nous ont menés là où nous sommes, je crois que nous ne sommes pas dans la bonne disposition. Un effort, en d'autres mots, pour dépasser tout, même le sens du tragique, soit par le sourire, soit autrement. Essayons donc de nous libérer de toute pensée négative.

En troisième lieu, je vous demande votre collaboration, c'est-à-dire que vous me fassiez parler, que vous extrayiez quelque chose de moi-même dans cette première partie où le dialogue sera silencieux car c'est moi qui portera le poids de la parole. Il s'agit d'un effort de collaboration mutuelle à ce niveau invisible qui dépasse la simple sympathie et qui suppose que nous sommes tous vraiment au dedans du problème, d'une façon ou d'une autre.

« Alternative à la culture moderne! » Bien entendu, à la culture moderne d'origine occidentale bien qu'elle ait envahi une bonne partie du monde - le soi-disant monde développé ou en voie de développement. Modernité (occidentale) S'oppose donc ici à tradition (même l'occidentale).

Ma première remarque, d'ordre général, sera de souligner l'importance énorme de bien poser la question et même de bien la penser. Donc l'importance d'une démarche intellectuelle (il ne faut pas avoir peur du mot) pour faire face à ce problème. Je dirai donc immédiatement, qu'à mon avis, la question est fallacieuse. Le grand danger, c'est de tomber dans le piège qu'on nous présente avec la meilleure bonne volonté et de travailler alors dans le sens contraire de ce que nous voulons faire, précisément parce qu'on accepte de façon a-critique les règles du jeu qu'au préalable on nous présente.

Cela me rappelle la petite boutade de cet homme saouïl qui rentre chez lui à trois heures du matin. Il a perdu sa clef et la cherche sous la lumière.

La police lui demande : « Es-tu bien sûr que tu l'as perdue ici? » « Non », répond-il, « mais comme je suis ici dans la lumière... »

Très souvent nous ne cherchons la clef que là où l'on nous met la lumière. Et peut-être la clef n'est-elle pas dans cette zone d'éclairage. Voilà la responsabilité du philosophe, de l'intellectuel! C'est le propre d'une pensée radicale autant que sa force, de ne pas avoir peur de sa faiblesse, voire, de ne pas craindre la difficulté de cette pensée en elle-même, ni la difficulté de sa mise en oeuvre. La philosophie doit mener une sorte de recherche de base (« fundamental research ») qui ne doit pas se sentir menacée, parce qu'elle serait tellement éloignée d'une application immédiate qu'on n'ose même pas poser le problème ou y penser. Il faut avoir le courage de repenser radicalement une situation, même si la solution n'est pas immédiatement applicable. Vous m'excuserez, d'ailleurs, si j'énonce presque brutalement mes convictions en forme de thèses et corollaires sans pouvoir les développer.

Je pense que le temps des réformes est révolu, que ce rêve de réformer plus ou moins profondément le système actuel de vie collective est passé. Je me rends compte que c'est un peu effrayant. Mais je suis de plus en plus convaincu que de vouloir faire seulement quelques rapiécages et réformer le système ne fera que prolonger l'agonie. Il faut plutôt un changement radical, une *metanoia* profonde, une vraie révolution.

Pour vous dire mes paramètres, je pense que nous touchons à la fin de 6 000 ans d'expérience humaine. Et mettre le problème humain actuel dans des paramètres, soit teilhardiens (la perspective de centaines de milliers d'années est intéressante mais ce n'est pas notre problème ici) soit de politique à la petite semaine, même si cette politique a plus ou moins été celle du dernier siècle de notre existence collective, c'est ne pas se rendre compte de la révolution qui a commencé dans ce monde depuis un siècle ou un siècle et demi. On nous dit dans nos livres d'histoire qu'il y a eu une préhistoire. Peut-être le moment est-il venu de commencer à déceler une post-histoire et que la période « historique » (ces 6 000 ans d'existence humaine avec ses bouleversements plus ou moins profonds) touche à sa fin. Avoir l'esprit suffisamment détaché et l'intellect suffisamment libre pour pouvoir comprendre cette vision d'ensemble me paraît important si l'on veut commencer à poser quelques points de repère en vue de ... je n'ose pas dire un ordre nouveau, ni une alternative, car...

Thèse I : Il n'y a pas une alternative

Ma première thèse c'est qu'il n'y a pas d'alternative, au singulier! Au fond, l'alternative dans chaque cas est toujours au singulier et il faut l'accepter. Mais l'alternative n'est pas pour le monde ou l'Afrique, mais pour chaque culture. Nous devons dépasser ce rêve qui, d'un point de vue phénoménologique, caractérise le colonialisme de tout temps. Le caractère phénoménologique du colonialisme, c'est la croyance au « monomorphisme » de la culture : monoforme, uniforme, au fond moniste: un roi, un Dieu, une Église, une civilisation, un ordre, une science, une technologie, un ordre économique mondial; au fond une tour de Babel. Tout essai d'ordre global nous amène à une dictature.

Extra ecclesiam nulla salus pourrait être le slogan de tout impérialisme : en dehors de la civilisation occidentale pas de salut; en dehors de la socialisation marxiste pas de futur humain; en dehors de la technologie moderne pas d'espoir de survivre; en dehors de l'économie moderne pas d'espérance, et ainsi de suite. Au fond il s'agit de la croyance des peuples abrahamiques : en dehors de ma vérité c'est l'erreur.

Il n'y a pas d'alternative. C'est un reste de colonialisme intellectuel que de croire qu'on peut fonder un ordre mondial (avec la meilleure des bonnes intentions!). Il ne s'agit pas de penser que tous ceux qui croient qu'il n'y a qu'un Dieu, une civilisation, un empire, une science, une église, une religion, une technologie, un système économique... qui portent la solution au monde, soient toujours des gens qui veulent exploiter les autres! Ils croient sincèrement que c'est la façon de civiliser, de sauver, de nous amener à la félicité, de rendre l'espèce humaine plus heureuse, etc. Je crois qu'après 6 000 ans d'expérience, depuis les pharaons jusqu'à nos jours, on pourrait commencer à penser que peut-être ce rêve d'un ordre mondial unique devient un cauchemar qu'on doit éliminer en se réveillant. Il s'agit donc d'un réveil, d'un éveil.

Corollaire I :

Il n'y a donc pas une culture globale ; elle ne serait pas culture. La loi aujourd'hui assez bien connue qui énonce qu'un changement quantitatif provoque un changement qualitatif, devrait être suffisamment claire pour nous convaincre de ce dont Périclès était déjà convaincu, à savoir que la démocratie est seulement possible là où le gouvernant connaît par coeur (au double sens du mot - et non dans un ordinateur et par le numéro de sécurité sociale) les noms des gouvernés. Toute vraie culture est toujours locale et fruit de l'interaction de l'homme concret avec sa terre et avec ses dieux. La vraie culture n'est pas exportable. Les chrétiens pourraient ici repenser le sens de l'incarnation : « une fois pour toutes » veut dire dans chaque homme, dans chaque situation - dans toute eucharistie.

Corollaire II :

Il n'y a pas de perspective globale comme le voudrait le slogan « global perspective ». C'est une contradiction dans les termes. Pas même les anges, et, si vous me permettez, pas même Dieu, dit le Talmud, a une perspective globale.

Mais il y a ici un problème encore plus profond que j'énoncerais en disant que nous avons ici une grande polarité. La sagesse, au fond, consiste, à mon avis, à convertir les tensions ou contradictions dialectiques en polarités créatrices. Et la polarité créatrice qui me sert, au moins à moi, comme schéma, pour parler (je dis bien parler, car je ne crois pas à l'intelligibilité totale de toute chose), c'est précisément cette polarité entre le mythe et le logos, pour parler en catégories de la culture hellénico-moderne. Tout n'est pas réductible au logos, de quelque ordre qu'il soit : intelligibilité, parole, rationalité, compréhensibilité, ordre, perspective. La réalité n'est pas réductible au logos; donc il ne peut y avoir une perspective globale. Ou plus simplement encore : une perspective de 360 degrés ne serait pas une perspective. Même si l'on a vu l'autre face de la lune, on ne voit pas toutes les faces ensemble. Une perspective de 360 degrés ne serait pas perspective.

Corollaire III :

Il n'y a pas et ne peut y avoir de religion universelle. C'est un phénomène très significatif, même du point de vue de la théologie chrétienne que l'évolution du mot « catholique ». C'est seulement au 16^e siècle que « catholique » a été interprété comme signifiant universel au sens géographique. Avant ce siècle de l'expansion européenne c'était impensable. Saint Augustin traduit encore catholique de façon littérale, du grec (*kath'olon*) par *secundum totum* : parfait, complet et non au sens d'universalité géographique. Or, je ne parle pas seulement du christianisme mais de toute religion. Une religion universelle ne serait pas religion, elle ne serait pas cet ensemble des rites, symboles et croyances qui donnent un dernier sens à la vie des hommes, à moins d'avoir réduit toute l'espèce humaine à un seul type de pensée, à une *forma mentis* unique, à un système symbolique unitaire, à une culture uniforme, à une cosmologie univoque. C'est une chose de parler de religion comme dimension constitutive de l'homme et une autre de parler de religion comme la réponse sociologiquement cristallisée que l'homme croit avoir à ses interrogations fondamentales. Les réponses ne peuvent pas être égales parce que même les interrogations ne le sont pas. Cela ne veut pas dire qu'il ne puisse pas y avoir une unité plus profonde telle que l'intuition mystique. Mais même dans l'expérience mystique, il y a *l'expérience*, la *mémoire* de l'expérience, *l'interprétation* de l'expérience, et la *réflexion* sur cette interprétation de l'expérience : quatre éléments qui appartiennent tous à la réalité de l'expérience de sorte qu'on ne peut parler d'une expérience nue. Mais en tout cas la religion est plus que le mysticisme.

Corollaire IV :

Il n'y a pas de langue universelle. Les langues sont toujours parlées et se forment dans le dialogue entre les hommes. On ne peut pas dialoguer avec tout le monde. Même si les « mass media » réussissaient à nous endoctriner, nous ne pourrions pas répondre pour nous entendre sur le sens vécu du langage. Une langue qui ne soit pas *aussi* ma création n'est pas mon langage; ce n'est pas une langue humaine mais un simple code pour imposer des ordres -sous le nom

d'information. Peut-être un des derniers bastions de la mentalité colonialiste est-il de croire aux grandes langues de l'humanité, tandis que le langage réel est toujours dialogal et donc dialecte. Ce qu'on appelle le français académique, par exemple, n'est qu'un autre dialecte. Allez en Provence, en Bretagne ou au Québec et voyez comment chaque région a une langue vivante. Penser que par et dans une seule langue on puisse communiquer et vivre la totalité de l'expérience humaine c'est une monstruosité.

Corollaire V :

Il n'y a pas un ordre idéal ou parfait, ni politique, ni économique, ni humain, au niveau du concept et de l'intelligibilité. Il faut, je pense, dénoncer cet ordre idéal et cela, même en vertu du principe de noncontradiction. Cet ordre relève, évidemment, au fond, d'un monothéisme farouche, d'une vérité absolue! La grande pensée optimiste de Leibnitz du meilleur des mondes possibles n'a pas encore dépassé le platonisme. C'est le marché économique universel qui est à la base du malaise contemporain. On croit à un paradigme de la réalité plus réel que celle-ci. Or, la réalité ne se laisse pas réduire à des paradigmes ou à des idées. La praxis n'est pas seulement de la théorie en acte. Il y a quelque chose de plus dans le réel qui est irréductible à la pensée.

Il n'est pas facile, surtout en Occident, de faire comprendre que la pensée n'a pas besoin de se référer au monde (idéal) des idées pour fonctionner. Il faut certainement avoir des points de repère, mais ces derniers sont précisément dans notre expérience et non pas dans la projection d'un ordre idéal dans un monde platonicien ou de pures idées. Le noyau profond du pragmatisme consiste dans ce refus du platonisme. Le vrai relève non seulement de la théorie pure, mais aussi de la praxis sans pour autant absolutiser cette dernière. On ne peut pas parler du meilleur ordre humain, mais seulement d'un système qui dans les circonstances données nous semble meilleur qu'un autre.

Thèse II : La culture moderne n'est pas la solution

Ma deuxième thèse est d'ordre descriptif et assure la transition à ma troisième. Elle porte sur ce que j'entends par culture moderne. Trois traits, à mon avis, peuvent la décrire de façon sommaire: elle est technologique, panéconomique et elle est une « american way of life ».

Une précision importante s'impose avant de présenter ma description. Il serait faux de voir la modernité sous un angle exclusivement négatif. Je ne préconise pas du tout une marche en arrière ou une vision romantique du passé. Le dépassement de la modernité (Thèse III) appartient elle aussi à la modernité et sort d'elle. La critique de la modernité et une certaine postmodernité est aussi l'apanage du monde contemporain. En plus, la science,

la liberté, la tolérance sont aussi des valeurs modernes et on pourrait en multiplier la liste.

Si j'insiste sur ces traits négatifs, trois considérations sont ici pertinentes :

a) Ma perspective se situe au point de vue des cultures traditionnelles qui se sentent menacées, envahies et même parfois libérées par l'avalanche de la modernité dans tous les coins de la terre. De cette perspective on voit souvent les aspects destructeurs de la culture moderne et on tend à négliger ses apports positifs.

b) Dans l'enjeu même de la culture moderne et donc de caractère occidental, les aspects positifs et négatifs sont en tension et même en lutte. On commettrait une injustice que d'ignorer la clameur occidentale, très souvent plus forte que toutes les autres, pour un monde plus juste et un ordre différent. Tandis qu'ailleurs monte encore la croyance aux messies d'un certain monde occidental, l'occident contemporain est souvent lui-même libéré d'un tel espoir éphémère. Et peut-être pour cette raison ces traits négatifs de la modernité semblent emporter la victoire sur les aspects positifs : la course aux armements, l'enrichissement et l'appauvrissement des peuples, la perte du sens de la vie, et souvent de la joie, etc.

c) Une grande partie des critiques faites à la culture moderne partent de pré-supposés qui appartiennent à cette même culture et donc sont forcées de se limiter à des ébauches de réforme pour corriger des abus et améliorer des défauts. Démarche légitime et importante, mais elle ne me semble pas suffisante d'un point de vue interculturel. Car de cette dernière perspective, il ne s'agit pas de critiquer un système, mais de s'opposer à sa marche triomphale ou dévastatrice aux quatre coins de la terre.

Tout cela me fait penser qu'une description unilatérale de la culture moderne et de l'esprit contemporain justifie les analyses qui suivent, ou plutôt la présentation sommaire qu'on va en faire.

Une civilisation technologique

J'aimerais utiliser le mot technocratie, mais il est trop dangereux. Je parlerai donc de civilisation technologique. Mais la technologie (je ne dis rien ici de bien original), ce n'est pas seulement la science appliquée; les experts sont d'accord là-dessus. On se rend compte en effet que dans la technologie, il y a d'autres facteurs que celui de la science.

De plus, et c'est ce que je voudrais souligner, non seulement la science n'est pas neutre, mais elle n'est pas universelle. Ce n'est pas par hasard que la science moderne (un des éléments de la technologie) est née dans une culture donnée, à un temps précis de l'histoire. Le monde moderne occidental a accepté le nominalisme comme allant de soi. C'est sur celui-ci que la science moderne est fondée. Or, une grande partie des autres cultures ne croient pas que les mots soient seulement des étiquettes. Penser que les concepts modernes de matière, d'énergie, de temps, de longueur, d'espace, sont des concepts que tout le monde accepte, c'est faux. Ni la culture autochtone de l'Amérique, ni les cultures africaines, ni la culture asiatique chinoise n'acceptent ces conceptions. Certes, tout le monde peut arriver à les comprendre, entre autres en allant à l'école. Mais ce n'est pas de cela qu'il s'agit. Je veux parler de cette connaturalité entre l'homme occidental, surtout anglo-saxon, et la technologie, ce qui fait que du point de vue sociologique il se sent chez soi dans un monde technologisé. Même si les indiens des Indes sont les meilleurs chauffeurs du monde, ils ne seront jamais créateurs pour faire, par exemple, un nouveau

carburateur. Les patrons indiens n'auront jamais, comme autrefois les patrons allemands, à fermer les usines parce que les ouvriers y allaient avant l'heure pour travailler. Le travail, comme disent les napolitains, c'est la « *fatica* ». C'est encore le sens du mot anglais « travail » et italien « *travaglio* » d'après son origine latine « *tripalium* » : un instrument de torture. Je ne voudrais pas décrire ici l'esclavage du monde moderne au travail, et comment il se croit une fourmi qui doit travailler. La civilisation technologique consiste à donner à la machine (machine du deuxième degré) le primat sur la vie humaine. Nous créons des machines qui nous gouvernent. Non seulement cette culture moderne n'est pas universelle, mais elle n'est même pas universalisable. Elle n'est pas désirable non plus.

Les conséquences sont suffisamment claires : la technologisation, même si elle est plus adaptée, plus nuancée (ainsi on nous parle de l'électronique comme étant plus humaine que les travaux des grandes usines du dernier siècle), ne nous offre aucune alternative. Bien au contraire. Ce serait créer un état monolithique à travers le monde et finalement un chaos, un désastre plus grand que celui que nous avons maintenant : le totalitarisme technologique.

Je répète qu'il ne s'agit pas de défendre l'utopie, de faire marcher l'histoire en arrière, ni même le temps. Mais je ne suis pas convaincu par l'argument d'une homéostasie, technologique. Certes, on nous dit que c'est momentanément que la technologie crée la faim, exploite les cultures non industrialisées, fait de nombreuses victimes partout, mais qu'elle retrouvera son équilibre écologique une fois qu'elle sera plus perfectionnée. On est prêt, semble-t-il, à sacrifier des générations entières qui seraient les étapes intermédiaires inévitables pour arriver à une humanisation de la technologie. Et je sens un double malaise quand ce type d'argument se voit défendu par ceux qui, d'autre part, veulent défendre la vie humaine même des non-nés. Ce n'est pas seulement l'argument moral qu'on pourrait y opposer : on ne considère pas les humains comme de simples éléments d'un enjeu historique majeur. On doit y opposer aussi l'existence d'autres cultures qui se refusent à avoir une telle conception de l'homme et de la réalité.

L'idéologie pan-économique

La culture moderne a réussi d'une façon extraordinaire à rendre TOUT monétisable et dépendant de l'économie : le temps, l'éducation, le mariage, la nourriture, ma santé, mes croyances, ma félicité. Tout a un coefficient économique.

Elle a réussi à faire cette équation extraordinaire (et au niveau intellectuel, c'est magnifique !) entre toutes les valeurs humaines et leur « équivalent » économique. Tout a une étiquette d'ordre monétaire qui nous permet même de parler et évidemment de poursuivre tous les échanges nécessaires ; ici je parle du capitalisme libéral et d'état, du communisme et du socialisme. En effet, ce n'est pas une invention du capitalisme ou du communisme ; tous ces systèmes semblent relever (avec des nuances évidemment) de la même idéologie pan-économique. Le temps lui-même est devenu un élément économique (même pour les chrétiens, malgré la parabole de la onzième heure !).

Il y a un lien entre la culture technologique et le pan-économisme : la vision quantitative de la vie. La monnaie, de ce point de vue, est le dénominateur commun qui permet les nominateurs les plus différents. La monnaie rend possible tout échange parce qu'on a réussi à trouver - ou créer -

un coefficient économique à tout. Pour cela, on a dû, évidemment, rendre les valeurs humaines dépendantes de la monnaie. Dans ce cas l'argent est devenu non seulement un moyen d'échange, mais aussi la mesure des valeurs humaines.

L'american way of life

L'american way of life, c'est cette mentalité qui se déclare satisfaite de la civilisation technologique et de l'idéologie pan-économique. Certes, du point de vue pratique, il y a, selon elle, des choses à corriger, à réformer, à améliorer, mais du point de vue théorique, cette civilisation suffirait pour donner à l'homme la félicité, la satisfaction, la paix, tout ce que l'homme peut désirer. Pour certaines gens, si le système économique marche et la technologie fonctionne, avec tous les éléments de flexibilité requis (en effet, il ne s'agit pas d'imposer un système totalitaire quelconque), ça va. Si on a l'estomac rempli, les choses vont bien ; et si tous les besoins sont couverts et que la technologie ainsi que le système économique et monétaire fonctionnent alors on est satisfait. On ne nie pas que l'homme ait d'autres besoins, on ne les empêche pas. Au contraire, on lui donne les moyens de les satisfaire. L'homme - d'après l'anthropologie ici sous-jacente - n'est qu'un ensemble de besoins. Si on lui donne les moyens de les satisfaire, l'homme est heureux...

Eh bien, cette culture moderne, dis-je, avec ses trois caractéristiques, n'est ni universelle, ni universalisable. En outre, elle se détruit elle-même.

Corollaire I

La culture moderne n'est pas universelle. Elle ne répond pas à un désir de la nature humaine, mais elle est le résultat d'une expérience humaine très limitée. Seulement les occidentaux et ceux qui sont colonisés par eux auront la connaturalité nécessaire pour y être à l'aise et créateurs. Elle est le dernier bastion du colonialisme. Toutefois, elle porte en elle-même un particulier élan d'universalité Cela fait sa grandeur et sa tragédie.

Corollaire II

La culture moderne n'est pas universalisable. Elle est en contradiction directe avec les archétypes d'autres traditions et ne peut donc pas s'insérer chez l'homme d'autres cultures sans détruire son identité foncière. Quelques exemples peuvent m'épargner un long discours.

On rit souvent du primitivisme des peuples de l'Afrique et de l'Asie ils reçoivent leur salaire dans les nouvelles usines et ils ne rentrent travailler que quand l'argent leur fait défaut. Ou bien on leur offre un peu plus (toujours d'argent !) et ils n'acceptent pas de travailler plus. Je pourrais vous raconter des histoires sanglantes d'entrepreneurs pour les convaincre que le lundi à 8 heures ils doivent être là et qu'avec un peu plus d'argent ils peuvent produire plus. On ne se rend pas compte qu'avec l'introduction de l'industrie tout un monde s'ébranle et que ces gens-là ne seront jamais libres et épanouis comme quand ils n'avaient pas tant de besoins...

Les catégories de temps, d'espace, de matière, de force, etc., sur lesquels se fondent les sciences modernes et donc aussi l'industrie et la technologie, sont tout à fait autres que les conceptions indiennes classiques par exemple. Le discours qu'on tenait jusqu'à très récemment c'était évidemment de dire que la modernité éliminait des anciens mythes et superstitions et donc qu'on civilisait. Maintenant après tant de travaux qui revalorisent ces cultures on n'ose plus le dire trop haut, mais on insiste simplement sur le fait pragmatique qu'il faut vivre ou que c'est seulement avec les conceptions modernes qu'on peut avoir une industrie puissante et une économie saine. On ne se rend pas compte qu'on met en cause toute une cosmologie ou vision du monde qui, si elle ne permet pas de fabriquer des avions ou des bombes atomiques, a permis de développer un sens élevé de la vie, de la vérité, de la beauté et a surtout produit probablement plus de joie que la technologie moderne. En tout cas, je perçois l'universalisation de la culture moderne comme un fait anticulturel et un attentat contre les autres cultures. Il y a quelques siècles, on conquérait en occupant des territoires. Aujourd'hui, c'est en installant une industrie.

Corollaire III

La culture moderne porte en elle-même la semence de sa propre destruction. C'est son élan d'infini, son élan pour outrepasser toutes les frontières, toutes les limites, c'est sa soif d'absolu qui la pousse à devenir universelle et qui provoque donc une croissance démesurée, toujours *plus ultra*. Cette soif la porte à une espèce de cancer autodestructeur. La phrase de Saint Augustin, plein de larmes, quand Rome tomba sous Alarique : *Roma non perit, si romani non pereant* (Rome ne périrait pas si les romains ne périssent pas) ne s'applique pas dans notre cas ici. En effet, il ne s'agit pas ici que les valeurs morales des citoyens de la culture moderne soient inférieures à celles d'autres cultures. Il ne s'agit pas d'une dégénérescence des personnes. Il s'agit de la nature même du système qui, étant arrivé à ses limites, n'a pas moyen de freiner sans se détruire. C'est le dynamisme même de sa croissance insatiable qui fera périr la culture moderne. La soif d'infini de l'homme devient un désir d'universalité, un désir qui envahit tout le domaine de l'humanum. Ainsi on est arrivé aux limites de la terre et de l'homme, mais on ne peut pas s'arrêter. Le limité ne peut pas soutenir un élan infini. Et toute prétention d'absolu éclate plus ou moins violemment dans le royaume du relatif.

Je voudrais être très clair. La chute de l'empire romain ou de l'empire espagnol, par exemple, peuvent s'expliquer par corruption interne ou par pression externe. La défaite de la Russie ou de l'Amérique du Nord pourrait aussi s'interpréter par une de ces deux causes. Notre cas est différent, car il ne s'agit pas de la victoire de l'URSS ou des É.-U., les deux n'étant que deux variantes de la culture moderne. Il s'agit de l'épuisement subjectif et objectif de cette culture. Subjectif car le sujet humain s'étouffe dans un monde technocratisé ; objectif car le monde épuise ses ressources avec une culture qui ne connaît pas le vrai recyclage parce qu'elle vit d'accélération, et qui est arrivée aux confins de la planète.

Dans maintes cultures, on nous dira, il y a aussi une soif d'infini et un désir d'absolu. Certes, mais ces cultures ne se sont pas limitées à la planète, pour ainsi dire. Elles ne se sont pas limitées aux deux dimensions du temps et de l'espace (c.à d., au fond, à l'histoire) et ainsi on a toujours eu un troisième élément thématiquement infini (même si l'on veut l'appeler une échappatoire) qui leur a permis un épanouissement sans limites. La cosmoanthropologie moderne a encore un long chemin à parcourir mais elle est déjà consciente de ses limites. Même si l'on laisse encore une

place à la religion, cette dernière est réduite à une affaire privée (pour consoler, avec ou sans raison, l'individu). La culture moderne n'a pas de place pour la vision cosmothéandrique (théanthropocosmique) de la réalité.

Thèse III : Il y a (seulement) des alternatives provisoires l'ordre transitoire est séculier et pluraliste.

Brièvement et de façon plus positive. Ne pourrait-on pas trouver quelque chose de plus convaincant dans la ligne de ce qu'on pourrait appeler une nouvelle modernité? Lorsqu'on me reproche que mes idées sont de l'utopie, je réponds avec le cas hypothétique où l'on découvrirait que manger trois fois par jour est la cause du cancer. Ne serions-nous pas alors disposés à ne pas manger trois fois par jour ? Il s'agit toujours de la conviction qu'on a et cette dernière dépend du degré d'identification qu'on a avec ce qui se passe de sorte que si, par exemple, le cancer me menace, je suis prêt à ne pas prendre mes trois repas par jour. Les difficultés des autres ne me touchent pas de si près et alors en faisant de la pure théorie, on l'appelle utopie. Voilà que nous appelons l'humanité qui ne mange pas trois fois par jour « Tiers-Monde » (insulte, d'ailleurs, de premier ordre). L'idéologie panéconomique nous fait mettre dans le même sac Thaïlande, Jordanie, Népal, Tasmanie, etc., alors que les différences entre ces pays sont plus grandes que celles qui se trouvent à l'intérieur du Premier Monde). En tout cas, on les juge du dehors, et dans le premier monde on n'a pas ce sens d'urgence. On connaît la réaction des démocraties aux discours qui parlent d'austérité, de simplicité et de réduction. Les masses pensent que si les riches ont eu les privilèges de ce monde elles veulent les avoir aussi - même si le quatrième ou cinquième monde devait en payer les conséquences. Que pourrait-on dire donc de cette nouvelle modernité ? Voici quelques réflexions :

1) Il n'y a pas de modèle

Il n'y a pas de paradigme et donc pas de conseils précis à donner a priori. Je n'ai donc rien à vous proposer, excepté peut-être de penser à la possibilité de créer un espace où la créativité puisse se développer, un espace où les solutions même partielles, relatives, petites et imparfaites, soient possibles. Cette tâche de créer un espace où des petites choses puissent croître d'elles-mêmes (et ce n'est pas un laisser-faire), s'accomplit à tous les échelons de la vie humaine. Il y a place ici pour tout le monde.

Nous revenons une fois de plus au rôle du mythe et de l'amour, au rôle de la praxis, qui n'est pas réductible au logos, à la théorie; quelque chose pour laquelle nous n'avons presque pas de langue. Si je vous parle d'amour, de sympathie, certains diront: « Voilà encore le même discours de s'aimer les uns les autres alors que l'on s'entretue consciemment par amour des uns pour les autres. » Mais si l'on sait qu'il n'y a pas de modèle et donc pas de formules à donner, ni de solutions, alors on peut tout de même chercher à créer (et je crois que le mot est ici bien choisi) un espace où une petite fleur puisse pousser, où des petits enfants puissent jouer. Et si cela se fait à l'échelle de l'humanité... Même les exemples que j'ai donnés sont des exemples vrais et non pas

des métaphores. Dans plusieurs de nous il peut s'insinuer la tentation de vouloir être des figures historiques de premier ordre et alors on se décourage -et se justifie de ne rien faire. Non, il ne s'agit pas d'être un grand homme mais d'être humain. Vouloir être un grand homme c'est déjà entrer dans une société de compétition. Une grande partie des mouvements pour la paix, l'écologie, la non-violence, les explorations personnelles, les spiritualités nouvelles, les marginaux volontaires, etc., vont dans la bonne direction (malgré des déficiences) pourvu qu'ils ne se convertissent pas en nouvelles idéologies.

Le rôle du mythe ! Certes nous sommes dans une certaine mesure les patrons du logos, car nous en connaissons les lois, mais nous ne pouvons pas manipuler le mythe. Le mythe nous échappe. Le mythe, nous y croyons ou nous n'y croyons pas. Ce qui plus est, quand nous nous rendons compte que nous croyons au mythe, nous cessons d'y croire, car le mythe est ce en quoi nous croyons tellement que nous ne croyons pas que nous y croyons. C'est pour ça que c'est un mythe. Les mythes meurent comme les cultures, les hommes. On *parle* du mythe déjà en le changeant.

L'ordre transitoire d'une nouvelle modernité serait donc celui qui laisse l'espace pour que les mythes puissent se développer. Il faut pour cela une confiance cosmique. L'homme du logos ne peut pas avoir cette confiance, car chez lui, la raison doit tout contrôler et rester alerte pour ne pas être dupée. Bienheureux les pauvres d'esprit ! On peut les tromper, mais ils ne peuvent pas errer !

2) La sécularité

Ici je touche un problème concret et très vaste. Sans me dédire de ce que j'ai dit auparavant et pour des raisons que je ne puis expliquer maintenant, je pense déceler dans la situation contemporaine un trait que je n'ai pas encore mentionné et que je considère capital dans cette recherche des différentes possibilités de vie humaine complète. Je disais que peut-être la période trans-historique de la conscience humaine est commencée. Pour la caractériser, j'aimerais utiliser le mot polysémique de sécularité. Cette sécularité je la trouve en Afrique comme en Inde, comme dans les autres parties de l'Asie et jusque dans l'Occident que j'ai décrit.

Cette sécularité, qui ne veut pas dire sécularisation, ni sécularisme, ni profane (en effet le séculier peut être aussi sacré que n'importe quoi), c'est une conviction qui se développe un peu partout, à mon avis. C'est la conviction que le *saeculum*, cette espèce de troïka entre espace, temps et matière (en sanskrit *ayus*, en grec *aion*) que les religions traditionnelles ont considéré ou bien comme illusoire ou bien comme périssable, représente une valeur définitive à intégrer. Ce serait le grand défi pour les religions traditionnelles de trouver la place de la sécularité, en ce sens que temps-espace-matière sont des valeurs définitives qu'on ne saurait laisser de côté dans notre recherche d'une humanité complète. Et ceci peut s'exprimer en termes indiens, chrétiens ou autres. La nouvelle modernité est séculaire. L'ordre du temporel n'est pas seulement important ou même décisif pour la vie éternelle ou pour atteindre le ciel, brahman, nirvana, le salut définitif, la justice future ou n'importe quel but ultime de l'existence terrestre. Il est en lui-même essentiel et constitutif de la réalité et donc aussi de l'ordre ultime et définitif du monde ou de l'homme. La *construction* de la cité terrestre est la *civitas Dei*. Les chrétiens peuvent bien comprendre ce qu'il y a plus de trente ans j'avais appelé la mystique de l'incarnation, à la différence des mystiques et de la transcendance et de l'immanence. Les hindous pourraient aussi repenser le *âtma-brahman* et

les bouddhistes savent bien que *samsâra* est *nirvâna* et *nirvâna* est *samsâra*, pour ne citer que d'autres points de repère dans d'autres traditions.

3) Pluralisme et « décentralisation »

J'ai ici deux mots : l'un plus abstrait et philosophique : pluralisme; l'autre plus concret et sociologique : décentralisation.

C'est avec crainte et respect que j'introduis cette problématique. Dom Helder Camara, un des grands hommes que j'admire, que je révère et que j'aime, parle des populations de l'Amérique latine comme étant périphériques par rapport à l'Occident. De son point de vue il atout à fait raison. Ce sont des peuples marginalisés. Mais de mon point de vue, celui de l'alternative à la culture moderne, je ne peux pas le suivre. En tout cas, ce serait catastrophique si on extrapolait cette idée en dehors de sa problématique concrète et du milieu culturel latino-américain. Si nous, par exemple, à Varanasi, nous cessions de croire que nous sommes au centre du monde et que vous êtes périphériques, ce représenterait pour nous le suicide. Penser que quelques-uns sont périphériques, c'est penser qu'il y a un centre. Or la « décentralisation » peut venir seulement si chacun de nous se con-centre et trouve son centre et son centre concentrique avec les autres centres du monde. Il y a ici toute une anthropologie à faire. La « décentralisation » peut avoir lieu si je trouve mon centre et que je commence à découvrir que mon centre est aussi concentrique avec les autres centres. Donc, chacun de nous peut dire : je suis le roi et le centre du monde. Et il en est ainsi partout. On n'a donc pas besoin d'aller « where the action is ».

Si nous acceptons les règles du jeu, si nous croyons que le centre soit New Delhi, New York, ou Paris... alors nous sommes dépaysés, aliénés et perdus. La vie au village doit être complète parce que le centre est là. Auparavant c'était l'autel, le temple, le saint et le Dieu immanent... Maintenant nous devons le trouver chez nous.

La « décentralisation » c'est tout un programme : personnel, ascétique, économique, politique, mystique. C'est le problème de la concentration, le problème de trouver les quatre centres de la réalité, ce que j'appelle la « *quaternitas* », le « *jîva-ahamâtman-Brahman* ». Mais ici on entre dans un tout autre sujet. C'est pour cela que j'écris « décentralisation » entre guillemets car je préférerais parler de vraie centralisation.

Ici on pourrait ouvrir une parenthèse et parler du rôle d'une vraie spiritualité ou religiosité qui nous rappelle que nous sommes au centre du monde et que la vie vaut la peine d'être vécue si je suis dans quelque mesure Tout, Dieu, Fils de Dieu, Unique, Brahman, né du Grand Esprit, microcosme, aimé des Dieux, quelqu'un de nécessaire, utile, unique pour la construction de la cité... si je suis quelque chose pour laquelle il vaut la peine de vivre, et que cette chose que je suis est un miroir de toute la réalité.

La difficulté pour une mentalité quantitative (ou démocratique et scientifique ?) consiste à ne pouvoir s'imaginer que l'être humain soit personnel et donc pure relation, de façon qu'en « moi » convergent tous les fils de l'intersubjectivité et même de l'objectivité. Corps mystique du Christ, *buddhakaya*, *atman-brahman*, etc., sont autant de symboles traditionnels qui expriment cette intuition. Le sens de la vie humaine ne consiste pas alors à escalader les plus hauts lieux de la

pyramide humaine dans une lutte à mort contre mon voisin (compétition), mais à trouver mon centre concentrique avec tous les autres centres de l'univers et ainsi collaborer au soutiendu monde (comme l'exprime le concept de lokasamgrahâ de la Bhagavad Gîtâ).

Le pluralisme est, finalement, un autre trait de cette nouvelle modernité. Pluralisme ne veut pas dire conscience de pluralité ni non plus un supersystème qui embrasse les plus grandes diversités. Les hommes sont devenus conscients aujourd'hui que chacun est un centre d'intelligibilité et donc qu'on ne peut pas réduire la richesse humaine à un commun dénominateur. Cela implique que les idées des hommes peuvent être incompatibles sans pour autant être nécessairement absolument fausses. Le mythe c'est le règne du pluralisme ; son effet la tolérance ; sa condition la « décentralisation » ; son fondement philosophique le caractère pluraliste de la vérité même ; son expression théologique, le non-dualisme entre le logos et l'esprit.

To conclude, let me tell this little story (it is not a joke) in English !

Two Japanese Christians are walking in the imperial gardens of Kyoto and, lo and behold, they see, coming towards them, the Emperor and Jesus.

Deeply perplexed, they ask themselves the question : to whom shall we bow first? (a very serious question indeed for the Japanese!) Finally, the wise one says : we bow first to the Emperor, Jesus will understand ! Now you put two shinto priests ! I am sure they will bow first to Jesus and think that the Emperor will understand. But put two Japanese scientists ! Pure objectivity ! They will commit hara-kiri ! There is no solution.

All this to say that only the mystics can survive in our times, and this by transgressing the rule - in good conscience !