

"QU'EST CE QUE LE NOUVEL HUMANISME ?"

Présentation du livre Interprétations de l'humanisme.

Salvatore Puledda

Université de Paris-Sorbonne, amphithéâtre Descartes - 29 mai 1999,

Je remercie les amis du Mouvement humaniste français d'avoir organisé cette conférence, ainsi que vous tous ici présents. Je remercie également les autorités académiques de la Sorbonne de m'avoir permis de présenter les idées fondamentales du Nouvel humanisme dans cet amphithéâtre Descartes, lieu symbolique de la culture européenne.

C'est dans cette salle que, les 23 et 25 février 1929, Edmond Husserl donna deux conférences intitulées Introduction à la phénoménologie transcendantale. Il voulait expliquer au public français le sens et l'essence de sa philosophie. C'est connu, ces conférences revues et augmentées par l'auteur furent publiées en 1931 sous le titre de Méditations cartésiennes. Dans cette œuvre, Husserl approfondit les thèmes de la subjectivité transcendantale et du rapport de celle-ci avec le monde et les autres subjectivités. Il renoue ainsi le fil de la discussion commencée trois siècles auparavant par Descartes dans ses Méditations.

Si je me suis permis d'évoquer cet événement, c'est parce que la pensée du Nouvel humanisme doit beaucoup à la phénoménologie husserlienne nombre de ses idées et surtout sa méthode d'investigation philosophique ; cela deviendra clair avec la suite de mon exposé. On pourrait même dire que, sous certains aspects, le Nouvel humanisme constitue une application de la méthode phénoménologique au champ de la psychologie et de la sociologie, lesquelles sont encore aujourd'hui dominées par un ensemble d'idées du XIX^e siècle, de type naturaliste.

Mais venons-en au contenu de cette conférence. Avant tout, je chercherai à présenter les aspects principaux de mon ouvrage, Interprétations de l'Humanisme, les motivations qui m'ont poussé à l'écrire, et les quelques conclusions auxquelles j'ai abouti au terme de mon investigation historico-philosophique. Ceci servira de préalable pour comprendre le sujet de cette conférence qui cherche au fond à répondre aux questions suivantes : qu'est-ce que le Nouvel humanisme ? Quel sens donner à son apparition dans l'arène philosophique et politique ? Quelles conceptions fondamentales de l'être humain et de la société a-t-il ? Quelles réponses propose-t-il à la situation de crise généralisée que nous vivons ? Et enfin, quelles sont ses propositions pour la construction d'une civilisation globale en ce nouveau millénaire ? Je m'efforcerai d'utiliser le langage le plus simple possible. Cependant je suis conscient que ce choix peut nuire à la précision des idées que je vais exposer. Je m'en excuse par avance.

En premier lieu, nous pouvons nous demander : pourquoi parler d'humanisme aujourd'hui ? Quel sens cela a-t-il ? Avant de répondre à ces questions, il est nécessaire d'éclaircir la signification de ce mot dans le langage actuel. En y réfléchissant un peu, nous arrivons à la conclusion que le terme "humanisme" désigne de nos jours une attitude générique, une disposition à se préoccuper de la vie humaine, cette vie humaine assaillie par tous les problèmes posés par l'organisation sociale, le développement incontrôlé de la technologie et le manque de "sens". Mais avec une signification si vague et si floue, le terme peut donner lieu aux compréhensions les plus diverses et contradictoires. Ainsi pour parler d'humanisme correctement, il est nécessaire de reconstruire de façon précise les multiples interprétations que le mot a eues dans l'Histoire – au moins les interprétations les plus importantes. Et il est nécessaire d'expliquer pourquoi on en est arrivé à cette indétermination quant à sa signification.

Mais pourquoi se lancer dans cette investigation qui devrait être laissée aux spécialistes de l'histoire de la philosophie ou de la culture ? Quelle importance cela peut-il avoir pour nous, hommes du commun ? A bien y regarder, cela est important parce que chaque interprétation de l'humanisme nous parle, explicitement ou non, de quelque chose qui nous intéresse tous en tant qu'êtres humains. En fait, chaque interprétation de l'humanisme est aussi une interprétation de l'essence humaine, la construction d'une conception de l'homme et un discours sur "qui sont" ou "que sont" les êtres humains. Bref, étudier les diverses interprétations de l'humanisme dans la culture européenne – de la fin du Moyen Age jusqu'à notre époque – cela a signifié étudier les différentes images que l'homme européen a construites de lui-même durant ces six cents dernières années. Réaliser cette investigation fut comme entrer dans une galerie de miroirs renvoyant une image toujours nouvelle d'un objet unique : l'homme. Mais l'expérience fut plus complexe : cette image protéiforme, mobile comme du mercure, entraînait également dans sa transformation

le paysage dont elle émergeait. En effet, l'être humain vit toujours dans un monde naturel dont l'image est nécessairement liée, voire corrélatrice, à celle qu'il construit de lui-même. C'est comme si les traits, les tons, les caractères qu'il retrouve en lui s'étendaient à la nature et la modelaient. En outre, l'apparition d'une nouvelle image montrait toujours la fin d'une époque et l'élan vers la construction d'une nouvelle culture. A l'inverse, la crise d'une image établie pouvait être considérée comme l'un des indicateurs les plus fidèles de la crise de la culture à laquelle elle appartenait. Pendant un temps, l'ancienne et la nouvelle conception luttèrent pour la suprématie ; leur conflit pouvait sortir des milieux philosophiques pour descendre dans la rue.

Rien n'illustre mieux cela que la crise du monde médiéval et l'apparition, en Italie, du premier humanisme européen, celui de la Renaissance. Les premiers philosophes de l'humanisme, comme Manetti, Valla, Alberti ou Pic de la Mirandole s'efforcent tout autant de démolir la conception de l'homme et du monde propre à la chrétienté médiévale que d'en construire une image nouvelle. Le monde médiéval a dans l'idée que l'essence humaine est mauvaise, dégradée par le péché originel ; le monde d'ici-bas est une vallée de larmes que l'on a juste envie de fuir, l'homme ne peut rien pour lui-même sinon espérer la grâce et le pardon d'un dieu lointain aux desseins insondables. Les premiers humanistes opposent à cette conception l'idée que l'homme est digne et libre, et même, qu'il est "un grand miracle", un infini au centre de l'univers dont il reflète toutes les propriétés. D'autre part, l'univers n'est pas le piège qui emprisonne les âmes dans le péché, il n'est pas non plus une simple matière inanimée, il est un être vivant et beau qui, tout comme l, sent et vibre. L'univers est un macro-anthrope et l'homme qui en est la synthèse – c'est-à-dire un microcosme – est la clé qui permet de le comprendre. Mais l'idée la plus radicale que l'humanisme de la Renaissance nous ait transmise, et qui est parvenue jusqu'à ce siècle (avec Heidegger et Sartre), c'est que l'être humain n'a pas une nature : il n'a pas une essence fixe, déterminée une fois pour toutes, comme c'est le cas pour les animaux, les plantes, les minéraux, c'est-à-dire tous les autres êtres naturels. L'être humain se caractérise par l'absence de conditions déterminantes, c'est un être libre qui s'auto-construit, qui est ce qu'il a fait de lui-même. Il se situe au point moyen de l'échelle de l'être et peut, par ses actions, soit s'abaisser au rang de l'animal ou de la plante soit s'élever vers un niveau de conscience plus haut, celui de l'homme supérieur, celui du sage. C'est l'idée centrale qui apparaît dans le Discours sur la dignité de l'homme de Pic de la Mirandole, ouvrage qui constitue un véritable manifeste de l'humanisme de la Renaissance.

Mais dans la première moitié du XVIII^e siècle, cet humanisme s'épuise déjà et l'image de l'homme comme centre et métaphore du monde, cette image que la peinture de l'époque nous a transmise sous d'innombrables formes se dissout. L'Age de la Raison, puis les Lumières voient s'amorcer la création de l'image moderne, qui apparaîtra dans toute sa clarté au XIX^e siècle. Il s'agit alors d'une image double, hybride, une sorte de monstrum dans l'acception latine du mot qui désigne un être aux membres disproportionnés et provenant d'espèces différentes. D'une part, l'homme perd sa place centrale et sa spécificité dans le monde et tend à se transformer en un phénomène purement naturel : son essence est pensée dans une dimension zoologique ou purement matérielle. Il devient l'expression d'un arrangement particulier de certaines structures moléculaires sujettes aux lois inflexibles et aveugles du déterminisme physique. D'autre part, par une étrange torsion de la pensée, cet être se trouve dans un courant ascendant d'évolution et de progrès, il est porteur d'une charge de liberté et de rationalité avec laquelle il doit transformer la nature et la société en les réordonnant à son image. La nature qui, à la Renaissance, était comme traversée par un subtil réseau de forces psychiques, se dépouille de son âme, l'anima mundi ; soumise au règne de la quantité, cette nature se transforme en pure matière qui d'un côté doit être travaillée et transformée et de l'autre évolue, selon une mystérieuse dynamique interne, vers des formes toujours plus parfaites.

Cette image double de l'être humain – mi-figure prométhéenne portant la lumière du progrès, mi-robot, machine biologique – traverse une grande partie du XIX^e siècle. Déjà dans la pensée de Feuerbach, qu'il définit lui-même comme un humanisme, on peut en observer certains traits. Pour Feuerbach, l'homme est un être purement naturel, matériel, ayant pour seul horizon la vie terrestre. Mais pour progresser sur cette Terre, l'humanité doit se libérer des superstitions religieuses, elle doit se réapproprier tous les attributs de perfection qu'elle avait naïvement transférés, en s'y aliénant, à la divinité. En réalité, ces attributs appartiennent à l'essence humaine. Chez Auguste Comte, l'image se fait plus claire. Pour cet auteur, la Science doit prendre la place occupée par la religion, et l'utilisation de la méthode scientifique doit être étendue du champ de la nature à celui de la société. Ainsi, l'humanité clarifiera les lois qui sous-tendent la politique, l'économie et la morale, encore soumises aux préjugés et à la superstition. Il pourra ensuite passer au stade "positif" de son évolution dans lequel l'organisation sociale sera basée sur la raison scientifique. Alors la foi en un dieu disparaîtra au profit de la "Religion de

L'Humanité", dans laquelle l'idée de divinité est remplacée par celle d'humanité. C'est ainsi qu'au cours du XIX^e siècle apparaît ce phénomène singulier que Foucault appelle la "théologisation" de l'homme, qui vient de ce que les hommes ont perdu la foi dans le dieu chrétien. Avec la mort de Dieu et l'avancée de la foi en la raison et en la Science, l'homme moderne finit par s'approprier les caractéristiques de la divinité qui disparaît. Ce transfert ne concerne pas l'individu particulier, dont la pensée de l'époque ignore généralement la problématique, mais concerne la totalité du genre humain. Ainsi naît le grand mythe eschatologique du Progrès de l'Humanité selon lequel grâce à la connaissance scientifique de lui-même, c'est-à-dire à la biologie, à la physiologie et aux sciences humaines alors naissantes (psychologie, sociologie, anthropologie...), l'homme réussirait à se libérer de ses déterminismes et de ses aliénations pour finalement devenir libre et autonome, maître de lui-même. Mais comme Foucault l'a observé, l'homme, après avoir tué Dieu, doit rendre compte de sa propre finitude et expliquer comment il peut être à la fois sujet de la connaissance et objet du connaître. Il doit expliquer comment il peut, alors qu'il est un individu limité et conditionné et qu'il ne possède pas depuis toujours ce fondement du savoir que seule peut légitimer la recherche sur soi, construire empiriquement, pièce par pièce, les sciences de sa propre vie.

Cet humanisme naturaliste trouve, dans la première partie de notre siècle, une nouvelle formulation avec le Humanist Manifesto, inspiré des idées de Dewey. Ce texte extraordinairement optimiste sur les destinées de l'humanité a été publié en 1933, c'est-à-dire en pleine ascension du nazisme. Il faut également dire que – dans la conscience de l'Occident – l'image de l'homme sur laquelle se fonde cet humanisme s'est quasiment inscrite au niveau pré-dialogal, quand bien même elle était double, circulaire, intimement contradictoire. En fait, cette image a fini par faire partie du substrat formé par les vérités sociales inconscientes – ces vérités sur lesquelles, à l'intérieur d'une culture, on est à priori d'accord et que l'on ne remet jamais en question, tout comme l'on ne remet pas en question que la terre est ronde. Seule une tragédie collective aux dimensions de la Seconde Guerre mondiale a pu produire une secousse assez forte pour faire émerger cette couche quasi-ensevelie et l'exposer à la discussion et à la critique. C'est en effet dans les années suivant cette guerre que se rallume le débat philosophique sur comment doit être pensée l'essence humaine et sur la signification de l'humanisme. Le débat commence en France, mais s'étend rapidement à une grande partie de l'Europe.

En 1946, Sartre publie son essai L'existentialisme est un humanisme. Dans cet essai, il s'efforce de reformuler sa propre philosophie en une doctrine humaniste qui voit en l'homme et sa liberté la valeur suprême. En même temps, il invite à l'engagement militant dans la société et à la lutte contre toute forme d'oppression et d'aliénation. Cette doctrine ainsi structurée allait servir de base à la construction d'une nouvelle force politique, à l'ouverture d'une "troisième voie" entre le parti catholique et le parti communiste qui, chacun de son côté, se réclamaient de doctrines humanistes. Ainsi en France d'après-guerre, on assiste au conflit entre trois formulations différentes de l'humanisme, trois conceptions différentes de l'essence humaine. Mais ce conflit ne se limite pas aux seuls milieux philosophiques ; à travers les partis politiques qui s'inspirent de ces trois doctrines en lutte, ce conflit descend dans la rue, entraînant et passionnant de vastes couches de la société, comme cela s'est produit en Italie à l'époque de la Renaissance.

Selon Sartre, l'être humain n'a pas une essence fixe, déterminée. L'être humain est, fondamentalement, une existence lancée dans le monde et se construisant à travers des choix. La caractéristique fondamentale qui le fait "humain", c'est-à-dire différent de tous les autres êtres naturels, est justement la liberté de choisir et de se choisir, de se projeter, de se faire. Par conséquent, l'homme cesse d'être "humain" lorsqu'il refuse cette liberté et adopte la conduite que Sartre appelle "mauvaise foi", c'est-à-dire lorsqu'il se replie sur des comportements acceptés et codifiés, sur la routine des rôles et des hiérarchies sociales.

Dans l'humanisme chrétien tel que le formula son créateur Maritain dans la première partie de ce siècle, l'essence humaine se définit uniquement par rapport à Dieu : l'homme est "humain" parce qu'il est fils de Dieu, parce qu'il est immergé dans l'histoire chrétienne du Salut. Ainsi, l'homme cesse d'être véritablement "humain" quand il refuse la paternité divine et l'obéissance à la loi que Dieu, dans son amour, lui a imposée.

Pour Marx, l'homme d'un côté est un être naturel, au sens où l'entendait Feuerbach, d'un autre côté il possède une spécificité qui le rend "humain". Cette spécificité est la "sociabilité", c'est-à-dire la tendance à former une société. Il va plus loin : pour lui, l'essence humaine ne réside pas dans l'individu, mais dans la collectivité sociale, tout comme l'essence de l'abeille ou de la fourmi ne réside pas dans chaque animal, mais dans la ruche ou dans la

fourmilière. C'est dans la société que l'homme, grâce à son travail avec d'autres hommes, assure la satisfaction de ses besoins naturels et transforme la nature en une chose qui se rapproche de plus en plus de lui-même, en quelque chose de plus en plus humain. Et l'homme cesse d'être "humain" lorsque sa sociabilité naturelle est niée, comme dans la société capitaliste où son travail lui est soutiré au bénéfice d'une minorité.

En 1947, Heidegger intervient dans ce débat, sollicité par un philosophe français qui lui demande comment rendre son sens au mot "humanisme", sens qui s'était perdu dans la dispute de tous ces prétendants. Dans un texte célèbre, la Lettre sur l'humanisme, Heidegger analyse les différentes conceptions de l'essence humaine, formulées par les différents humanismes, anciens et modernes ; en toutes ces conceptions, il retrouve un présupposé commun tacite qui n'est pourtant jamais soumis à l'investigation ou à la critique. Ce présupposé, que tous les humanismes acceptent implicitement, est que l'être humain correspond à l'ancienne définition d'Aristote : un "animal rationnel". Généralement, personne ne doute de la première partie de la définition c'est-à-dire de "l'animal", tandis que le "rationnel" devient selon les différentes philosophies l'intellect, l'âme, l'esprit, la personne, etc. Certes, dit Heidegger, on affirme ainsi quelque chose de vrai à propos de l'être humain, mais son essence est pensée de façon trop étroite. L'essence humaine est pensée à partir de "l'animalitas" et non à partir de "l'humanitas", l'homme étant ainsi réduit à un être naturel, à un phénomène zoologique et finalement à une chose. De cette façon, on oublie le point fondamental, c'est-à-dire que l'être humain n'est pas un "quoi", un être quelconque, mais un "qui" qui se pose la question de l'essence des êtres et de sa propre essence. Avoir réduit implicitement l'être humain à un être quelconque, à une chose, a provoqué l'appauvrissement des humanismes traditionnels et leur échec historique. L'origine du nihilisme et de l'élan éminemment destructeur de la société technologique actuelle se trouve aussi dans cette réduction de l'être humain à une chose. Pour Heidegger, l'essence humaine doit être pensée à partir d'un emplacement totalement différent : pour lui, l'être humain est infiniment plus proche du divin que des autres êtres naturels. Un abîme irréductible le sépare par exemple des animaux. Heidegger ne dit pas de quelle façon on pourrait faire une nouvelle expérience de l'essence humaine. Pour lui, la réalisation d'une telle expérience n'est pas à la portée des hommes, qui peuvent uniquement se préparer, dans le silence, à ce qu'il appelle "la nouvelle révélation de l'être".

L'intervention de Heidegger clôt le dernier grand débat sur l'humanisme. Aujourd'hui, l'homme a perdu foi dans le "progrès"; cette perte, qui marque la fin de la modernité et l'entrée dans l'époque post-moderne, a dépouillé l'image du XIX^e siècle de sa brillante auréole. Aujourd'hui, l'image de l'être humain se réduit à l'aspect d'une "machine biologique", c'est-à-dire d'une "chose" déterminée par sa conformation chimique – le patrimoine génétique – et par les stimuli arrivant du milieu environnant. C'est une image en laquelle nous croyons tous plus ou moins. En fin de compte, on a substitué au dieu chrétien un dieu bien plus mystérieux et énigmatique : le Hasard. Par des voies par définition imprévisibles, ce hasard détermine les mutations de la matière et de la vie qui en est une forme particulière ; et ce hasard les livre ensuite à la dure nécessité des lois physiques. Dans cette dimension, il n'y a ni espace pour la liberté et le choix, ni possibilité de fonder un système de valeurs. Ainsi la vie humaine et le monde perdent leurs sens et se transforment en un quotidien banal et opaque, en une course absurde vers la mort. Il ne me semble pas utile de m'appesantir sur les aspects négatifs de la situation culturelle actuelle ; nombre de penseurs et d'artistes contemporains les ont déjà décrits en détail et en profondeur. Toutefois, je voudrais souligner qu'une telle situation prélude nécessairement à une nouvelle "marée montante du nihilisme", si l'on n'y apporte aucun changement.

C'est dans ce vide que naissent le Nouvel humanisme et le Mouvement humaniste qui en incarne les idéaux. Je précise tout de suite que le Nouvel humanisme se définit et se présente comme un système d'idées, comme une idéologie. Cela semblera peut-être un peu rétro dans cette époque post-moderne où l'on réduit tout ensemble d'idées structuré à une simple "narration", au mythe d'un individu ou d'un groupe cachant une recherche de pouvoir. Nous ne sommes pas assez naïfs pour croire que nos idées sont "scientifiques" et qu'elles représentent la réalité "objective" comme on disait au siècle dernier. Nous nous inscrivons dans la tradition phénoménologique, et c'est pourquoi nous ne parlons pas "d'objectivité" mais d'interprétation, de projet. Le Nouvel humanisme est une interprétation générale de la situation de ce monde globalisé, un ensemble structuré de propositions pour sortir de la crise dans laquelle se débat notre civilisation. Ce projet – une Utopie pour le nouveau millénaire – peut être accepté ou rejeté, mais il revendique pour lui-même une dignité au moins égale à celle qui est réservée aux mille propositions partielles que la frénésie pragmatique de cette époque nous présente chaque jour.

Le Mouvement humaniste naît, il y a trente ans, grâce à un penseur latino-américain, Mario Rodriguez Cobos, de pseudonyme littéraire "Silo". L'acte de lancement est un discours que Silo prononce le 4 mai 1969 en un lieu isolé des Andes argentines et auquel assistent environ 500 personnes de différents pays d'Amérique latine. Le discours s'intitule La guérison de la souffrance et traite du sens de la vie, de la souffrance mentale, de la violence, ainsi que des voies pour dépasser cette souffrance et cette violence. Ces trente dernières années, le Mouvement humaniste s'est étendu et enraciné dans une cinquantaine de pays sur les cinq continents. Il a élaboré une image nouvelle de l'être humain, opposée à celle qui domine actuellement, ainsi qu'une nouvelle idée de l'humanisme cohérente avec le monde globalisé dans lequel nous vivons.

Silo a reconstruit une image de l'être humain. Cette reconstruction s'inscrit dans le développement de la pensée du XX^e siècle et se pose en alternative au naturalisme : elle est dans la lignée de la phénoménologie et de l'existentialisme qui va d'Husserl et d'Heidegger à Sartre. Pour Silo, la conscience humaine n'est pas un "reflet" passif ou déformé du monde naturel, ni un réceptacle de "faits psychiques" existant en soi. La conscience humaine "transcende" le monde naturel : c'est un phénomène radicalement différent du monde naturel. Elle est activité intentionnelle, activité incessante d'interprétation et de reconstruction du monde. Elle est donc fondamentalement pouvoir être, c'est-à-dire futur, dépassement de ce que le présent nous donne comme "fait". C'est dans cette reconstruction du monde, dans cet élan vers le futur que réside la liberté constitutive de la conscience : liberté parmi des conditionnements, c'est-à-dire sous la pression du passé, mais liberté quand même. Dans l'interprétation naturaliste, la conscience humaine est à l'inverse fondamentalement passive et ancrée dans le passé : elle est le reflet du monde externe et son futur est une actualisation déterministe du passé. Cette interprétation, si elle se veut cohérente, ne laisse aucune place à la liberté humaine.

Pour Silo, par conséquent, bien que l'être humain participe du monde naturel par son corps, il n'est pas réductible à un simple phénomène naturel, il n'a pas de "nature", il n'a pas une essence définie une fois pour toutes. Il est un "projet" de transformation du monde naturel et social et de lui-même. Si nous voulons vraiment le définir, nous pouvons dire tout au plus que "l'homme est l'être historique dont le mode d'action sociale transforme sa propre nature". En effet, chaque être humain naît dans un monde qui n'est pas seulement naturel mais aussi historique et social, c'est-à-dire visiblement humain, et où les objets sont tous chargés de sens, d'intentions, de finalités.

Mais d'où surgit cet élan qui anime cette activité de construction et de déconstruction que l'on appelle Histoire ?

Pour Silo, la racine de la dynamique historique est dans le combat des hommes contre la douleur physique et la souffrance mentale. La douleur concerne le corps : elle est infligée par la nature hostile que l'homme combat avec le développement de la Science, ou bien provient de la violence avec laquelle certains hommes cherchent à annihiler l'intentionnalité et la liberté des autres en les réduisant à des instruments de leurs propres intentions, c'est-à-dire à des objets naturels, à des choses. La violence n'est pas seulement physique, elle peut aussi emprunter les chemins de la discrimination raciale, sexuelle, religieuse, économique, qui, outre la douleur physique, génère la souffrance mentale.

Pour Silo, la violence physique n'est pas un fait "naturel" comme certains éthologistes ont voulu le faire croire, mais le résultat d'intentions humaines. Elle est bien l'expression de la liberté qui constitue la conscience humaine. De la même manière, la violence économique, produite par les mécanismes légaux les plus variés et justifiée par les lois du marché, n'est pas un fait "naturel". Elle n'est pas la lutte pour la survie du plus fort, qui selon certains naturalistes du XIX^e siècle caractérise le monde animal, et qui se manifesterait ici sur le plan humain.

En économie et en politique, il n'existe pas de lois naturelles, seulement des intentions humaines. (A ce propos, on peut d'ailleurs remarquer que dans le monde animal, il existe non seulement la lutte mais aussi la coopération. Par ailleurs, le Darwinisme n'a pu être étendu à la sphère sociale que parce que l'être humain avait été précédemment réduit à un phénomène zoologique. Pour Silo, la violence et la discrimination sont l'expression d'intentions humaines. Mais si l'intention humaine peut produire la violence et la discrimination, elle peut aussi s'y opposer en un acte libre. Il est possible aussi de choisir entre le camp des oppresseurs et celui des opprimés, il est possible de choisir la solidarité et l'engagement dans la lutte pour une société plus juste et égalitaire.

Mais ni la justice sociale ni la science ne constituent un remède à la souffrance mentale qui surgit par les voies à travers lesquelles se constitue l'individualité humaine, c'est-à-dire la perception, le souvenir et l'imagination. On souffre quand on vit une situation contradictoire, on souffre pour ce que l'on a perdu, pour ce que l'on n'a pas obtenu ou que l'on ne pense pas obtenir, on souffre d'humiliation, de frustration, de honte, on souffre par peur de la maladie, de la vieillesse, de la mort. Face à la souffrance, face à la peur de la mort par exemple, l'homme moderne et l'homme d'il y a 5000 ans ne sont pas différents. Seul un sens de la vie renouvelé, dit Silo, seule une nouvelle spiritualité peuvent guérir la souffrance mentale. La recherche de la transcendance, la rébellion contre l'absurdité de l'existence que la mort semble imposer, occupe une grande place dans l'œuvre de Silo et dans le Nouvel humanisme. Silo a toujours manifesté une foi absolue dans le fait que la mort physique ne met pas fin à l'existence mais constitue une étape vers la transcendance immortelle. Toutefois, il ne demande à personne d'avoir foi en ses idées sur le divin et ne prétend pas non plus proposer une nouvelle religion avec rites et dogmes. Au contraire, il proclame pour tous la liberté de croire ou non en Dieu et en l'immortalité. Il y a dans le Mouvement humaniste des athées et des croyants de toutes religions. Comme le Bouddhisme, le Mouvement humaniste offre des voies, des expériences à travers lesquelles chacun peut vérifier pour soi la véracité ou l'utilité de ce qui est dit.

Vaincre progressivement la douleur et la souffrance par le développement de la science, par la mise en place d'une société plus juste et par la reconquête du sens de la vie, c'est le projet humain collectif que le Mouvement humaniste propose pour le nouveau millénaire et qu'il appelle "Humanisation de la terre".

Comme nous le disions, Silo reformule le concept d'humanisme en le plaçant dans une perspective historique globalisante, c'est-à-dire en harmonie avec l'époque actuelle qui voit surgir, pour la première fois dans l'histoire humaine, une société planétaire. Silo affirme que l'humanisme qui apparaît avec force à l'époque de la Renaissance et revendique pour l'être humain position centrale et dignité, contrairement à la dévalorisation effectuée par le Moyen Age chrétien, existait déjà dans d'autres cultures, comme dans l'Islam, en Inde ou en Chine. Certes, on l'appelait d'une autre façon, puisque les paramètres culturels de référence étaient autres, mais néanmoins l'humanisme existait de façon implicite sous forme "d'attitude" et de "perspective face à la vie". Selon cette conception, l'humanisme n'est plus un phénomène culturellement et géographiquement délimité ; ce n'est plus un fait européen, mais plutôt un phénomène qui a surgi et s'est développé dans différents points du monde et à différentes époques. C'est pourquoi il peut faire converger des cultures différentes qui désormais, sur cette planète unifiée par les moyens de communication de masse, sont inévitablement en contact – un contact conflictuel – les unes avec les autres. Mais comment reconnaître les "moments humanistes" de cultures qui ont parfois une histoire millénaire ? Pour Silo, de tels moments sont identifiables grâce aux indicateurs historiques suivants :

1. L'être humain occupe une position centrale en tant que valeur et préoccupation
2. On affirme l'égalité de tous les êtres humains
3. On reconnaît et on valorise les diversités personnelles et culturelles
4. On cherche à développer la connaissance au-delà de ce qui est accepté comme vérité absolue.
5. On affirme la liberté d'idées et de croyances
6. On rejette la violence

L'humanisme, défini par cette attitude et cette perspective de vie personnelle et collective, n'est donc pas le patrimoine d'une culture spécifique, mais celui de toutes les grandes cultures de la terre. Et en ce sens, il se présente comme un humanisme universel. En faisant appel aux moments humanistes existant dans leur histoire, les grandes cultures qui aujourd'hui s'affrontent peuvent construire ensemble ce grand rêve que le Mouvement humaniste appelle la Nation Humaine Universelle.

J'ai terminé. Merci de votre attention. A tous : Paix, Force et Joie.