



Ateliers sur la contradiction

Nouvelle force de développement en science et société

École nationale supérieure des mines
de Saint-Étienne
19-21 Mars 2008

Textes bonus

Etat des lieux au 4 Mars 2009
Correspondance Bernard Guy : guy@emse.fr
Site internet : <http://www.emse.fr/aslc2009>

Textes bonus

Ces textes ont été écrits par les auteurs présents aux ateliers (anciennes versions de leurs textes, textes envoyés en plus) ou par des auteurs qui n'ont pu venir pour des raisons de dernière minute indépendantes de leur volonté.

Les contradictions d'un contact

Jean Marie GEORGES*, Sarah CARVALLO*,
Juliette CAYER-BARRIOZ*, Alain LE BOT*, Robert VERGIOLU*, Isabelle ANTOINE **
* Ecole Centrale de Lyon, LTDS, UMR CNRS 5513, Ecully 69130, France
** Pole Supérieur de Design Rhône-Alpes, Lyon 69001, France
georges@ec-lyon.fr

Idéalement, un scientifique étudiant la tribologie classique (science des solides en contact) rêve de considérer le contact de deux corps. Mais la réalité est plus riche. À l'interface entre ces deux corps, émerge un troisième corps correspondant à un processus dynamique mettant en jeu de la matière accumulée dans ce contact.

Si l'on donne à ce phénomène une dimension anthropologique, on constate son impact extrêmement fécond dans le domaine artistique et archéologique, à travers l'observation des traces et des empreintes. En effet, les artistes modernes et contemporains, pour leur part ont obstinément exploré et utilisé les ressources de l'empreinte pour faire resurgir dans le visible la notion du contact. De leur côté, les tracéologues interprètent les corpus archéologiques par comparaison avec des corpus expérimentaux, en vue de saisir les traditions techniques, leurs perpétuations, leurs disparitions.

Ainsi pour Marcel Duchamp, l'« infra mince » désigne « cette expérience limite, cette sensation qui glisse insensiblement d'une qualité à son contraire, du convexe au concave, du mâle à la femelle, de l'espace au temps... » En effet, l'infra mince ne se mesure pas, il se ressent ; c'est une distance ou une différence que l'on ne peut percevoir, mais que l'on peut seulement imaginer. La logique de l'infra mince c'est la « co-intelligence des contraires ». Un exemple pour mieux comprendre : que donne la mise en commun de l'endroit et l'envers d'une feuille de papier ? La feuille en elle-même : objet unique et indivisible formé à partir de deux corps opposés ! L'infra mince, comme Duchamp le dit si bien, est cette idée d'une « surface infinitésimale relevant de deux mondes à la fois ». Cette définition rappelle sensiblement la définition scientifique du troisième corps.

L'objectif de ce travail est de proposer une réflexion sur les sens contradictoires du concept de contact. Il correspond à différents phénomènes (techniques, scientifiques, sociaux, idéologiques) et il est traité par les sciences de la nature, les sciences humaines et les arts plastiques. Le concept de contact émerge à l'intersection de ces champs disciplinaires.

Sisifo, Luciano Fabro (1936-2007) (Walker Art Center, Minnesota, 1994).

Le rouleau de marbre, sur lequel est gravée la silhouette de Sisyphe, est incrusté de petits impacts d'or sur ses côtés. Visage heureux, sexe en érection, Sisyphe se présente comme un autoportrait de l'artiste, résistant à toutes les pressions du moment. Cette pièce perturbe la conception de l'oeuvre d'art et la relation entre le spectateur et celle-ci.

« Il faudrait pouvoir entrer dans le moule avec l'argile, se faire à la fois moule et argile et ressentir leur opération commune pour pouvoir penser la prise de forme elle-même. » Georges Simondon, *Du mode d'existence des objets techniques*, Paris, Aubier-Montaigne, 1969.

Introduction à la contradiction

Bernard GUY

Ecole n.s. des mines de Saint-Etienne

guy@emse.fr

Parler de contradiction, c'est reconnaître la richesse du monde et de nos vies : ils dépassent les représentations que nous pouvons en faire, ils dépassent les mots que nous pouvons en dire. C'est montrer la limite de notre raison qui joue avec ces mots. En même temps, c'est faire confiance en cette raison, capable de dévoiler les difficultés, nous plaçant du côté du discours plutôt que de la violence. Avec Aristote, la première idée, naturelle, est de considérer que nos mots sont en correspondance avec des éléments du monde indépendants d'eux : nous parlons des chiens, nous parlons des arbres. La discussion sur la contradiction porte alors à la fois sur l'existence et les propriétés de ces éléments du monde. Nous comprenons aujourd'hui que cela ne fonctionne pas toujours de cette façon. Nous construisons en effet nos représentations avec une certaine latitude, avec une certaine liberté, et les contours de ces représentations ne sont pas strictement imposés par la réalité. La physique contemporaine le montre bien (quand nous parlons d'onde ou de particule, nous décrivons des outils qui nous permettent de faire certaines prévisions, sans être sûrs de leur existence ultime) mais cela est vrai de tout ce qui concerne les faits de culture : l'élaboration du droit, la recherche de la frontière entre le bien et le mal, la conception de modèles de la vie psychique (est-ce le complexe d'Œdipe ou le désir mimétique ?) nous conduisent à des « arbitraires » du même type. Notre discours fait partie du monde et il ne peut éviter d'être multiple. La question de la contradiction se pose désormais de façon nouvelle et plus délicate. Sans pour autant nous résigner sur leur inadéquation au monde, il nous faut accepter une certaine dose de contradiction entre différents discours sur lui. Mais surtout, sans cesser de travailler à leur cohérence, nous devons admettre leur incomplétude et leur ouverture à un au-delà qui les surpasse. Nous sommes amenés à interpréter, à discuter, à laisser le champ dégagé pour d'autres discours (religieux, artistique etc.), à accepter l'incertitude. A montrer sans dire.

Séminaire donné en préparation aux ateliers sur la contradiction, Saint-Etienne, 24 Février 2009

Evolution : dessein et hasard peuvent-ils cohabiter ?

Jean-Luc MARTIN-LAGARDETTE
jlmartinlagardette@gmail.com

Bien que largement défendue par une grande majorité de scientifiques, la théorie darwinienne de l'évolution est toujours confrontée à des contestations diverses : créationnisme, Dessein intelligent, vitalisme bergsonien, oméga teilhardien, etc.

Il n'y a pas de débat commun entre les tenants de chaque bord qui s'accusent respectivement d'illumisme et de terrorisme intellectuel. Ce n'est pas le meilleur moyen de favoriser la coexistence pacifique entre les antagonistes. Subtile et féconde, la théorie de l'évolution a ouvert un champ de recherche illimité sur les origines et les mécanismes du vivant. Le problème est que le succès de cette hypothèse pousse ses partisans souvent trop loin, c'est-à-dire jusqu'à déclarer irrationnelles ou sectaires toute autre approche tentant d'intégrer un but à l'univers, de lui assigner un Créateur ou ne serait-ce qu'une Finalité.

Sous prétexte de laïciser et de rationaliser la connaissance, certains veulent imposer une vision purement matérialiste du monde, éradiquant toute possibilité de concevoir une dimension téléologique, *y compris au sein de théories acceptant le principe de l'évolution*.

Ces dernières, parce qu'elles font aussi place à une forme de Projet à l'origine de l'univers, sont assimilées, dans le monde occidental, à de l'obscurantisme.

On ne peut en rester à ce clivage stérile. Car les enjeux sociétaux de cette alternative sont énormes. Selon qu'on le considère comme le fruit d'une évolution aléatoire à partir de la seule matière ou comme le projet subtil d'une Intelligence, l'homme est soit un simple maillon du vivant comme les autres maillons (notamment les animaux), apparu fortuitement et voué à disparaître définitivement après son périple terrestre, soit une âme en formation visant la vie de l'esprit avec des perspectives d'éternité. Comment sortir de cette impasse ?

La seule observation scientifique ne permet pas de trancher entre ces deux perspectives. Prétendre que la théorie de l'évolution prouve l'inexistence d'un Projet est illégitime. Un débat est donc nécessaire pour tenter de concilier les différentes positions à condition d'accepter que les inévitables postulats de base (qui aujourd'hui fondent les différentes visions) cohabitent d'une *certaine* façon, à définir. Sans jamais pour autant abandonner ni la laïcité ni la puissance du déterminisme et de l'expérimentation scientifiques.

Notre proposition aurait en outre le grand avantage de réduire l'opposition frontale entre les deux blocs de civilisation (en gros, matérialiste et occidentale contre spiritualiste et pays en développement). Leur rapprochement, encadré, deviendrait possible.

Le débat s'appuie sur *l'analyse épistémologique* des deux auteurs les plus marquants de la théorie de l'évolution : Jacques Monod et Charles Darwin. L'auteur propose un terrain de dialogue permettant aux plus ouverts des deux parties de s'accorder sur un canevas minimum.

La complémentarité dans l'histoire de la mission chrétienne

Marie-Hélène Robert

Faculté de Théologie, Université Catholique de Lyon,
25 rue du Plat, 69288 Lyon cedex 02, France mhelenerobert@yahoo.fr

Introduction

Annoncer l'Évangile ne s'est pas fait dans l'histoire sans souligner les contradictions entre une réalité présentée comme nouvelle et un certain nombre d'aspects culturels, religieux, politiques et sociaux. L'apologétique, la *tabula rasa* ou l'adaptation ont été les principaux moyens utilisés pour tenter de résoudre les écarts, même si des approches isolées ont tenté d'appréhender de manière positive les réalités rencontrées (Justin au II^e siècle, Las Casas au XVI^e siècle et bien d'autres). Car pour l'entreprise missionnaire, l'imbrication des configurations est une constante dans toute époque et toute société.

Mais la mission chrétienne découvre globalement à partir de la seconde moitié du XX^e siècle l'importance de la complémentarité¹ comme lui étant constitutive. Une complémentarité qui prend en compte la valeur propre des cultures, sans renoncer à l'exigence évangélique. La tension permet alors de repérer deux extrêmes, la théologie de la Parole (Karl Barth) et l'approche pluraliste. Mais ces extrêmes offrent aussi des points de passage en vue de comprendre les contradictions non comme des obstacles mais aussi comme des atouts mutuels.

Pour le réformé K. Barth toute culture, en tant que production humaine, est une négation de l'absolu de Dieu. Les religions et les cultures ne s'opposent pas entre elles, elles s'opposent à Dieu. Mais du coup, les réalités sont appelées à vivre en « solidarité » les unes avec les autres².

L'approche pluraliste met en place une complémentarité pragmatique, qui légitime la cohabitation des différences culturelles et religieuses et envisage la réalité comme un ensemble d'entités en interaction *a priori* bénéfique parce qu'elle vise leur coexistence active. La mission inclut alors des relations de partenariat, pour tolérer ou gérer une pluralité *de facto* (complémentarité pragmatique) ou pour souligner leur apport mutuel dans la recherche de la vérité.

Comme voie médiane face à ces deux extrêmes, la complémentarité que l'on peut appeler transcendante se fonde sur une vision universelle de l'homme et du monde, orientée vers un idéal où les antagonismes sont dépassés. Les contradictions ne sont ni le premier ni le dernier mot de l'Histoire. Leur cohabitation n'est pas en soi un enjeu, mais c'est leur orientation vers l'ultime qui nécessite de prendre au sérieux les contradictions (Concile Vatican II). La prise en compte croissante de la liberté comme condition missionnaire lors du concile Vatican II a coïncidé avec une approche historique (sécularisation, décolonisation), anthropologique

¹ La notion est prise ici dans le sens de l'acceptation de deux logiques contradictoires posées sur la même réalité pour la décrire, selon le principe introduit au début du XX^e siècle, relevant de la physique des objets dont les propriétés se manifestaient à l'échelle atomique (contributions importantes des physiciens de l'époque, comme Thomson, Rutherford, Planck, Einstein, de Broglie, Curie, Bohr, Heisenberg, Schrödinger, Dirac et autres). M. BITBOL, M., *Mécanique Quantique : une introduction philosophique*, Flammarion (1996). Les éléments de la philosophie de ce principe ont été appliqués ensuite à d'autres domaines, par exemple à la théologie, afin de faire droit à la légitimité de l'existence et de l'expression des diversités. MAGNIN, Th., *Entre Science et religion. Quête de sens dans le monde présent*, (Transdisciplinarité, coll. dirigée par Basarab Nicolescu), Monaco, éditions du Rocher, 1998.

² BARTH, K., *L'Épître aux Romains*, trad. de l'allemand par P. JUNDT, Genève, Labor et Fides, [*Der Römerbrief*, Munich, Kaiser Verlag, 1922¹], 1972, 514 p.

(philosophie, liberté de conscience, valeur sociale de la tolérance, dignité ontologique) et a donné lieu à diverses approches théologiques (théologie œcuménique, théologie de la libération, théologie des religions). La conjonction de ces trois types d'approche a mené à une nouvelle compréhension du salut, valorisant les cultures et les religions. Le monde est déjà sauvé, entièrement, par la mort et la résurrection du Christ, l'Église a la mission de l'annoncer, d'en témoigner. L'Esprit est à l'œuvre, d'une manière mystérieuse, pour associer toute personne à ce mystère pascal (*Gaudium et Spes*, 25,2).

1. Typologie des contradictions dans le registre missionnaire

Les contradictions sont de différents ordres : incompatibilités, refus, différences, divergences, oppositions, conflits. Il n'est pas toujours facile de les démêler, or ce travail est primordial pour la mission. Ce qui entre en jeu, c'est d'une part l'objet sur lequel porte la contradiction et d'autre part les sujets et leur intentionnalité.

On pourrait dire que dans l'approche barthienne, ces distinctions n'ont pas d'intérêt : elles se réfèrent toutes à la réalité humaine qui, en soi, entre en opposition avec la réalité divine, plus précisément sous la forme du « non » à Dieu. Seul le Christ, vrai homme et vrai Dieu, est à même de vivre au cœur des deux réalités sans qu'elles puissent se porter mutuel préjudice parce qu'il incarne parfaitement le « oui » à Dieu. La mission de l'Église est alors de dénoncer à la lumière de la Parole tout ce qui entrave le oui de la réponse humaine.

Dans l'optique pluraliste, les choses sont plus nuancées.

D'une part, les réalités humaines sont sous un signe *a priori* positif, et c'est le refus de l'autre qui est posé comme la négation de cette positivité. Le critère est l'esprit d'acceptation de ce qui n'est pas soi, tant que cette réalité qui n'est pas soi ne nie pas ce qui n'est pas elle. La réciprocité dans l'acceptation de l'autre est donc posée comme un principe. Mais cette réciprocité est souvent mise à mal dans les faits. Des positions ont comme principe premier non l'acceptation de l'autre mais la constitution d'une identité et sa sauvegarde, au moyen d'un jeu de différenciations et d'oppositions. Dans les espaces non démocratiques, l'option pluraliste est systématiquement combattue. La démocratie elle-même peut être contrecarrée par des revendications identitaires et communautaires, et celles-ci s'appuient sur le cadre démocratique pour être légitimées.

D'autre part, la mission pluraliste, quand il s'agit d'annoncer l'Évangile, ne peut le faire en partant de sa suprématie sans s'invalider elle-même. Présenter l'Évangile comme voie éminente, voire unique, de salut, de bonheur, d'humanisation revient à relativiser les autres propositions religieuses et humaines. Mais elle doit s'expliquer avec l'Évangile lui-même, que de nombreux passages présentent comme voie unique et éminente de salut. Autrement dit, elle entre en contradiction interne pour échapper à une autre contradiction interne. Elle rencontre aussi d'autres positions religieuses, qui se présentent soit comme « une parmi d'autres », soit comme « la seule possible ». Le travail de la mission pluraliste est de montrer à ces autres positions religieuses qu'elles ne sont pas un absolu, ce qui leur demande de se repenser, à l'aune de l'histoire, de la démocratie ou de la mondialisation. On le voit, une nouvelle contradiction interne surgit.

Enfin, au plan théologique, les incompatibilités entre les doctrines mais aussi les pratiques religieuses apparaissent, nées de différences et de divergences (mais toutes les différences et divergences ne mènent pas aux incompatibilités). La position missionnaire est de ne pas aborder ces questions avec les « partenaires », parce qu'elles mènent souvent à des incompréhensions, des durcissements, voire des conflits, qui n'honorent pas la richesse potentielle de la contradiction. Par exemple, que peut donner un échange théologique entre un chrétien et un musulman si ce dernier a comme principe interne que l'islam est le sceau de la

religion, et que les chrétiens ont falsifié leurs Écritures ? Thomas d'Aquin soulignait au XIII^e siècle qu'il n'était pas souhaitable de parler de questions de foi avec un musulman à partir des Écritures chrétiennes, puisqu'elles n'étaient ni connues ni reçues mais d'emblée frappées de nullité par l'interlocuteur. Il recommandait de se placer sur le terrain de la raison. Soit. Mais la « raison » dans l'islam n'a pas la même valeur, la même portée que dans le christianisme. Le débat n'est pas clos, il rebondit régulièrement dans l'histoire, parce qu'il pointe une réelle contradiction, qui peut être aussi bien une source de fermeture qu'un appel à approfondir ces questions centrales pour toute religion : l'articulation de la part du révélé et de la part de l'humain.

Dans la position médiane, lorsque les missionnaires sont envoyés dans une culture différente, ils rencontrent les différences comme légitimes ici-bas, voulues par Dieu, disant quelque chose de Dieu, tout en étant appelées à un dépassement. Ce dépassement peut s'effectuer dans l'histoire, mais il demeure toujours sous le signe de l'inaccomplissement. Le Royaume de Dieu est à la fois figure et terme de l'accomplissement. Les conséquences pour la mission sont qu'à la fois elle respecte les réalités telles qu'elles se présentent, dans leur diversité, leurs oppositions, voire le refus du message annoncé, et qu'à la fois elle ne renonce pas à proclamer le Royaume, compris comme le dépassement possible de toute réalité humaine, qu'elle voit culminer en la personne même de Jésus Christ. La reconnaissance de Jésus Christ Fils de Dieu se fait en son temps, soit dans l'histoire, soit à la fin des temps. La contradiction entre la pluralité des religions et l'unicité du Royaume, d'une part, et entre l'histoire et l'*eschaton*, d'autre part, est une source de dynamisme dans cette approche, parce qu'elle inclut la liberté. La visée est bien celle de la réconciliation de l'homme, en lui-même, avec autrui et avec Dieu parce que le dessein divin est compris comme la réalisation d'un monde réunifié en Dieu. La liberté humaine, qui inclut la possibilité de refuser l'annonce et celle d'opter pour d'autres voies que celle du christianisme, est prise au sérieux, ce que l'annonce missionnaire révèle. C'est bien parce que la liberté de la réponse a son prix que l'annonce doit être faite. Quant aux personnes qui n'auront pas pu entendre l'annonce et donc se positionner librement face à elle, leur conscience et les œuvres de la création leur tiennent lieu de révélation, intérieure et extérieure, et leur attitude témoignera pour ou contre elles (lettre de Paul aux Romains).

Ces trois approches offrent-elles des modèles missionnaires contradictoires, sont-elles appelées à se combattre, à coexister, à se combiner ? Le point de vue différera selon chaque approche. Le modèle barthien s'oppose radicalement au modèle pluraliste et le combattra par la Parole. Le modèle pluraliste le combattra en retour en alléguant le dialogue avec les autres propositions religieuses, dont il perçoit les modèles dans la Parole. La contradiction redouble. Le modèle médian cherchera à combiner les contradictions entre les deux modèles extrêmes : ne rien perdre de la transcendance de la parole, valoriser les offres humaines. On le voit, la contradiction étant au cœur même du principe de l'annonce missionnaire, celle-ci ne peut que s'appuyer sur celle-là pour être fidèle à elle-même, et garder ainsi son dynamisme propre.

Chacun de ces modèles peut trouver sa légitimation dans un même texte de l'Écriture. Par exemple, la *Lettre aux Romains* de Paul travaille la contradiction comme figure de la complémentarité. Paul peut dire de la loi qu'elle est sainte *et* qu'elle conduit au péché. Il peut dire des Gentils qu'ils seront jugés par leur conscience *et* que seule la foi en Jésus Christ sauve. Il peut dire des Juifs qu'ils ont été rejetés, non pas tous, et que « tout Israël sera sauvé ». Les contradictions, qui prennent la forme d'oppositions, permettent d'orienter vers un principe fondateur et ultime, qui est celui de l'unité. L'unité en Dieu appelle l'unité entre les personnes.

Annoncer la réconciliation dans le Christ des juifs et des Gentils est le but de la mission paulinienne (Ep 2 ; Rm 9-11). Les chapitres 9 à 11 de la *Lettre aux Romains* se situent au croisement même de cette question missionnaire et sotériologique : quelle complémentarité est voulue par Dieu entre le peuple juif et les Nations pour le salut le monde ?

2. « Israël et les Nations », figure de la complémentarité transcendante chez Paul

Dans la *Lettre aux Romains*, écrite vers 56, il est question d'un « mystère » :

« L'endurcissement d'une partie d'Israël durera jusqu'à ce que soit entré l'ensemble des Nations. Et (ainsi) tout Israël sera sauvé. » (Rm 11,25b-26a)

Ce passage et son contexte ont été interprétés de manière très contradictoire dans l'histoire et ne font toujours pas l'unanimité chez les exégètes ni chez les théologiens, tant les questions s'appellent. Les principaux débats portent sur cet ensemble de questions :

Entrer et être sauvé font-ils référence à la même réalité ? Si non, il faut essayer d'interpréter les nuances de ces verbes. Si oui, il convient d'interroger cette rupture de symétrie. Les deux verbes peuvent aussi renvoyer à un registre eschatologique, concerner l'aujourd'hui de Paul, ou encore toucher les générations postérieures. Pour Thomas d'Aquin, *entrer* signifie que les Gentils sont appelés à une démarche de foi, intérieure³, et qu'aucune force externe de persuasion ne peut interférer dans leur liberté.

Que représente *une partie d'Israël* (endurcie) par rapport au thème biblique du *reste* d'Israël (sauvé) ? L'Israël dont il est question dans les expressions *une partie d'Israël* et *tout Israël* est-il le même Israël ? Selon les opinions, *tout Israël* englobe l'ensemble des croyants ou le seul peuple juif, le peuple de l'élection, ou encore l'Église. Et les Gentils représentent-ils toutes les Nations ou faut-il comprendre qu'il est question de totalité, de plénitude, dans un sens qualitatif ?

Le lien qui est posé entre *une partie d'Israël*, *tout Israël* et *l'ensemble des Nations* est-il temporel, logique ou est-il un lien de complémentarité ? Comment l'endurcissement de quelques-uns peut-il permettre l'entrée des Nations et le salut de tout Israël ? Et quelle est la nature de l'endurcissement en question ? Pourquoi l'entrée de l'ensemble des Nations joue-t-elle un rôle décisif dans le salut du peuple élu ? Qui, ou qu'est-ce qui sauve *tout Israël* ? Pourquoi Paul ne le précise-t-il pas : par excès d'évidence, par respect du *mystère* ou pour laisser ouverte l'interprétation ?

Ces questions qui émergent de Rm 11,25-26 ne peuvent pas être résolues à partir des deux versets cités. Elles sont à comprendre avec l'ensemble constitué par Rm 9-11, lui-même ne se déchiffrant qu'à la lumière de la lettre entière. La question des Juifs et des Gentils soulevée en Rm 11,25-26 est à mettre en rapport avec celle de l'unité entre les communautés de Rome, formées de disciples du Christ venant du monde juif ou des Nations. C'est ce contexte historique de communautés vivant des désaccords pratiques qui a incité Paul à clarifier le rôle de chacune en vue de l'unité ; l'unité dans la communion est présentée comme le but du ministère de Paul et comme la condition de sa fécondité apostolique. L'appel à l'unité n'est pas d'ordre pragmatique mais d'ordre théologique, et elle se traduit de manière concrète. Seule l'unité vécue entre Juifs et Gentils peut figurer, et donc faire avancer, le dessein de Dieu pour l'humanité.

Pour Barth, la mission de l'apôtre Paul consiste à abattre toutes les différences qui s'opposent en ce monde, et ainsi à rendre témoignage à la justice et à l'universalité de Dieu

³ THOMAS D'AQUIN, *Commentaire de l'Épître aux Romains*, suivi de *Lettre à Bernard Ayglier, abbé du Mont-Cassin*, éd. par J.-E. STROOBANT DE SAINT-ELOY, Paris, Le Cerf, 1999, p. 407.

pour qui « il n'y a pas de différence : tous ont péché et sont privés de la magnificence de Dieu » (Rm 3,22). Il s'agit de remonter au-delà de toutes les différences entre les hommes, parce que seule la foi de l'homme qui se reconnaît pécheur permet une position juste devant Dieu. « Aussi longtemps que des mobiles autres que la foi continuent d'agir, nous ne sommes pas devant Dieu. »⁴. Pas plus qu'Israël et l'Église, le couple Israël et les Nations ne peut donc se comprendre en termes de face-à-face, mais plutôt en termes d'inclusion.

L'évocation de Paul sur l'entrée de l'ensemble des Gentils et sur le salut de tout Israël voit ensuite sa pertinence se déplacer dans des contextes très éloignés de celui de la communauté primitive de Rome. Le motif a été interprété soit comme eschatologique (relégué dans un avenir incertain ou au contraire marqué d'une urgence et d'une importance primordiale) soit comme ne concernant dans le présent de la mission que les Nations (Israël est ignoré ou l'Israël endurci est assimilé aux Nations), ou il a été relégué au second plan (le motif est référé au passé des Écritures sans que leur actualisation soit envisagée sur ce point).

Depuis le XX^e siècle, les Églises catholique et protestantes (luthéro-réformées), tout en restant globalement dans une optique non missionnaire envers les juifs, cherchent à donner une valeur désormais positive au fait de ne pas mener de mission de conversion d'Israël. Ce n'est pas parce qu'Israël est « rejeté », mais bien parce qu'il est élu, et de manière irrévocable, qu'il ne convient pas de lui prêcher l'Évangile en vue du salut. En revanche, les Églises protestantes évangéliques maintiennent, voire renforcent, leur attitude missionnaire envers les juifs, au nom également de l'amour de Dieu pour son peuple : peut-il leur refuser de connaître son Fils ? Le motif « Israël et les Nations » étant interprété selon deux logiques contradictoires, la question se pose de leur complémentarité dans l'histoire de la mission chrétienne. Qu'est-ce que ces deux lignes s'apportent mutuellement ? Comment peuvent-elles ensemble renouveler les perspectives missiologiques et œcuméniques ?

Le judaïsme n'a pas besoin du christianisme pour être un judaïsme authentique, il existait comme tel avant l'apparition du christianisme. Éliminer l'autre de son champ de conscience ne lui est pourtant pas possible puisque selon les Écritures juives, Dieu ne crée pas le seul peuple juif auquel il se révèle, mais une humanité, à laquelle il se révèle, par la Création et par diverses alliances, référées à l'alliance avec le peuple élu, Israël. Le champ de conscience juif ne peut donc pas se situer dans une pure autonomie : il reçoit sa loi fondatrice de Dieu, et non pour lui-même seulement, mais pour l'humanité, les Nations.

Sa mission est de garder l'alliance en vue de l'alliance de Dieu avec l'humanité entière. En cela, elle est figure d'une autre alliance, d'une nouvelle alliance, que la mission chrétienne s'est vue chargée d'annoncer.

Le christianisme a pu fonder sa mission sur une même approche. Et c'est peut-être ce que Paul appelle le « mystère » du plan de Dieu, en Rm 9-11. Pour le christianisme, l'autre existe en soi, puisqu'il est créé, donc voulu, par Dieu. Mais il s'agit d'une création évolutive.

L'Église est donc voulue par Dieu pour faire comprendre au genre humain son rôle et sa place dans le projet de Dieu, et l'humanité est appelée à intégrer ce projet, pour son salut. Mais aussi, au nom de sa mission, reçue de Dieu, l'Église se refuse à se penser comme purement autonome. La mission n'est pas non plus autosuffisante puisqu'elle a besoin de l'autre en tant qu'autre pour exister. Si l'Église est intrinsèquement missionnaire, elle a donc aussi besoin de l'autre et ne constitue pas un en-soi complet.

⁴ BARTH, K., *L'Épître aux Romains*, op. cit., p. 98.

Conclusion

C'est cette reconnaissance d'un inaccomplissement fondamental qui permet à la mission chrétienne de s'ouvrir sur le monde.

Le mouvement qui va de l'histoire moderne et contemporaine de la mission à celle de l'époque actuelle est celui du passage d'un schéma d'expansion (atteindre les Nations comme peuples) et de rivalité (chaque confession revendique sa propre élection)⁵ à un schéma de complémentarité et de liberté. Ce mouvement plonge ses racines dans l'époque moderne : l'humanisme et les Lumières ont mis en avant les concepts de liberté et de tolérance. Il se met en œuvre dans des contextes divers, dont il tâche de respecter la spécificité, tout en leur rappelant qu'ils ne sont pas des absolus.

⁵ Les protestants peuvent comprendre leur émergence dans l'histoire comme une élection divine, en vue d'une réformation de l'Église, dont la mise en œuvre est contrariée par la majorité catholique. Et l'Église catholique peut se voir comme l'unique dépositaire légitime de l'élection d'Israël, revendication qui est aussi celle des Églises orthodoxes. Mais ces positions ne permettent pas de vivre une complémentarité transcendante parce que l'élection propre est conçue au détriment de l'autre, vu comme plongé dans l'erreur. Elles ne permettent pas non plus une action missionnaire crédible et efficace, si la rivalité des Églises l'emporte sur leur témoignage commun.

Le dérapage souverain de la protection sociale : les paradoxes du contrat

Marc UHRY
Fondation Abbé Pierre
muhry@fondation-abbe-pierre.fr

La décentralisation progressive des politiques sociales dessine un nouveau contexte, dans lequel la solidarité est individualisée, distribuée au cas par cas, autour d'une logique de *contrat*. Les politiques migratoires, hospitalières, le traitement du chômage, l'accès au logement tendent à se ranger sur ce modèle. Progressivement, les individus ne réfèrent plus à des droits, mais à une relation à leurs interlocuteurs.

Derrière les réformes des mécanismes de solidarité, apparemment techniques et ponctuelles, un mouvement de fond s'engage, qui recompose le rapport entre l'individu et la collectivité. A travers le contrat, le traitement individualisé, le dérapage de la protection sociale reflète le glissement de la société vers une organisation tournée autour de la *souveraineté*.

Progressivement, depuis quelques années, en matière de protection sociale, les lois ne renvoient plus aux droits, mais à la responsabilité individuelle, sous forme de contrat, qui laisse en réalité les individus concernés à la merci de l'évaluation de leur interlocuteur. Or, dans nos sociétés, c'est l'objectif de réalisation des droits qui constitue la finalité du politique, donc la source de légitimité de la Loi.

En perdant sa référence aux droits, la Loi est entrée dans un processus de *désolation*⁶, sans ancrage, donc sans autre légitimité que celle conférée par le pouvoir, qui prétend s'affranchir de tout cadre au nom de sa légitimité populaire, ouvrant la porte à n'importe quelle dérive, comme en témoignent les excès du XX^{ème} siècle.

Les réfugiés, qui étaient par excellence ces exclus, indices de l'universel, ces apatrides que ne protégeait que le statut d'humain, n'ont cessé de voir leurs droits sociaux resserrés, puis la reconnaissance de leur existence même de réfugié administrée, avant qu'un contrat d'intégration de leur ouvre les portes de la France. Un contrat de plus, emblématique, qui rend optionnel la « part des sans parts » pour paraphraser Jacques Rancière, qui pose ce thème comme le centre de la recherche démocratique. En sortant cette question du sanctuaire éthique et politique, pour l'éparpiller en une série de mesures administratives individualisées.

Paradoxalement, le contrat sensé valoriser la liberté individuelle devient l'outil par lequel les personnes deviennent vulnérables, à la merci des choix de leurs interlocuteurs, restaurant une forme de souveraineté, au sens où l'entendait Eric Schmitt : la capacité d'un pouvoir à suspendre les droits. La première Loi de l'Allemagne nazie dont il fut le théoricien juridique fut l'introduction d'une *Schutzhaft* permanente à l'égard des juifs. La *Schutzhaft*, c'est-à-dire la suspension des droits.

Cette fois, elle est d'autant plus pernicieuse qu'elle ne renvoie plus à un pouvoir identifiable, mais à une culture que Baudrillard qualifie d'hégémonie, anonyme et protéiforme. Il y a là une contradiction centrale : à force de primauté de l'individu dans l'espace collectif, chacun se retrouve dans une solitude *aliénée*, c'est-à-dire étymologiquement « rendu étranger ».

⁶ emprunté à Hannah Arendt : *Désolation* désigne un processus de disparition du sol commun ; le mot à la même racine que *isolement*.

Ulysse au CNRS : l'odyssée de la raison contradictoire

Marc UHRY
Fondation Abbé Pierre
muhry@fondation-abbe-pierre.fr

A l'âge des hauts fourneaux, le savant porteur de progrès incarnait le paradigme d'une société prométhéenne, à laquelle aurait succédé une société hermétique où seule la multiplicité des échanges étincelle encore en paillettes électroniques. Plus fondamentalement, le remplacement de l'ingénieur par le publicitaire traduit une crise de la société homérique, la certitude de l'émancipation par la raison, qu'incarne Ulysse. Depuis le triomphe de la psychanalyse, de théories physiques invérifiables d'un point de vue sensible, d'une philosophie du désir, assistons-nous à une recomposition fondamentale des relations entre le monde magique et le monde intelligible, entre animalité passée et raison à venir.

Déjà Homère explorait la tension née des limites de la raison, que chacun perçoit intuitivement, sans pour autant disposer d'autre outil que l'entendement pour poursuivre son chemin. Cheminons donc sur les talons d'Ulysse, munis des jumelles réglées par Théodor Adorno sur la raison dialectique...

La première apparition d'Ulysse illustre l'intrication entre raison et folie. Lorsque Palamède vient le chercher pour partir convoquer pour la guerre, le héros d'Ithaque peu sensibilisé, simule la folie. Il sera démasqué par un stratagème mettant en danger son fils. Paradoxalement, la preuve de sa raison et le jeu de la folie et il ne peut s'empêcher d'exercer son entendement lorsqu'il est tenaillé par l'élan paternel. D'emblée l'émotion et la raison sont inextricablement enchevêtrés, contrairement aux rêves scientifiques d'un entendement qui serait l'outil arrachant l'humain du monde magique.

Confronté au cyclope, Ulysse glisse du raisonnable au raisonneur. Ulysse doit contempler le spectacle de ses compagnons dévorés, mais prend sur lui pour amadouer le monstre ; il diffère son émotion, par calcul, par anticipation. Alors que la situation semble désespérée, Ulysse prétend se nommer « personne » en vue d'un plan futur. *Personne* crèvera l'oeil unique à l'aide d'un pieu rougi au feu. Ulysse doit être à la fois cynique, dénué d'émotion, pour apprivoiser Polyphème, et il doit être un artisan. Un façonneur prométhéen du réel. Les marins d'Ithaque s'échapperont, cachés sous des brebis, parce que la raison est finalement l'outil par lequel l'individu échappe au pouvoir dans ses points aveugles, donc la raison est le moyen par lequel les individus se constituent comme sujets (par opposition au statut d'objet dans lequel le pouvoir tend à tenir les individus). D'ailleurs Ulysse finira par hurler son véritable nom au Cyclope. C'est l'apothéose du sujet, et c'est là qu'il dérape, s'attirant les foudres de Poséidon. Sa confiance dans le pouvoir de la raison lui en a fait toucher les limites.

Avec les lotophages, Ulysse découvrira le concept de pensée/sujet. Avec Circé, il découvrira la place de l'intuition. Avec les sirènes il apprendra à subjugué à la fois la contrainte et le désir.

Tout ça pour quoi ? Pour retourner à Ithaque, pour retourner à lui-même. Les promesses d'abrutissement lotophage, de mort libératrice par les sirènes, ou de vie éternelle par Calypso,

ne font pas le poids par rapport au nécessaire retour à soi, à l'existence de la personne comme sujet.

Ce sujet n'émerge pas par l'exercice unilatéral de la raison, mais par l'exploration difficile des limites poreuses de l'entendement, à travers son exercice. Car « *ce n'est pas le sommeil de la raison, qui engendre les monstres, mais au contraire, la rationalité vigilante et insomniaque* » (Deleuze).

Isabelle ANTOINE : Peintre, photographe.

Site : www.isabelleantoine.com

La contradiction ou la réunion qui sépare: L'interrelation des contraires
L'art à la croisée des sciences et de la philosophie.

Le projet « *Friction humaine, friction matérielle* », Ecole centrale de Lyon (Laboratoire de tribologie) / Ecole supérieure de design La Martinière/Diderot, sous l'impulsion d'Isabelle Antoine, artiste et professeur, de Jean-Marie Georges et de l'équipe du LTDS (Alain Lebot, Sarah Carvalho, Juliette Cayer-Barrioz).

Contexte et objectifs du projet :

Le projet 2006, 2010 est la poursuite d'une collaboration et d'un partenariat entre l' Ecole supérieure de design La Martinière/Diderot et l'Ecole Centrale de Lyon, initiée par Isabelle Antoine, artiste et professeur à la Martinière / Diderot et de Jean-Marie Georges, professeur émérite au laboratoire de tribologie et dynamique des systèmes de l'ECL (LTDS).

Sur la base de recherches bibliographiques sur la tribologie, de cours communs d'expression plastique et d'études philosophiques les élèves de BTS Design Produit, Expression visuelle de communication et design d'espace en partenariat avec les élèves de l'Ecole Centrale de Lyon, ont réalisé des travaux de nature picturale, sonore, vidéographique et photographique accompagnés d'un éclairage scientifique. Ce travail a abouti à deux expositions « Usures et frottements » dans les deux établissements en 2006 et à une exposition sur le thème « Friction Humaine, friction matérielle » au laboratoire de LTDS à l'ECL en avril 2007 dans le cadre des 150 ans de l'Ecole Centrale, a une exposition « Le 3eme corps » en avril 2008 à La Martinière/Diderot et enfin sur « l'image et le bruit du frottement et l'ornement » à l' Ecole supérieure de design La Martinière / Diderot en mars 2009.



Exposition « Friction Humaine, friction matérielle » au laboratoire de LTDS à l'Ecole Centrale de Lyon en 2007

Travaux des élèves du l'ESD La Martinière / Diderot et de l'ECL à Lyon.

Les objectifs :

« Dans le processus de création des objets, deux approches sont simultanément mises en œuvre : l'une, purement technique, est l'analyse par les diverses sciences de l'ingénieur du comportement de l'objet afin qu'il réponde au mieux aux fonctions pour lesquelles il a été conçu. L'autre est l'expression de la logique du créateur. Un objet est toujours l'image d'une relation sociale. Il fait appel à la subjectivité individuelle ou collective, ce qui lui confère une symbolique propre. C'est ce point de vue que révèle une œuvre d'art en tant que produit de cette subjectivité humaine exprimée par l'univers mental de l'artiste. Ce dernier, plongé dans les réseaux de notre société, est donc un opérateur de sens.

Il apparaît intéressant de faire interagir sur un exemple concret, celui de la friction, les concepts technico scientifiques et cette réalité de la subjectivité, qu'il faut apprendre à capter et à enrichir.

Prenons un exemple. Observons cette émouvante photographie de Gilles Saussier «Dos d'un paysan sans terre, baie du Bengale» (*Living in the fringe 1998*). Parmi les diverses lectures de



cette image, on notera que ce vêtement protecteur porte les stigmates d'une usure, résultat d'une abrasion intense avec une lourde gerbe de céréales. Pour éviter la mutilation de sa peau, le paysan utilise ce vêtement comme film intercalaire entre son corps et l'objet abrasif. Pour le technologue, les dimensions, les formes et les colorations de ce film protecteur lui révèlent les mouvements et les forces cachées, responsables de l'usure, qui sont les éléments clé de la perception telle que nous l'indique Bergson ou Deleuze.

Mieux comprendre cette dualité de l'analyse technique et de l'expression artistique est la motivation principale d'un projet commun entre l'Ecole supérieure de design La Martinière/ Diderot et l'Ecole centrale de Lyon. Par des échanges entre étudiants, enseignants et chercheurs de la section Arts Appliqués de La Martinière et du Laboratoire de Tribologie et Dynamique des Systèmes de l'Ecole centrale de Lyon, des expériences de créations techniques et artistiques sont menées. »

Objectifs :

Mise en place de nouvelles méthodes de recherche et d'apprentissage en confrontant les compétences et profils de chacun,

Création d'une ouverture culturelle sur les arts, les sciences et les techniques et valorisation d'une approche transversale de ces trois domaines pour tous les participants.