

## De l'ego-Caïn Francesco Giorgi

Dans la note *Démocratie et anthropocratie* (1) en faisant allusion à la possibilité — comme on dit aujourd'hui — « d'exporter » ou pas la démocratie en Orient (ou au Moyen-Orient), nous avons rapporté l'affirmation suivante de Steiner : « Nous devons avoir clairement à l'esprit qu'il nous faut une libre vie spirituelle productive et que nous devons la cultiver si nous voulons avoir la possibilité de relations avec l'Orient. Pareillement, pour pouvoir traiter avec l'Occident, nous devons avoir une vie économique dans laquelle ne s'imisce plus ni l'État, ni la vie spirituelle, dans laquelle ne sont actifs que les hommes d'affaires (...) Il est important de considérer les réalités essentielles de la vie ; à savoir nous devons avoir la triarticulation (*Dreigliederung*, *ndt*) de l'organisme social, afin d'envoyer vers l'Occident des acteurs économiques non influencés par les machinations de l'État et de la vie spirituelle ; il nous faut une libre vie spirituelle pour avoir la possibilité de nouer des relations avec l'Orient » (2).

Ces paroles nous sont revenues à l'esprit en lisant tout ce qu'écrit Amitai Etzioni, au sujet de l'actuel conflit irakien : « Les Etats-Unis devraient renoncer de promouvoir en Irak et en d'autres pays, une société civile laïque comme unique alternative à une théocratie chiite d'empreinte talibane » ; l'actuelle position américaine « n'est qu'une extension du concept illuministe selon lequel la modernité se fonde sur la pensée rationnelle, une caractéristique étrangère à la religion ; par conséquent, la religion c'est l'histoire tandis que la sécularisme (raison, science) c'est le futur. En conséquence, les sociétés dans lesquelles la religion détient encore un rôle clefs sont considérées comme obsolètes, arriérées. Et pourtant, nous sommes toujours plus conscients qu'en chaque partie du monde les gens ont des besoins spirituels qui ne peuvent pas être contenus, ni d'autant moins satisfaits, par les idéaux illuministes » (3).

Il faudrait toutefois distinguer quelle partie du monde (européenne et occidentale) dans laquelle les gens sont spirituellement insatisfaits, nonobstant qu'on ait fait siens les idéaux de l'illuminisme et du sécularisme, de quelle partie du monde (orientale ou moyen-orientale) dans laquelle les gens sont, à l'inverse, satisfaits, bien que l'on ait pas fait siens de tels idéaux ; il faudrait distinguer, autrement dit, quelle partie (moderne) du monde dans laquelle on perçoit le besoin d'une spiritualité nouvelle, de celle (pré-moderne) dans laquelle, à l'inverse, (et légitimement) on s'est satisfait d'une spiritualité (ou d'une foi) traditionnelle.

Une telle distinction peut permettre en effet de comprendre pourquoi cette dernière refuse un laïcisme et une démocratie qui véhiculent l'athéisme, la matérialisme, le scientisme, l'égoïsme, et non la spiritualité.

De cet état des choses sont surtout responsables les Européens d'aujourd'hui qui, ayant renié le filon d'or de la culture gothéaniste (ou du l'Europe du Centre), ne savent plus désormais que se scinder entre occidentalistes (américanistes) et orientalistes (antiaméricanistes). Il est facile de comprendre, du reste, en revenant à l'affirmation de Steiner, que les Européens qui noueraient des relations avec l'Orient en tant que porteurs d'une nouvelle vie spirituelle libre (et donc d'un Je ou d'un Soi spirituel) seraient une chose bien différente que les Européens qui les nouent, comme il advient à présent, en tant que porteurs d'intérêts économiques et politiques concrets et égoïstes, pour lesquels, en l'occurrence, ils appellent à leur servir de couverture une spiritualité (ou une foi) traditionnelle que justement les idéaux illuministes et le sécularisme (la raison, la science) ont, au delà de tout, rendue faible et superficielle.

Ce dernier facteur peut de plus engendrer une équivoque tragique : il peut en effet faire croire (en particulier à celui qui nourrit une fois traditionnelle forte) que les Européens sont vraiment animés par les idéaux spirituels ou religieux dont ils se revêtent ; à savoir qu'il peut faire croire que ce Christianisme dont ils se servent pour masquer leurs vrais intérêts, bien plus mondains, est vraiment le Christianisme.

Paul Berman — en référence justement à Massimo Teodori — « met en relief comment le totalitarisme musulman moderne dans ses nombreuses variantes — la première de toutes celle du

Ba'th de Saddam Hussein et celui islamico-califale de Osama ben Laden — mène une authentique guerre de religion (jihad) sans limites contre l'Amérique et l'Europe : « La faute de l'Occident c'est le christianisme et son influence délétère sur la culture moderne, exportée par la puissance des pays occidentaux » » (4).

Pourquoi ne pas se poser la question cependant : est-ce la christianisme à avoir une influence délétère sur la culture qu'exportent les pays occidentaux ou n'est-ce pas plutôt la culture qu'exportent les pays occidentaux à avoir une influence délétère sur le christianisme ?

Nous, nous sommes bien évidemment du second avis. Et quel est le plus délétère des effets d'une pareille influence ? C'est vite dit : la réduction du caractère libre, spirituel et universel du vrai Christianisme au caractère dogmatique, doctrinaire et particulier, d'une religion et des Églises diverses qui affirment la représenter (5).

Steiner observe en effet : « Le christianisme, dans ses racines les plus profondes et dès le commencement, était destiné à être une religion pour tous les hommes, sans différence de foi, de nationalité, de peuple, de race et de tout ce qui autrement divise les hommes entre eux. Le Christianisme est compris correctement seulement s'il est compris de manière à toucher chez l'être humain l'élément humain, cet élément humain qui est aujourd'hui en tout homme (...) c'est seulement lorsque les Chrétiens seront devenus si chrétiens qu'ils rechercheront l'élément chrétien en toute âme humaine, et non parce qu'ils tentent de l'inoculer dans les autres âmes humaines par l'entremise de la conversion, alors sera correctement comprise la racine du Christianisme » (6).

Rechercher « l'élément chrétien en toutes les âmes humaines » veut dire justement rechercher l'élément humain en toutes les âmes humaines, et parvenir, par conséquent, à voir, chez le musulman, plutôt l'homme que le musulman, chez le juif, plutôt l'homme que le juif, chez l'hindouiste, plutôt l'homme que l'hindouiste, et ainsi de suite. Seul l'homme qui est en tout homme est en effet l'*Ecce homo* ou le Christ.

Certes, la réalité du Christ c'est une chose, celle de la conscience du Christ en est une autre. Et de la *nature universelle* de la première, on n'a eu jusqu'à présent, en Europe et en Occident, qu'une *conscience particulière*, et, à cause de cela même, incapable d'accueillir, d'harmoniser et d'unifier, en allant au-delà d'elle, toutes les autres particularités (si bien que Steiner en arrive carrément à dire : « Si nous pouvions nous persuader qu'il soit licite de désigner l'entité du Christ avec un nouveau nom, nous le ferions sans doute ») (7).

Steiner dit encore : « Si l'on parle d'une christologie au sens réel, cosmologique du mot, on n'énonce pas une préférence pour le Christianisme à l'égard des autres religions. Ce serait comme s'il était écrit dans les livres sacrés d'une religion quelconque que le Soleil est une planète comme les autres ; puis vient un tel à proclamer que le Soleil, au contraire, doit être distingué des planètes ; les gens s'opposent à cette affirmation, en disant qu'il s'agit d'une préférence accordée au Soleil ! Il ne s'agit pas d'une préférence, mais simplement de la reconnaissance de la vérité même » (8).

Accorder une préférence à une religion particulière au détriment des autres, ou prétendre la rendre universelle en l'imposant à tous plus ou moins fanatiquement ou par la force, c'est donc une chose bien différente que d'accueillir et de rassembler toutes les religions dans une religion ou dans une spiritualité qui est aussi universelle que l'humanité est universelle.

Il est cependant impossible de développer ce type de religion ou de spiritualité si la conscience de soi ne se développe pas. Il y a en effet un rapport profond et d'essence entre la conscience que les hommes ont de Dieu et celle qu'ils ont du Je (ou bien d'eux-mêmes).

Il arrive, toutefois, que là où prévaut une forte conscience collective du Je, on a un fort lien national, ethnique, tribal ou familial avec Dieu, tandis que là où prévaut une forte conscience individuelle du Je (l'individualisme moderne) on a un lien toujours plus ténu avec Dieu, ou bien on ne l'a plus du tout. Il arrive, autrement dit, que là où prévaut le *Père* l'ego ne naît pas, tandis que là où prévaut l'ego, le *Père* meurt et le *Fils* naît : ce *Fils* qui devrait justement racheter l'ego-Caïn, mais que — comme le rappelle l'Évangile de Jean — le monde « ne connut point » et les siens « ne le reçurent point ».

N'est-il pas alors compréhensible que l'Orient ressente dans le *Je sans Esprit* un danger pour son *Esprit sans Je* ? À savoir qu'il ressente sa propre spiritualité menacée par le matérialisme, par le scientisme, par l'athéisme, ou par les prétentions éventuelles d'un christianisme réduit à une confession particulière ? Et pour quelle raison ne devrait-il pas craindre qu'on le contraigne à importer avec la démocratie, ce vide intérieur déchirant ou — pour le dire avec Viktor Frankl (9) — cette « souffrance d'une vie sans sens » qui déchire et corrode l'âme moderne toujours plus ? Le problème de la conscience de soi nous ramène cependant à Amitai Etzioni.

En s'en tenant à tout ce que rapporte Paola Meozzi (10), celui-ci en effet, dans l'essai introductif au volume édité par lui : *Nouveaux communautaires. Personnes, vertu et bien commun* (11), « en partant du thème classique sur lequel se déclencha la querelle *Liberals-Communautarians* des années quatre-vingts, ou bien celui de la distinction entre liberté « positive et « négative » — cette dernière comprise comme acception typique de la pensée libérale — illustre brièvement la sens d'une œuvre qui veut être une « reprise », quand bien même dans un contexte différent, des analyses critiques menées par des penseurs d'origines diverses, regroupés par commodité sous le terme de « néo-communautaristes » ».

Eh bien !, qu'y a-t-il de nouveau dans le panorama offert à nous par cette oeuvre ? Rien. La critique du « concept libéral « atomiste » d'individu » (à savoir, de l'ego ou du sujet du *habeo, ergo sum*) s'y trouve en effet retournée, non pas en vue d'une conscience supérieur du Je lui-même, mais bien en vue d'une « identité personnelle » qui devrait se configurer « au moyen de la dimension collective, en tant qu'appartenance, enracinement, au moyen d'un rapport dialogique entre société et individu, dans un devenir continu » : en vue donc, d'une rengaine d'abstractions qui ne servent qu'à rire un peu un moment de la vieille diatribe entre collectivistes et individualistes.

Combien de tels « néo-communautaristes » (qui, par pudeur seulement — supposons-nous — ne se disent plus néo-communistes) sont incapables, non seulement de concevoir un développement du Je social (du Soi spirituel) en partant de l'intérieur du je asocial (de l'ego-Caïn), mais également d'argumenter sinon de manière intellectualiste, abstraite et velléitaire, cela devient d'autant plus évident que jamais lorsqu'ils parviennent à se mesurer — comme il est textuellement dit — avec le « problème de la justification des « valeurs supérieures » ».

Mme Meozzi dit justement : « Parmi les types divers de justification — religieuse empirique, déontologique — Etzioni reconnaît comme plus satisfaisant l'argument déontologique et, toutefois, affirme que « une question difficile est celle de savoir quelle est la source de ces valeurs supérieures, contextuelles et, surtout, qu'est-ce qui leur confère une position particulière » (p.22). Derrière cette question, elle nous fait remarquer qu'il y en a inévitablement une autre, celle de la nature humaine, vue d'un côté comme un produit artificiellement édifié de représentations culturelles et, de l'autre, comme un facteur universel et a-historique (position partagée par le même Etzioni). Les deux interprétations peuvent donner lieu à des justifications du *status quo* des mises en ordre déterminées et discriminatrices. Alan Wolfe partage avec Etzioni l'idée que l'être humain est « sociable par nature » et cela, à son avis, est soutenu par des contributions empiriques de la recherche biologique (Cfr. pp.94-102), tout en étant pourtant conscient du danger d'une éventuelle interprétation dogmatique de cette dernière (pp.102-104) ».

Mais n'est-ce pas ceci que dit cet Etzioni, de qui nous avons entendu dire, au début, que « dans chaque partie du monde les gens ont des besoins spirituels qui ne peuvent être contenus, ni d'autant moins satisfaits, par les idéaux illuministes ? Et comment peut-il croire alors, que l'on puisse ôter leur « soif » de l'esprit à ces mêmes gens par le « jambon » de l'idée, celle-ci effectivement « artificielle », selon laquelle la nature humaine soit « édifiée » par les « représentations culturelles » (qui sait par quoi d'autre est-elle construite alors ?), ou de l'idée « métaphysique » qui soit un « facteur universel et a-historique », ou bien de l'idée naturaliste et réductrice (de Alan Wolfe) qui ait un pur caractère biologique ?

C'est presque incroyable, en réalité, que l'on parvienne à se poser des questions sur la « source » des « valeurs supérieures », sur ce qui leur confère une « position spéciale » et sur la « nature humaine » sans prendre en même temps en considération l'unique science qui pourrait sérieusement et

fondamentalement leur donner une réponse : ou encore, la science de l'esprit (orientée de manière anthroposophique) de Rudolf Steiner.

Quoique, cependant, pourrait-on donner des réponses aussi évanescentes et inconsistantes aux questions toujours plus sérieuses adressées à notre époque ? Quoique, à savoir, pourrait-on continuer à perdre son temps avec de semblables abstractions ou absurdités ?

Une chose est certaine : si nous n'apprenons pas rapidement à redécouvrir de manière nouvelle, libre et vivante, la réalité de l'esprit, en permettant ainsi, au Je ou au Soi spirituel (« sociable par nature »), de s'épanouir à partir de l'ego, nous serons tôt ou tard happés par une spiritualité pré-moderne qui effacera, avec l'ego, cette liberté « négative » et cette démocratie dont nous sommes historiquement redevables à la pensée libérale.

**Francesco Giorgi, Rome, 18 avril 2004.**

**P.S.**

Comme l'Association « Nessuno tocchi Caïn » [Que personne ne touche à Caïn, *ndt*], présidée par Marco Pannella, se bat contre la peine de mort, ainsi chacun de nous devrait se battre afin que « personne ne touche à l'ego » : afin que l'ego-Caïn, à savoir, soit *rédempté* et non mis à mort.

**Notes :**

- (1) *Démocratie et Anthroposophie*, note du 1<sup>er</sup> juin 2003 [Non traduite en français, *ndt*]
- (2) R. Steiner : *Comment opérer pour la triarticulation [Dreigliederung] de l'organisme social* — Antroposofica, Milan 1988, pp.46-47.
- (3) *Il Giornale*, 15 avril 2004.
- (4) *Il Giornale*, 15 avril 2004.
- (5) *Y a-t-il un Dieu pour le Je ?* [note traduite en français, *ndt*].
- (6) R. Steiner : *La Vie entre la mort et une nouvelle naissance* — Librairie éditrice Psyché, Turin 1997, pp.42-43.
- (7) R. Steiner : *L'Évangile de Matthieu* — Antroposofica, Milan 1990, p.247.
- (8) R. Steiner : *L'Évangile de Marc* — Antroposofica, Milan 1993, pp41-42.
- (9) V. Frankl : *La souffrance d'une vie qui n'a pas de sens* — Elle Di Ci, Colle Don Bosco (Asti) 1978.
- (10) *Bulletin télématique de philosophie politique*, [www.philosophical.org/bfp/](http://www.philosophical.org/bfp/)
- (11) A ; Etzioni (au bon soin de ) *Nouveaux Communautaires, Personnes, vertu et bien commun* — Arianna, Bologne 2001.