

# UNE NOUVELLE RENAISSANCE DES HUMANITES;

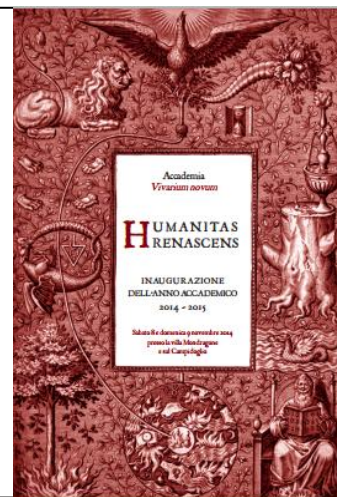
Un 'ORATIO' d'Edgar MORIN

Les 8 & 9 novembre 2014 s'est tenu à Rome, à l'initiative de l'Académie *Vivarium novum*, une Rencontre de personnalités très diverses de tous les continents, nous invitant à promouvoir, au XXI S. [une nouvelle renaissance des humanités](#). A cette occasion, Edgar MORIN, entouré notamment de ses amis les professeurs Mauro CERUTI et Gentile GEMBILLO a donné un ORATIO intitulé

*Di là dall'umanesimo, i'umano.*

« Au-delà de l'humanisme, l'humain » ;

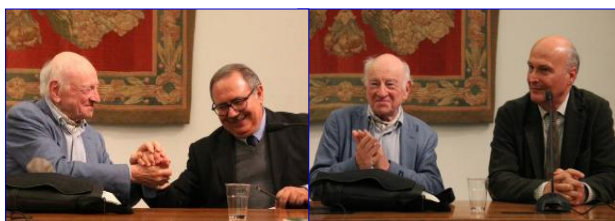
Conférence dont il nous communique le texte rédigé en français. (Les actes complet de cette Rencontre, rédigés en latin, tradition de [l'Académie Vivarium novum](#), sont en cours d'édition. Précisions ultérieures sur le [Site du Colloque](#))



## « AU-DELA DE L'HUMANISME, L'HUMAIN »

UN ORATIO d'Edgar MORIN (novembre 2014)

Je remercie l'Académie *Vivarium novum* de m'avoir invité pour cette belle rencontre organisée dans le but de promouvoir une nouvelle renaissance des humanités; projet auquel j'adhère pleinement. Je suis par ailleurs très heureux de parler ici après mes amis Gembillo et Ceruti, avec lesquels je partage une fraternité de pensée. Je veux donc aujourd'hui parler de ce qu'il y a d'humain par rapport à l'humanisme.



Le terme humanisme au 16ème siècle était lié à l'étude et à la pratique des humanités, mais par la suite ce terme a émigré: il a quitté *les humanités*, pour se concentrer sur *l'humanité*, l'ensemble des êtres humains. Et son principe est de nature universelle ; il consiste à reconnaître dans tout être humain non seulement sa différence mais sa semblance avec soi; souhaiter que ce que nous souhaitons pour nous-mêmes lui soit appliqué, reconnaître sa dignité quelque soit son origine ethnique, son sexe, son âge, bref, ceci est le message de l'humanisme à la fin du 18ème siècle.

Mais si l'humanisme s'intéresse à ce qui est humain, il est pourtant étonnant qu'on ne sache absolument pas ce que signifie "être humain". On ne le sait toujours pas aujourd'hui : Heidegger a dit que jamais il n'y a eu autant de connaissances sur l'homme, et jamais on a aussi peu su ce qu'est d'être humain: On ne nous enseigne ni à l'école

primaire, ni à l'école secondaire, ni à l'université ce que nous sommes, nous, humains. Il y a une sorte de trou noir, de trou aveugle dans ce qu'il y a de plus important en nous-mêmes. Aussi je pense qu'avant de parler de l'humanisme, plutôt que de se demander si l'homme est bon ou si l'homme est mauvais, ou plutôt s'il est tantôt l'un tantôt l'autre, il faut essayer de comprendre ce que c'est d'être humain, car c'est quelque chose d'extrêmement complexe ; et justement parce que c'est quelque chose de complexe, on peut trouver des fragments de connaissance sur l'humain dans toutes les sciences, et bien entendu dans la littérature et dans les arts, mais on ne trouve que des fragments et l'on n'accède jamais à une connaissance fondamentale et globale de l'humain.

Alors je dirais tout d'abord que la définition de l'humain ne peut pas se limiter à l'idée "d'homme" même si l'on y joint son complément qu'est la femme. L'humain se définit par une trinité, c'est à dire trois termes aussi inséparables l'un de l'autre que ceux de la sainte trinité : l'humain c'est à la fois un individu, une partie ou un moment d'une espèce - l'espèce humaine, biologique - et c'est aussi une partie, un moment d'une société. Et ces trois choses liées ne signifient pas que l'humain est "un tiers biologique", "un tiers social" et "un tiers individuel", mais signifient que l'humain est à 100% individu, à 100% social et à 100% biologique, ces trois termes n'étant pas simplement associés, mais chacun se trouvant également à l'intérieur de l'autre.

Par exemple, il est évident que l'individu humain est à l'intérieur de l'espèce humaine, mais l'espèce humaine est aussi à l'intérieur de l'individu ; elle est présente non seulement dans ses gènes, mais y compris dans les gènes de mon cerveau, et mes paroles ont besoin du fonctionnement biologique de mon cerveau, donc l'espèce est en nous et pas seulement nous dans l'espèce; et de plus l'espèce nous produit, parce que c'est un processus de reproduction biologique qui nécessite un accouplement, mais l'espèce ne peut continuer que si deux individus s'accouplent et produisent un nouvel être humain; c'est à dire que nous sommes des produits d'un processus, mais une fois que nous sommes produits, nous en devenons les producteurs. Vous voyez tout de suite la complexité de cette situation : nous sommes produits et producteurs, nous sommes dans l'espèce et l'espèce est dans nous. C'est ça la complexité.

Mais je dirais la même chose de leur relation à la société : nous sommes dans la société, mais la société est dans nous, dès l'enfance avec les normes, avec les règles que nous avons intériorisées, avec le langage, avec la culture, donc nous ne sommes pas seulement dans la société: la société est dans nous. Mais la société n'existe que par des interactions d'individus vivants: car si tous les individus meurent à la suite d'une bombe atomique très propre, par exemple à Paris ou à Rome; la société n'existera plus. Il restera le Capitole, les grands monuments, la piazza Navona, mais il n'y aura plus de société, ce qui veut dire que la société dépend des individus, mais que les individus eux-même dépendent de la société. Ils ne peuvent s'accomplir comme individus humains que s'ils reçoivent la culture, le langage, leurs mœurs. Donc nous n'avons pas seulement une double dépendance, mais une double production. Les individus par leurs interactions produisent la société, mais la société par son langage et sa culture achève la production humaine des individus.

Donc voici une réalité absolument trinitaire qui a des conséquences extrêmement importantes ne serait-ce que sur le plan de l'éthique et de la morale, Nous avons en effet trois sources d'éthique: une source qui est celle de l'individu, qui consiste à avoir une morale pour soi, pour son propre honneur, pour sa propre dignité, pour ses proches avec lesquels on vit concrètement, mais aussi d'avoir une morale vis-à-vis de la société, et si cette société est suffisamment démocratique, penser qu'il n'a pas seulement des droits,

mais aussi des devoirs au regard de la collectivité. Et aujourd'hui que nous sommes dans cette époque planétaire dont vient de parler Mauro Ceruti, nous avons aussi des droits et des devoirs à l'égard de l'humanité, parce que nous sommes en interdépendance.

Cette trinité est déjà éclairante, mais elle va nous éclairer encore plus sur l'identité humaine. De même qu'il est certain que l'être humain est un être culturel, un être psychologique, un être qui parle, il est non moins certain que l'humain est un être biologique, que c'est un animal, un primate, un mammifère, un vertébré, un poly cellulaire. Or ces deux réalités sont complètement séparées dans nos consciences et dans nos institutions éducatives, parce qu'on enseigne l'homme biologique en biologie, le cerveau en neurologie, l'esprit en psychologie, et les sciences humaines qui écartent toute idée de l'homme biologique. Il y a cette disjonction et cette incapacité de concevoir notre double identité pourtant si profonde; car nous avons hérité des mammifères une affectivité que nous avons exaspérée, et nous avons hérité, comme je vais le dire un peu plus loin, de ce lien indissoluble entre l'intelligence et l'affectivité. Mais si nous sommes des êtres vivants, si nous sommes constitués de cellules, nous devons penser aussi que les milliards de cellules dont notre organisme est constitué sont les sœurs et les filles des toutes premières cellules qui sont nées dans l'univers, dans la planète terre; c'est à dire que nous portons en nous l'histoire de la vie sans en avoir la conscience présente, mais dont nous pouvons avoir désormais la conscience connaissante.

Et ce qui est important, c'est que non seulement nous portons la vie, mais nous portons quelque chose de plus, parce qu'on a découvert, il y a maintenant 70 ans, que nos cellules humaines, nos organismes, sont faits non pas d'une substance particulière qui serait propre à la vie, mais sont faits d'un matériel physico-chimique que l'on trouve dans la nature et notamment sur la planète terre. Nous sommes faits de macromolécules qui elles-mêmes sont faites de molécules qui sont faits d'atomes, et l'atome de carbone lui-même qui est nécessaire à la vie s'est forgé dans un soleil antérieur au nôtre par la rencontre de trois noyaux d'hélium. Et si l'on remonte encore plus loin, on voit que nos atomes ont pour constituant des particules qui sont probablement arrivées au début de l'univers.

Nous avons donc une triple identité humaine, biologique et physique, à quoi j'ajouterai que nous sommes des machines physiques, des machines thermiques : nous fonctionnons à la température de 37°, nous avons besoin d'énergie pour fonctionner comme toutes les machines. La seule différence c'est que les machines artificielles que nous créons, c'est nous qui leur donnons l'énergie, alors que nous puisons l'énergie dans notre environnement en trouvant de la nourriture.

Donc nous avons en nous l'histoire de l'univers – 13 milliards d'années – sans cependant en être conscients. Or être conscient de cela a une importance épistémologique considérable, parce que la culture occidentale avait fait une séparation, une disjonction radicale entre ce qui est humain et ce qui est naturel. Dieu a créé l'homme à son image et il a fait une création séparée pour les animaux. Il faut en outre songer que le christianisme, notamment avec le message de Saint Paul, a réservé la résurrection aux humains qui ont la foi, alors que les animaux sont condamnés à la décomposition totale. Et puis il faut ajouter qu'au 17<sup>ème</sup> siècle, au moment de l'essor de la civilisation technique, économique, capitaliste, intellectuelle de l'occident européen, Descartes a formulé la maxime clef en disant que les animaux sont des machines qui fonctionnent comme les machines artificielles: ils n'ont pas d'âme, ils n'ont pas de sensibilité, ils n'ont pas d'esprit. Et il a ainsi séparé le monde de l'esprit, celui de la métaphysique, du monde matériel: il a séparé sciences et philosophie. Et Descartes a eu même l'intuition de

la mission de la science: c'est – disait il – de faire l'homme “maître et possesseur de la nature”. Et cette idée Cartésienne va être reprise par Buffon, par Karl Marx, au point de devenir l'idée maîtresse de toute la civilisation occidentale jusqu'à aujourd'hui, où est seulement entamée par ce qu'on appelle la conscience écologique, c'est à dire la prise de conscience à partir de 1970 que le développement technique, économique, industriel, capitaliste de notre civilisation dégradait d'une façon qui risque d'être irréversible la vie de la planète terre, de la biosphère, de cette mère que l'on appelle *Gaia* et que les indiens de Bolivie appellent la *Pachamama*, et que détruire la vie sur terre c'est nous détruire nous même, c'est une entreprise inconsciemment suicidaire. Ainsi nous commençons à comprendre cette relation que nous avons avec la nature, mais il est évident que quand nous interrogeons l'identité humaine, nous comprenons que nous avons déjà en nous cette nature, et que notre problème est cette double identité en une qui est notre propre identité. Je pense par conséquent qu'une base de la connaissance de l'humain c'est évidemment le caractère trinitaire de cette réalité qui doit être tout le temps présent.

J'ai parlé un peu de la nature biologique de l'être humain, je vais maintenant parler un peu de la nature individuelle. Et là aussi, nous devons sortir des notions simplificatrices et partielles: d'abord sortir du caractère unilatéral de *Homo sapiens*, c'est à dire de l'homme “doté de raison”. Il est évident que la raison s'est développée dans l'humanité d'une façon fabuleuse et fantastique, mais l'on ne doit pas oublier que l'homme est aussi *homo demens*, c'est à dire que la folie, que le délire, ce que les Grecs appelaient *hybris*, la démesure, que tout ceci n'est pas limité à quelques malheureux enfermés dans des asiles d'aliénés, mais que c'est une possibilité permanente de l'être humain. Chacun de nous en des moments de colère devient *homo demens*; ceux qui ont une ambition mégalomanes, démesurée, sont des *homines dementes*; nous pouvons dans la foi exaltée de notre religion, ou de notre idéologie, arriver à devenir des bourreaux et des monstres, des *homines dementes*; je veux dire que les deux polarités sont tout le temps présentes dans l'être humain et que souvent l'un des pôles peut anéantir, dissoudre l'autre, et que c'est précisément là tout le problème. Seulement, nous apprenons aussi quelque chose plus récemment qui vient des travaux d'Antonio Damasio, par exemple, comme de Jean Didier Vincent, en France, qui à partir de leurs recherches sur l'imagerie cérébrale, ont découvert que lorsqu'un centre de la rationalité est activé, il active immédiatement un centre d'émotion. Cela veut dire qu'il n'y a pas de raison sans émotions, sans affectivité. Cela veut dire que le mathématicien qui fait des opérations et des recherches les plus rationnelles et qui a la passion des mathématiques est mû par quelque chose d'émotionnel.

Alors nous voyons le grand problème de l'être humain, c'est à dire que s'il a des passions sans que celles-ci soient éclairées par une petite veilleuse qui soit la raison, à ce moment-là la passion nous conduit à la folie de l'*homo demens*. Mais si nous avons une raison froide et glacée, qui du reste aujourd'hui tend à devenir hégémonique avec le règne du calcul, de la quantification, laquelle ignore les réalités profondes de l'être humain, la raison froide et glacée est elle-même barbare, est folie. Donc en tant qu'être humain, le vrai problème que nous avons en permanence, c'est comment vivre une dialectique permanente, toujours renouvelée, de la passion et de la raison : pas de passion sans raison, pas de raison sans passion. Et c'est quelque chose que nous devons recommencer chaque jour, devant chaque situation ou chaque occurrence nouvelle. Mais il est certain que ceci étant éclairé, notre vision de l'individu humain devient beaucoup plus complexe ; si nous avons des visées humanistes, autrement dit si nous vivons pour avoir des meilleures relations entre humain, il est évident qu'il ne faut pas ignorer cela, et qu'il faut même veiller à une éducation fondamentale dans ce sens-là.

Certes il y a aussi l'*homo faber*, l'homme qui fabrique des outils, la source de la technique. Dans ce domaine on peut dire que l'histoire humaine et notamment l'histoire des dernières siècles, a été celle d'un développement incroyable de la capacité humaine à fabriquer des outils, à faire de la technique, à faire des robots. C'est quelque chose qui inscrit l'humanité dans la pratique concrète, active, dans le monde, dans son monde. Mais on oublie qu'il n'y a pas que l'*homo faber*, il y a, pour ainsi dire, l'*homo mythologicus* ou *religiosus*. Autrement dit dès les débuts de l'humanité, avant même l'*homo sapiens*, dès l'*homo Neandertalensis*, les morts sont enterrés avec leurs armes et leur nourriture pour continuer à l'état de spectre une autre vie, une vie après la mort; ou bien les morts sont enterrés dans une position de fœtus pour renaître sous une autre forme. Autrement dit, dès le début de l'humanité il y a une croyance d'une vie après la mort. Il y a déjà l'apparition des esprits, des génies, des forces surnaturelles, et le développement des techniques va aussi susciter un développement des mythologies, un développement d'un monde de mythes, d'un monde religieux. Et ce qu'il y a d'extraordinaire dans cette aptitude humaine à créer des dieux, c'est que ces dieux, par exemple prenez le dieu Moloch, prenez les dieux les plus barbares de l'antiquité Assyro-babylonienne, vous trouverez des dieux cruels, qui demandent des sacrifices humains; pourtant ces dieux sont le produit des esprits d'une communauté; ils ont pris une forme, ils ont pris une réalité qui va dominer notre réalité; ils vont nous donner des ordres et on va leur obéir. Ce qui est vrai des dieux est vrai des idéologies: cela a été vrai pour le nazisme, pour le stalinisme, pour le maoïsme. On peut mourir, on peut tuer pour une idée. Cette force formidable des esprits humains dans une communauté de créer des entités, des êtres d'esprit qui sont dotés d'une réalité et d'une puissance formidable; c'est cela aussi l'humanité.

Et cela pose aussi tout le problème de la connaissance humaine; de cette capacité d'erreur et d'illusion qui peut exister chez l'esprit humain. Ce n'est pas seulement un esprit capable de la précision des opérations technique de l'ingénieur; c'est aussi un esprit capable des croyances les plus étonnantes qui prennent consistance. Et ce qui est intéressant, c'est que, en se développant, la civilisation technique ne diminue pas les croyances religieuses ou idéologiques. Aux Etats-Unis par exemple, qui sont les plus techniquement avancés et les plus matérialistes dans leur vie quotidienne, la religion joue un rôle beaucoup plus important que dans nos pays européens. Du reste dans beaucoup de pays arabes, ce sont dans les universités scientifiques et les écoles d'ingénieurs, et pas dans les universités de lettre ou des humanités que se développent les croyances les plus fortes dans la religion islamique qui vont jusqu'à l'intégrisme. Il n'y a donc pas d'incompatibilité entre les capacités techniques empiriques et pragmatique de l'être humain et ces capacités mythologiques formidables.

Nous arrivons maintenant à une troisième définition de l'humain, qui est beaucoup plus récente, puisqu'elle apparaît au 18ème siècle européen, qui est celle de l'*homo oeconomicus*, c'est à dire l'homme qui est mû par son intérêt personnel. Et il est vrai que dans notre civilisation de plus en plus l'intérêt personnel commande un très grand nombre de comportements, de même qu'il y a une diminution des relations de gratuité, de solidarité, donc le triomphe, apparemment, de l'*homo oeconomicus*.

Pourtant il y a aussi l'*homo ludens*, qu'avait étudié Johan Huizinga il y a quelques décennies, qui montre qu'au fond c'est aspect de l'humain qui est précisément le contraire de l'homme économique, qui cherche son intérêt et l'accumulation de ses biens. C'est la dépense, c'est le jeu sous toutes ses formes, le plaisir du jeu, le plaisir d'aller à un match de football, le plaisir de la maison de jeu, de jouer sa vie; de ce que George

Bataille avait appelé la consommation, cette capacité que nous avons de brûler notre vie pour chercher l'intensité notamment dans le jeu.

Alors nous voyons la complexité extraordinaire de l'être humain qui se trouvait entièrement dénaturée par les visions unilatérales (*oeconomicus, faber, sapiens*). A cette complexité de l'être humain, nous pouvons ajouter une autre polarité, c'est la polarité entre la poésie et la prose. Qu'est-ce que c'est la prose de la vie? Ce sont les choses que nous sommes obligés de faire, alors que nous n'avons aucun intérêt, aucun plaisir à les faire si ce n'est l'intérêt de survivre, c'est à dire des choses obligatoires qui sont indispensables à notre survie. Mais survivre, c'est n'est pas vivre; vivre, s'est l'intensité, c'est la communion, c'est la jouissance, c'est la joie. C'est ça la poésie de la vie. Ce sont du reste les surréalistes qui ont découvert que la poésie n'est pas une chose qui relève uniquement de l'écriture, mais qui relève aussi de l'existence. Vivre poétiquement, c'était ça qu'ils avaient trouvé dans l'exemple de Rimbaud, c'était ça qu'ils cherchaient. Hors, le problème anthropologique, c'est que nous sommes partagés entre la poésie et la prose de la vie. Par conséquent si, comme Hölderlin l'avait bien dit, c'est poétiquement que l'homme habite la terre, il ne faut pas oublier que l'homme habite aussi prosaïquement la terre. Alors voici encore cette polarité qui s'ajoute.

Mais nous n'avons pas encore terminé avec la complexité de l'individu humain. Parce que l'être humain est aussi un sujet - j'ai du reste défendu cette conception dans mon livre sur la vie. Mais sujet dans quel sens? Dans le sens où il s'affirme, il affirme son individualité, son autonomie et son identité dans le sens où il se met au centre de son monde, qu'il a d'abord besoin de se nourrir, de se défendre, de se développer. Autrement dit, être sujet, c'est être égocentrique, c'est ce qui est dans le "Je" de nos langages. Quand je dis "Je", je mets au centre de mon monde. Mais le sujet humain ne se limite pas à ce principe égocentrique. Il y a un autre principe qui se manifeste dès qu'il sort du ventre de sa mère, dès qu'apparaît le nouveau-né, c'est le besoin du regard, de la caresse, de la tendresse, de l'amour; pas seulement besoin de recevoir, mais besoin de donner aussi.

Car le problème humain c'est que le JE à aussi besoin du NOUS, et la réalité humaine réside dans cette relation complémentaire et parfois antagoniste entre le JE et le NOUS : le JE seul égocentrique devient égoïste, et il abandonne les siens, le NOUS, pour sa propre vie, son propre intérêt; mais s'il se dissout dans le NOUS, il perd toute autonomie et devient totalement dépendant. Là encore, de même qu'il y a un jeu, une dialectique permanente entre raison et passion, il y a une dialectique permanente entre le JE et le NOUS. Mais il faut savoir, et c'est ça qui m'avait beaucoup frappé lorsque j'ai fait mon livre qui s'intitule "*L'homme et la mort*", qu'effectivement les êtres humains ont horreur de la mort, mais que dans certaines conditions, les mêmes êtres humains sont capables de donner, de sacrifier leur vie pour un NOUS, pour protéger les siens, pour protéger la famille, pour défendre la patrie, pour défendre le parti, pour défendre la religion. C'est ça l'être humain.

Une fois que nous savons ça, il est évident que toutes les conceptions de l'action à faire, de la politique à faire, deviennent beaucoup plus complexes, plus intéressantes, car elles appellent à créer les conditions pour qu'un JE puisse s'épanouir dans un NOUS, et que le NOUS puisse permettre au JE de s'épanouir tout en s'épanouissant lui-même.

Le communisme soviétique par exemple a cru que l'on pouvait supprimer la religion. Hors cette suppression qu'il manifestée dans ses lois et ses institutions n'a été que très provisoire et la religion est sortie encore plus forte. Je veux dire que l'on ne peut pas faire de l'être humain un être purement rationnel, purement technique, purement

pragmatique; il faut voir aussi l'aspect religieux, l'aspect mythologique, l'aspect *demens*, l'aspect *ludens*, c'est ça qu'il faut reconnaître dans l'être humain.

Un problème fondamental se pose donc à toute notre pensée civique, à notre pensée politique et à toute notre pensée humaniste. Alors une fois que l'on a un peu avancé dans la conception complexe de l'être humain, à ce moment-là on peut retourner sur l'humanisme. On peut dire que oui, le premier fondement de l'humanisme est juste, c'est à dire la reconnaissance de la dignité, comme on dit, de tout être humain, quel qu'il soit, d'où qu'il vienne, principe qui effectivement avait été formulé de manière très limitée et abstraite, puisque pendant très longtemps, dans nos pays colonisateurs, on considérait que les colonisés n'étaient pas encore des êtres humains arrivés au stade adulte, étaient encore infantiles, et qu'on ne leur reconnaissait les droits humains. Aujourd'hui nous sommes effectivement dans une situation où nous pouvons vraiment universaliser ce principe.

Mais tout ceci doit se fonder sur la renaissance des humanités et la renaissance des humanités ne peut se faire que dans la liaison au sein de la culture et de l'esprit humaniste des données et des sciences contemporaines. Parce qu'il s'est opéré une disjonction, notamment après le 18<sup>ème</sup> siècle entre la culture des humanités et la culture scientifique, qui sont deux cultures de nature tout à fait différentes. Parce que la culture des humanités permet de réfléchir à partir des œuvres, aussi bien des anciens, de Lucrèce, de Platon, d'Héraclite, que des modernes, de Vico, de Pascal, de Montaigne, de Leopardi; c'est une possibilité de réfléchir sur notre propre destin, sur notre propre condition. Or quand les sciences sont compartimentées, cette capacité réflexive se trouve anéantie au point que, à l'exception des grands savants parvenus au terme de leur carrière, les spécialistes n'ont que des fragments de réalité. C'est ce que Husserl avait très bien indiqué il y a plus d'un siècle en disant que la science – qu'il désignait alors sous l'expression de « sciences européennes » - avait un point aveugle incapable de connaître précisément le scientifique, le sujet qui fait la science ; et pas seulement la science, mais aussi le processus d'aventure entièrement incontrôlé que nous voyons aujourd'hui produire la capacité d'anéantissement ou d'asservissement de l'humanité. Il y a quelque chose d'aveugle dans les sciences. Celles-ci, pourtant, nous apportent des connaissances indispensables. En effet, ce que j'ai dit sur la trinité humaine n'était pas possible sans tout ce que les sciences d'astrophysiques, sans tout ce que la biologie (Darwin et, après lui, la génétique et la biologie moléculaire) nous ont apporté depuis plus d'un siècle. Autrement dit les humanités nouvelles, de même que les Pic de la Mirandole et les Marsile Ficin avaient une culture générale de l'univers tout entier (Giordano Bruno lui-même est mort sur une idée cosmologique), de la même façon l'humanisme nouveau doit se fonder sur les données de la science tout en conservant les capacités réflexives et méditatives de l'humanisme. Il faut donc une renaissance de la Renaissance.

Aujourd'hui l'humanité est devenue planétaire, vit une communauté de destin. Or que signifie l'humanisme ? L'humanisme, c'est une prise de conscience de cette communauté de destin au sein de laquelle nous avons tous, humains de tous les continents et de tous les pays, les mêmes problèmes vitaux et mortels à affronter. La mondialisation est en un sens la pire et la meilleure des choses. C'est la pire des choses parce que c'est un processus technique, scientifique, économique incontrôlé qui nous conduit à des catastrophes, avec la destruction de la biosphère, la multiplication des armes nucléaires, une économie uniquement fondée sur l'obsession du profit et qui n'a plus aucune régulation. C'est la meilleure des choses parce que pour la première fois dans l'histoire de l'humanité nous avons la possibilité d'élaborer à partir de notre destin commun une terre patrie, non pas une patrie qui supprime nos patries mais qui les

englobe ; une patrie plus anciennes, parce que nous sommes tous des enfants de la terre ; une patrie plus englobante parce qu'elle recouvre tous les humains de la planète.

Le problème de l'humanisme doit donc aller au bout de ses conséquences et être inséparable d'une conscience planétaire, qui est la conscience des processus actuels de la mondialisation. En ce sens, il fait de la vie quelque chose de plus important ou plutôt de prioritaire, car nous savons désormais que c'est la vie de la biosphère et l'ensemble de l'humanité qui sont menacés par la multiplication des armes nucléaires, au point que la vie devient une valeur primaire – non pas cependant au sens d'un vitalisme primitif qui nous rabaisserait. Nous devons comprendre que si nous voulons que l'humanité survive, c'est-à-dire vive, elle doit se *métamorphoser*. Déjà Jaspers l'avait dit peu après la seconde guerre mondiale : « si l'humanité veut continuer à vivre, elle doit changer ». Or aujourd'hui le problème primaire de la vie est devenu le problème nécessaire d'une nouvelle conscience, d'une métamorphose vers laquelle la conscience humaniste nous appelle.

Je donnerai pour conclure un dernier élément de la conscience humaniste telle qu'elle doit à mon avis être présente en chacun de nous. Être humaniste, ce n'est pas seulement penser que nous faisons partie de cette communauté de destin, que nous sommes tous humains tout en étant tous différents, ce n'est pas seulement vouloir échapper à la catastrophe et aspirer à un monde meilleur ; c'est aussi ressentir au plus profond de soi que chacun d'entre nous est un moment minuscule, une partie minuscule d'une extraordinaire aventure, d'une aventure incroyable qui, d'après les dernières découvertes (notamment celle de Toumaï, le bipède préhistorique découvert par Michel Brunet dans le Tchad), commence il y a 7 millions d'années avec une multiplicité d'espèces qui se succèdent jusqu'à l'arrivée de l'*homo sapiens*, qui à l'époque de Cro-Magnon et de ses magnifiques peintures rupestres, a déjà le cerveau d'Einstein, de Vinci, d'Hitler et de tous les grands artistes, philosophes et criminels, un cerveau qui déjà est en avance sur ce qu'il sera capable de faire ; et aujourd'hui encore notre cerveau possède sans doute des capacités que nous sommes incapables d'utiliser. Comment cette diaspora humaine de myriades de petites sociétés de chasseurs-ramasseurs répandus sur le globe, comment à partir de ces sociétés ont pu surgir au cinq point du globe des sociétés historiques, les grands empires de l'antiquité – aztèque, inca, sumérien, chinois ? Et cette aventure de l'histoire avec ses grandeurs, ses crimes, son esclavage, sa vie et sa mort des empires est elle-même une aventure formidable, dans laquelle l'empire qui semblait le plus solide, l'empire romain, s'est effondré, ce qui deviendra un sujet de méditation dans les siècles qui ont suivi. Et voilà que dans cette histoire, dans un petit bout d'Europe s'élancent des conquistadors, voilà que ces petits pays, l'Espagne, le Portugal, la France et surtout après l'Angleterre se mettent à dominer le monde ; et puis nous avons vu les événements stupéfiants de la fin du siècle dernier, la décolonisation, l'implosion de l'Union soviétique, l'unification technologique et économique du monde. Nous sommes encore dans cette aventure incroyable, avec ses possibilités scientifiques à la fois les plus merveilleuses et les plus terrifiantes.

L'humanisme, à mon avis, ce n'est pas seulement le sentiment de communion humaine, de solidarité humaine, c'est aussi le sentiment d'être à l'intérieur de cette aventure inconnue et incroyable et de vouloir qu'elle continue.