Archives de sciences sociales des religions

138 | avril - juin 2007
Varia

Paul Gosselin, *Fuite de l'Absolu. Observations cyniques sur l'Occident postmoderne*

Québec, Samizdat, 2006, 490 p.

Daniel Vidal

OpenEdition Journals

Édition électronique
URL : http://journals.openedition.org/assr/6342
DOI : 10.4000/assr.6342
ISSN : 1777-5825

Éditeur
Éditions de l'EHESS

Édition imprimée
Date de publication : 1 juin 2007
Pagination : 97-251
ISBN : 978-2-7132-2143-9
ISSN : 0335-5985

Référence électronique
Daniel Vidal, « Paul Gosselin, *Fuite de l'Absolu. Observations cyniques sur l'Occident postmoderne* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 138 | avril - juin 2007, document 138-47, mis en ligne le 12 septembre 2007, consulté le 21 septembre 2020. URL : http://journals.openedition.org/assr/6342 ; DOI : https://doi.org/10.4000/assr.6342

Ce document a été généré automatiquement le 21 septembre 2020.

© Archives de sciences sociales des religions

Paul Gosselin, *Fuite de l'Absolu. Observations cyniques sur l'Occident postmoderne*

Québec, Samizdat, 2006, 490 p.

Daniel Vidal

1 D'emblée, une prolifération de thèmes et d'affirmations que le lecteur reçoit comme des évidences auxquelles il serait vain de tenter d'échapper. Une multiplication de thèses et d'exemples à l'appui, un déferlement de jugements qui ne paraissent péremptoires et convaincants, que d'être indéfiniment repris et amplifiés tout au long d'un ouvrage visant à dire la raison, ou la déraison, du monde occidental ici et maintenant, demain et là. Mais demain est déjà là, et P. Gosselin, baladin de ce nouveau monde en gestation et plein de menaces, veille aux frontières de cet univers qui nous hante, qui nous habite, et nous détruit. Sans doute la menace n'est-elle pas immédiatement perceptible, et la vaste conspiration dont les sociétés occidentales modernes seraient l'objet, ne s'avoue pas telle – et désigner cette menace et cette mort de l'homme à la fin, suppose une écriture assez claire pour être efficace dans son pouvoir de dénonciation, mais clandestine aussi bien, pour n'être pas récupérable par les instances qui énoncent la loi du dire et de l'écrire. D'où ce « samizdat », que l'auteur met en circulation comme un cri de protestation et une longue lamentation devant l'horreur d'un Absolu en fuite. Mais pourquoi tant de prudence rhétorique dans l'énoncé d'une thèse, dont le foisonnement des illustrations risque à tout instant d'apparaître comme un aveu *a contrario* de quelque indolence de pensée ?

2 Car ce dont traite Gosselin n'est ni mineur, ni négligeable, ni très nouveau. Loin de s'énoncer en sourdine en marge des grandes théories sociales, pour en corrompre lentement la trame et la légitimité, la thèse semble depuis de longues décennies surexposée. Pour s'en tenir au registre que privilégie Gosselin, – une réflexion très générale, même si minutieusement agencée en ses moindres détails –, il n'est guère d'ouvrage de ce type, qui ne dise d'abord la perte des référentiels antiques ou classiques, la mort de dieu et celle de l'homme, qui vient, – la grande rupture,

génératrice de vastes souffrances sociales et éthiques. Et cette angoisse devant un horizon enfui, où rien ne saurait prendre la place du dieu absent, sinon la rumination de cette absence même, la tentative désespérée de combler par une surenchère d'artifices le vide et son vertige. C'est même un lieu commun par quoi commencent la plupart des « considérations sur le monde actuel ». Dire cela n'est pas atténuer la force du constat, ni éluder l'immense désarroi qui en procède, et moins encore se refuser à tenter d'apporter réponses, nécessairement partielles, à la question posée. Mais c'est admettre que l'on se situe en un ordre de raisonnement à la fois trop général pour qu'on puisse différencier, sans risque de réduction, des segments de réflexion qu'il conviendrait d'éprouver en toute patience, – et trop homogène, pour ne pas outrepasser en permanence les règles d'un jeu imposé.

3 En toute société, en son principe ou en son accomplissement, une « vision du monde », une « cosmologie », ce que P. Gosselin appelle un « système idéologico-religieux ». Acceptons de dire ces termes équivalents. Notre société « occidentale moderne » a une première fois rompu le « cercle magique » en repoussant aux marges de ses logiques d'action le référentiel religieux, pour lui substituer la foi en une science triomphante, ouvrant le temps, l'espace, l'individu, la conscience, etc. aux grandes aventures de l'esprit et de la connaissance. Tous les éléments annonciateurs d'une catastrophe sont en place, cela fut dit de longue date, et P. Gosselin ne fait que repérer, et amplifier jusqu'à leurs aboutissants possiblement pensables, ces éléments, et la logique de leur déploiement. L'effondrement des « méta-récits » qui organisaient « le monde » en Occident, ses règles d'action et de croyance, ses représentations et son ordre politique et moral, se paie de la plus vaste désespérance. P. Gosselin convoque les grandes figures de la pensée contemporaine, qui ont annoncé, et produit, cette perte de l'Absolu : Derrida et sa méthode déconstructionniste, Foucault, et l'effacement de l'homme comme sable emporté par le flot, Sartre et Camus, leur dénonciation de l'absurde et de la perte de sens de l'existence de l'homme moderne, Lyotard et la déchéance des « héros », etc. Réquisitoire sans nuance, et qui pourrait invoquer en amont d'autres figures de funestes annonciations : Nietzsche, bien sûr, que l'auteur sollicite en plusieurs endroits, Marx et Freud, aussi bien, et Wittgenstein, ces désenchanteurs rigoureux, et toute la gamme des philosophies et des analyses sociales, qui disent les mutations de notre « culture », dès lors que le fondement de la croyance religieuse est mis en crise, et que nul autre « absolu » ne peut plus être pensable.

4 La preuve : la science elle-même, qui a pu constituer, au cœur de la modernité, un socle solide de références irréfutables, ouvre un champ illimité d'incertitudes dans lequel le visage de l'humain se trouble jusqu'à disparaître dans un jeu de miroirs où risquent de devenir interchangeables le réel et ses simulacres. Quand E. Gellner, après d'autres sémiologues, pose que tout élément social est texte à plusieurs chiffres, lisible en plusieurs sens, un relativisme absolu menace. Et tout s'enchaîne, selon l'auteur, en fonction d'une sorte d'entropie irréversible. Steiner signale la dégradation désordonnée des notions essentielles de justice. La culture, source de sens, se fragmente, chacun est maître de sa vérité, etc. Panorama de désolation, où acteurs et gestionnaires religieux des « biens de salut » laissent la place désormais vide aux « juges des tribunaux supérieurs » : intellectuels, médias, politiques, nouveau clergé d'autant plus redoutable qu'il forme une « Église invisible » manipulant à son gré une société de « patients ». Le postmoderne est le royaume des syncrétismes et des idéologies diffuses, flexibles, ajustables au coup par coup, la science dérive en vision cosmologique et mythe, les « multivers » remplacent l'univers, bref, la circonférence

n'est nulle part, et nulle part le centre. « L'Occident fuit l'Absolu », écrit P. Gosselin, et sombre dans un vide éthique que gèrent à leur profit les dispensateurs du Droit, des Médias, de l'Éducation, et les réseaux d'Experts disant « ce que sont le bien et le mal ». Sous couvert de « tolérance », prime est accordée à l'individualisme exaspéré, sous le contrôle de cet « Establishment » qui s'érige en Église postmoderne.

5 La thèse de cette « fuite de l'Absolu », telle que diagnostiquée par P. Gosselin, ne manque certes pas d'arguments : encore faudrait-il s'entendre sur cet Absolu, que l'auteur identifie sans l'ombre d'une hésitation, et selon un schéma convenu et sans originalité, au référentiel religieux *stricto sensu*. On pourrait en discuter, et se borner à dire que cette affirmation forme elle-même un « absolu » plus contraignant encore que celui que l'on dit en fuite. Mais on peut aussi bien contester que cette « perte » puisse qualifier notre seul temps propre. Et qu'elle entraîne des conséquences comparables à celles que P. Gosselin décrit. L'œuvre de M. de Certeau, par exemple, inscrit la perte de l'« un », – cet autre nom de dieu comme référence « absolue » –, à l'origine de l'événement mystique : dès les rhéno-flamands, la spiritualité s'entend comme traversée de ce paysage de ruine : ruine de soi, perte de dieu, etc. Et comme attestation, au delà de toute nostalgie, d'une présence de soi à soi, et de soi à autrui, comme fondement du sujet. Une même configuration de schèmes sociaux et symboliques, politiques aussi bien, n'induit pas d'identiques réponses. Certes, les enjeux d'une période à l'autre sont incommensurables, et la déstabilisation des certitudes et des appareils les légitimant et les reproduisant, n'opère pas selon des lignes de fracture semblables. P. Gosselin peut en effet identifier des disjonctions maintes fois repérées par les sciences sociales : déconnexion de l'« être » et de la « valeur » ; séparation du « salut » individuel et du « bien » général ; incapacité du « matérialisme empirique » à fonder une « éthique » de la responsabilité ; déconstruction du « monde réel », réduit à un « construit occidental arbitraire » (l'« affaire Sokal » aurait ainsi démontré que « la science n'est qu'une invention littéraire affublée d'un prestige social démesuré », et que tout principe de moralité et même de raison ne dérivent que de constructions sociales aléatoires...) Et, par un retournement, pervers nécessairement, alors que toute structure cognitive s'adossait à une métaphysique, un fondement religieux avoué ou latent, la postmodernité habiliterait la « nature » comme référentiel d'une éthique en panne de légitimité... en absolu.

6 Tel serait l'effet d'une débâcle des garants méta-sociaux de l'ordre social, qu'Alain Touraine inscrivait au cœur des systèmes d'action historique. Mais P. Gosselin explore au plus profond, et au plus « inquiétant », des sociétés occidentales contemporaines, les désastres à venir : témoignages ou prophéties de malheur, le tableau ne manque pas de noirceur. Le darwinisme plaçait l'homme au sommet de l'évolution, en son « point culminant ». Les temps modernes développaient autour de cette affirmation une conception « humaniste » capable de protéger l'humanité de toute blessure létale. Il n'empêche : cette même modernité, souligne l'auteur, a dépouillé progressivement « l'ancien concept humain » de son « privilège », et l'homme est ainsi apparu comme un « épiphénomène » à ce point « objectivé » qu'il est désormais pensable comme « artéfact ». Les recherches et les acquis de l'Intelligence Artificielle de la Vie Artificielle, ne sont que les points les plus visibles de cette tendance à la désubjectivation totale de l'homme, de son artificialisation. P. Gosselin ne fait alors que reprendre un argumentaire déjà bien installé dans les sciences cognitives, et qu'elles ne cessent cependant de revisiter pour de moindres fantasmes. Umberto Eco ne fut pas le premier à s'interroger sur le « réel du monde », et donc de l'homme en ce monde, et de

prendre la mesure du mouvement de bascule qui met en rapport le réel et le virtuel, jusqu'à l'extrême fiction d'un virtuel devenant, ou « fonctionnant » comme le réel même. Cela n'est pas nouveau, et Gosselin s'appuie sur une masse de recherches, de tests, d'essais et d'expériences de tous ordres et de fiabilité variable, pour dénoncer les mésaventures d'un homme dans un monde déshumanisé, radicalement.

7 Défilent ainsi mécaniques humaines, robots, hybrides, cyborgs, clones, – toute occurrence par quoi « l'homme se dissout dans l'acide posthumain ». Les travaux de Katherine Hayles sont sollicités, notamment son ouvrage *How we Became Posthuman* (1999). Mais K. Hayles décrypte les présupposés idéologiques à l'œuvre dans l'argumentaire posthumain : l'oubli de la matière et du corps, et donc, comme l'explicite Joseph Fahey, la nécessité d'opposer à cet « oubli » le concept-clé d'*embodiement*, « l'enracinement d'une forme, d'un message, d'une conscience, dans une matérialité localisée dans l'espace et dans le temps ». On est loin, me semble-t-il, des désincarnations programmées que le « posthumain » prophétise, Hayles se distançant ainsi « des prévisions pessimistes », non pas (seulement ?) « en rassurant [le lecteur] quant aux effets de la technologie sur l'humanité, mais en faisant apparaître l'impensé du posthumain – le poids sémantique du "support" de l'intelligence, de la conscience et même de l'information – et son ironie » (J. Fahey, « Nous, posthumains : discours du corps futur », *Critique*, n° 709-710, juin-juillet 2006). Sans doute est-ce là l'un des risques de l'ouvrage de Gosselin : une immersion sans recul dans un paysage surexposé, qui le corsète dans ses mailles de fer. Succomberait-il à cela même qu'il dénonce dans la postmodernité : un mécanisme graduel de modification des normes et des valeurs, une « infiltration » sournoise de présupposés qui envahit à son « corps » défendant une société désemparée et sans aveu ?

8 Mais il y a plus : ce que revendique Gosselin, c'est moins l'invention de nouveaux référentiels, aptes à donner aux sociétés contemporaines une « raison » issue du discrédit de tout « absolu », que le recours, le retour, à une idéologie religieuse que l'on dit précisément, contre vents et marées, à la racine de nos sociétés occidentales. Dans la postmodernité, dit-il, « le christianisme » n'est reconnu que sous condition d'être « inféodé, flexible, marginalisé ». Il conviendrait de lui redonner place centrale, assise solide, rigueur doctrinale. L'homme, écrit-il, est doté de capacités multiples, « il fait de l'agriculture, compose une cantate, explore les mystères de la génétique, rédige une saga, écrit un essai philosophique, marche sur la lune », etc. « Ces capacités témoignent du statut unique de l'homme, mais elles font grincer les dents du postmoderne, car elles rappellent sur le plan subliminal, celui qui a accordé ces dons ». Étrange détour par mille chemins traversiers, pour revenir à la plus conventionnelle des conclusions : fallait-il sonner tant d'alarmes pour réhabiliter, contre « l'anesthésie générale appliquée à l'Occident » un « Absolu » capable de penser l'humain en son unicité ? La « vérité », pour le postmoderne, « n'existe pas ». Certes. Doit-on revenir pour autant, tout « relativisme » écarté, à ce terrifiant singulier, qui refermerait sur elle-même une modernité, à l'instant où, enfin capable de se penser, sans « médiation transcendantale », elle s'affirme comme ouverture vers une altérité de signes et de valeurs ? « Considérer chaque structure sociale comme religieuse, ou du moins comme ayant une dimension religieuse » ; restaurer la référence à « une cosmologie, à un mythe d'origine » : le lecteur risque de trouver bien « socialement correcte », une affirmation si convenue, en conclusion d'un ouvrage qui ne manque pas, par ailleurs, de soulever opportunément des questions essentielles à l'intelligence de notre avenir.