



La fin du monde n'aura pas lieu : l'apocalypse chez E. Mounier et J. Ellul

Ludovic Bertina, Mathieu Gervais

► To cite this version:

Ludovic Bertina, Mathieu Gervais. La fin du monde n'aura pas lieu : l'apocalypse chez E. Mounier et J. Ellul. La fin du monde, Dec 2012, Paris, France. halshs-01444440

HAL Id: halshs-01444440

<https://halshs.archives-ouvertes.fr/halshs-01444440>

Submitted on 24 Jan 2017

HAL is a multi-disciplinary open access archive for the deposit and dissemination of scientific research documents, whether they are published or not. The documents may come from teaching and research institutions in France or abroad, or from public or private research centers.

L'archive ouverte pluridisciplinaire **HAL**, est destinée au dépôt et à la diffusion de documents scientifiques de niveau recherche, publiés ou non, émanant des établissements d'enseignement et de recherche français ou étrangers, des laboratoires publics ou privés.

Ludovic Bertina et Mathieu Gervais, « La fin du monde n'aura pas lieu : l'apocalypse chez E. Mounier et J. Ellul », Fin du monde, journée d'études, GSRL, Paris, 10/12/2012.

« La fin du monde n'aura pas lieu », réflexion sur l'apocalypse chez Emmanuel Mounier et Jacques Ellul.

Par Ludovic Bertina et Mathieu Gervais

Un double contexte historique préside à notre interrogation sur l'adaptation du christianisme à la modernité dans les années 1940 en France : la Seconde Guerre mondiale et l'histoire propre au christianisme français dominé par le catholicisme.

Les deux guerres mondiales encadrent l'émergence des réflexions que nous voudrions présenter. L'Apocalypse est-elle en cours ? A-t-on franchi son seuil ? C'est ce que ressent un grand nombre de contemporains de la Seconde Guerre mondiale. L'expérience de la guerre totale, du désespoir et de la militarisation des sociétés, et plus tard la formalisation d'une société nouvelle bouleversées par les transformations sociales, qui se cherche de nouvelles philosophies capables de légitimer l'action au dépens de l'absurde nourrit la détermination de ces intellectuels chrétiens qui entendent proposer à partir de leurs trajectoires personnelles des réflexions capables de répondre aux défis contemporains.

Ces réflexions sont déterminées par le contexte particulier du catholicisme français. La crise moderniste en 1907 et la condamnation de l'Action française en 1926 sont deux dates qui ont marqué les intellectuels catholiques français. La première décision papale imposait une rupture entre les idées modernistes et la pensée catholique, précipitant ainsi un certain nombre de penseurs catholiques dans la réaction face à l'individualisme, au rationalisme et à la démocratie. La seconde intervention condamnait indirectement ces mêmes penseurs qui s'étant rapprochés de l'Action française, du fait de leur rejet commun de la modernité et du régime libéral, reconnaissaient ainsi, sans le savoir, une primauté du temporel sur le spirituel. Ici, l'itinéraire de Jacques Maritain serait à bien des égards paradigmatiques¹.

Pour un chrétien de l'entre-deux-guerres, s'intéresser à la civilisation occidentale et à la modernité était un acte périlleux, qui devait susciter une grande précaution. Les « non-conformistes » des années 30, que l'on rattache habituellement aux revues *Esprit*, créé par Emmanuel Mounier et où le jeune Ellul a pu signé ses premiers articles, *Ordre Nouveau*, dont le chef de file était Arnaud Dandieu, et au groupe la *Jeune droite*, ont pu relevé toute la difficulté d'un tel exercice, tant ils passèrent tout près d'une condamnation par la Curie romaine².

Sur ce terrain miné, il existait pourtant un lieu épargné par les prises de positions officielles de l'Église catholique : la technique. Comme s'en étonnait Michel Lagrée, jusqu'à la seconde guerre mondiale, « la papauté, si prolix depuis le XIXe siècle en ce qui concernait les conséquences sociales de l'industrialisation, avait été relativement muette sur ses aspects techniques.³ » Dans l'ordre des pratiques, l'Église avait ainsi séparé très clairement le

1 Voir pour une contextualisation sommaire de la pensée de Jacques Maritain, Philippe Chénaux, *Humanisme intégral de Jacques Maritain*, Paris, Cerf, 2006, notamment chapitres 2, « Climat » et 4 « Controverses ».

2 Cf. Michel Winock, *Esprit : des intellectuels dans la cité*, Paris, Seuil, 1996 ; Jean-Louis Loubet del Bayle, *Les non-conformistes des années 30 : Une tentative de renouvellement de la pensée politique française*, Paris, Seuil, 1969 ; ou encore John Hellman, « Maritain and Mounier: A secret Quarrel over the Future of the Church », *The Review of Politics*, Vol. 42, n°2, p.152-166. On y comprend ainsi que Maritain s'éloigna de la revue dirigée par Mounier, car elle n'affirmait pas la primauté des moyens spirituels pour parvenir à une société personnaliste, ce qui menaçait la revue d'une condamnation par la hiérarchie catholique.

3 Michel Lagrée, *La bénédiction de Prométhée, religion et technologie*, Paris, Fayard, 1999, p.94.

modernisme politique du modernisme technologique, qui avait reçu un accueil globalement favorable depuis Pie IX, puisqu'il permettait, entre autre chose, d'échapper à la malédiction d'Adam, et servait les intérêts de l'Église⁴.

Dès lors, c'est de la rencontre de ces deux contextes, que découlent l'interrogation sur l'Apocalypse qui nourrira les débats entre intellectuels catholiques de la fin des années 1940-début des années 1950. Dans le cadre de notre présentation, nous nous intéresserons à cette controverse par le biais de trois de ces penseurs : Georges Bernanos, Emmanuel Mounier et Jacques Ellul. Dans un champ plus apaisé d'un point de vue doctrinal, mais inquiétant d'un point de vue historique, avec Auschwitz et Hiroshima en mémoire, la guerre froide et l'entrée de l'humanité à l'âge nucléaire en perspective, un débat s'établit sur la société technicienne, occasion pour les penseurs de réfléchir à la modernité. Les prises de positions sur la société machiniste sont alors le moyen pour ces intellectuels de faire évoluer le rapport chrétien au monde, la théologie et la philosophie de l'histoire. Nous interrogerons les deux ensembles afin de décrire la mise à jour du récit chrétien au milieu du XXe siècle, annonciateur selon nous de la modernité religieuse.

I- Faut-il s'inquiéter de la société technicienne ?

Alors que l'élection du pape Pie XII marquait l'émergence d'un « optimisme modéré » envers le progrès technique de la part de la hiérarchie catholique, les intellectuels français reprenaient le bilan qu'ils avaient entamé peu avant la guerre sur la société technicienne. Le débat gravitait alors autour de deux interrogations majeures : quels effets la machine produite sur l'homme, et quelle devrait être la part de responsabilité de l'homme dans le développement des machines.

A) Effet de la technique sur l'homme :

- Bernanos

Plus que sur les effets de la machine sur la nature, c'est d'abord sur l'homme que l'on se penchera lorsqu'il s'agira de lister bénéfices et méfaits de la technique. Si quelques penseurs avaient déjà décrié le taylorisme avant guerre, le dernier ouvrage de Georges Bernanos, *La France contre les robots*, publié en 1947, donne une autre dimension à cette critique dans le milieu des intellectuels catholiques.

Bernanos s'engage contre les machines, comme il avait pu s'engager auparavant contre l'État, dans *La grande peur des Biens-pensants*, pour dénoncer une société qui trahissait l'héroïsme et la patrie, en propageant l'image édulcorée du poilu, en lieu et place de l'idéal de bravoure qu'est le soldat. *La France contre les robots* part du même constat, les hommes à la tête de l'État, les technocrates œuvrent contre la liberté des hommes :

« La liberté est là, sur le bord de la route, mais vous passez devant elle sans tourner la tête (...) Ah ! N'attendez pas trop longtemps, ne laissez pas trop longtemps la machine merveilleuse exposée au vent, à la pluie, à la risée des passants ! Mais, surtout, ne la confiez pas aux mécaniciens, aux techniciens, aux accordeurs, qui vous assurent qu'elle a besoin d'une mise au point, qu'ils vont la démonter. Ils la démonteront jusqu'à la dernière pièce, et ils ne la remonteront jamais. » p.42.

⁴ *Ibid.*, p.381 et 383 : « Alors que la modernité politique et idéologique mettait en cause directement, jusque dans ses œuvres vives, un catholicisme qui la diabolisait en modernisme, la modernité technique, à bien y regarder, jouait en sens contraire. Il n'existait donc pas de raison objective empêchant l'Église catholique d'accompagner, même si ce fut parfois avec retard l'accouchement du nouveau monde technologique. »

Dans cette perspective, la machine, mais plus généralement l'État et les élites, sont à l'origine d'une gigantesque conspiration visant à réduire l'homme à l'état de robots, autrement dit ils privent l'homme de toute vie intérieure, de telle sorte qu'il soit déterminé à ne satisfaire que ses appétits :

« Nous n'assistons pas à la fin naturelle d'une grande civilisation humaine, mais à la naissance d'une civilisation inhumaine qui ne saurait s'établir que grâce à une vaste, à une immense, à une universelle stérilisation des hautes valeurs de la vie. » p.101.

Inutile de dire que pour Bernanos, cette société robotisée qui est le résultat involontaire de l'action d'hommes avides, est en danger de mort : la seconde guerre mondiale illustre ainsi parfaitement comment la cupidité inhérente, selon lui, au système aboutit sur l'édification de machines à tuer pour compenser la surproduction et les crises économiques⁵. L'homme robotisé, que Bernanos nomme Imbécile, n'est de fait plus capable de s'émouvoir, il assiste impassible à la destruction complète de sa planète :

« Nous sommes désormais en possession d'une certaine espèce d'imbécile capable de résister à toutes les catastrophes jusqu'à ce que cette malheureuse planète soit volatisée, elle aussi, par quelque feu mystérieux dont le futur inventeur est probablement encore un enfant. » p.93.

Face à cette société « qui s'est développée avec une rapidité si effrayante qu'elle fait moins penser à la croissance d'un être vivant qu'à l'évolution d'un cancer », Bernanos laisse donc poindre l'hypothèse d'une apocalypse engendrée par la technique.

- Mounier

Emmanuel Mounier ne peut admettre une telle critique. Sa charge à l'encontre de Bernanos est simple : parallèlement à la *Grande peur des biens-pensants* décriée par celui-ci, se développe une petite peur, qui n'est rien d'autre qu'une réaction puérile face au menace de la civilisation technique, *la Petite Peur du XXème siècle* (1948). Pour Mounier, les prophètes de malheur sont comparables au protagoniste du livre de Steinbeck, *Des souris et des hommes*, qui s'apercevant de la fragilité d'une souris en la caressant finit par l'écraser entre ses mains. L'homme ne craint pas seulement la fin du monde, nous dit-il, mais une fascination et un désespoir le poussent vers cette fin du monde, qu'il veut contrôler. Il faut donc se méfier des âmes bonnes qui appellent à la sagesse et à la modération ; réactionnaires, elles n'acceptent pas par principe les bouleversements engendrés par le développement des machines. Ces bouleversements sont pourtant inhérents aux machines :

« Il reste incontestable que certaines des menaces les plus directes à la constitution d'un univers de personnes naissent du cœur même de l'univers technique. Ce n'est pas une facilité que la machine apporte aux hommes, ni le bonheur, c'est un drame nouveau, une provocation à sortir de leur sommeil naturel, à conquérir la royauté dont ils se flattent. » p.88

On comprendra par cette citation que Mounier s'appuie sur une construction dialectique pour défendre la technique. Certes la machine peut engendrer des dommages, et sur ce point, nous dit Mounier, Bernanos a raison de s'inquiéter, seulement les méfaits techniques sont appelés à

⁵ « Bref, le jour où la superproduction menacera d'étouffer la spéculation sous le poids sans cesse accru des marchandises invendables, vos machines à fabriquer deviendront des machines à tuer, voilà ce qu'il est très facile à prévoir. » p.89.

être surmontés et même subsumés par le progrès de l'humanité : « *La machine à sauver l'humanité est d'abord une machine à oublier les hommes.* » p.86.

Pour bien comprendre les raisons du sévère jugement de Mounier à l'égard des prêcheurs d'apocalypse, il faut encore souligner la conception qu'il a de la machine, et plus généralement de l'artifice, qui est nouvelle voire hétérodoxe pour un catholique de son époque. Se plaçant dans la filiation du Père Teilhard de Chardin, il reniera toute opposition entre le naturel et l'artifice : « *Le mécanique ne s'oppose que dialectiquement au vivant. Elle n'est que l'extension du corps de l'homme dans le corps du monde.* » (p.135) Ainsi, reconnaissant une histoire naturelle universelle, il pense que la machine produite par l'esprit de l'homme est un élément de la vague universelle qui mène à la libération de toute la création : « *La machine peut être une marche vers la libération annoncée par les Écritures, où l'homme rétablira sa souveraineté sur la nature en même temps que son unité intérieure.* » p.59. Ainsi, loin d'une fin du monde, Mounier explique les troubles générés par la société technicienne, comme les conséquences d'une mutation du monde : « *l'action du machinisme apparaît comme la transplantation d'une espèce, l'espèce humaine, d'un univers dans un autre.* » p.79.

- Ellul

Jacques Ellul, qui dans les années 30, avait été proche de Mounier, intervient dans cette polémique, en rédigeant en 1954, *la Technique, ou l'enjeu du siècle*. Il revendique une position nouvelle, sociologique plus que politique, vis-à-vis de la technique puisqu'elle ne consiste pas à « *tenter un bilan positif ou négatif de ce qui est actuellement accompli grâce aux techniques. (...) Nous avons essayé seulement de transcrire, de traduire, de transmettre au moyen d'une analyse globale une prise de conscience, à la fois concrète et fondamentale, du phénomène technique dans son ensemble.* » Ne voulant pas porter de jugement sur les effets de la technique, il constatera néanmoins que cette dernière dépossède l'homme de toute emprise sur le réel, ce qui ne veut pas dire pour autant, comme le faisait Bernanos, qu'elle l'abrutit :

« *Il ne faut pas voir le système technicien comme un fabricant de robots humains : au contraire, il développe ce à quoi nous tenons le plus de notre humanité (diversité, altruisme, non-conformisme) mais parfaitement intégré dans le système lui-même – c'est-à-dire fonctionnant au profit du système, lui fournissant un aliment nouveau, et se réalisant réciproquement grâce à ce que le système donne.* » p.122.

La technique est ainsi dans la conception ellulienne, une médiation entre l'homme et le réel. Devenue l'élément essentiel de notre société, elle oriente les choix, si bien que l'homme n'est plus capable de percevoir autre chose, de penser autrement que de façon technique, c'est-à-dire en étant à la recherche, à tout moment, et pour toute chose, du moyen le plus efficace.

« *La Technique est milieu de vie non seulement par le fait qu'elle exclut le rapport direct avec les éléments naturels ou qu'elle modifie ceux qui subsistent ou que l'environnement de l'homme n'est plus fait que d'objets techniques, mais encore par le fait qu'elle intervient directement sur la vie de l'homme et lui demande des adaptations comparables à celles qu'avait exigées primitivement le milieu naturel.* » p.50.

Le symbolique, le métaphorique, la pensée magique qui était jadis des modes de représentations du monde disparaissent alors. La position d'Ellul est donc intermédiaire, puisqu'elle reconnaît à la technique la capacité de répondre aux attentes de l'homme, mais

voit parallèlement en elle une ligne directrice qui transforme les hommes contre leur volonté.

Si un consensus est établi sur la réalité du changement social, et ses effets sur l'homme, les divergences s'articulent donc autour de la qualification de ce phénomène : la nouveauté technique nous mène-t-elle vers une apocalypse ou est-elle le vecteur d'une société nouvelle ? Pour reprendre les termes de l'opposition tel que présentés par Mounier : est-ce la fin *du* monde ou la fin *d'un* monde ? Malgré l'épaisseur de cette ultime interrogation, le débat ne se centrera pas sur cette question. En s'interrogeant sur les possibilités apocalyptiques d'une société technique, nos auteurs ne tombent pas dans l'herméneutique ou dans des considérations théologiques, c'est autour de l'homme et de ses marges de manœuvre que se cristalliseront les principaux axes du débat.

B) Responsabilité de l'homme face au développement des machines.

- Bernanos

Dans une société qui s'oppose à toute forme de vie intérieure, les imbéciles sont rois. Cela veut dire aussi que le nombre est l'unique valeur prise en compte, valeur plus sournoise que la force qui elle produit nécessairement la révolte. La critique de Bernanos recoupe ainsi la critique libérale d'un Tocqueville, qui s'inquiétait jadis du pouvoir tutélaire d'un État qui se complaisait du conformisme de ses citoyens :

« La civilisation des Machines est la civilisation de la quantité opposée à celle de la qualité. Les imbéciles y dominent donc par le nombre, ils y sont le nombre. Le nombre crée une société à son image, une société d'êtres non pas égaux, mais pareils, seulement reconnaissables à leurs empreintes digitales. Il est fou de confier au Nombre la garde de la liberté. » p. 106.

Le nombre, pour Bernanos, c'est donc l'obéissance et l'irresponsabilité, combinaison explosive qui ne laisse espérer aucune issue à notre société. La civilisation et la planète disparaîtront un jour non pas à cause de la cruauté et de la vengeance, mais bien *« plutôt à cause de la docilité, de l'irresponsabilité de l'homme moderne, de son abjecte complaisance à toute volonté du collectif. »* p.121. Contre toutes conceptions déterministes, qui légitimeraient aussi bien le progrès que l'apocalypse, Bernanos prône la résistance perpétuelle, seul moyen efficace pour rester libre :

« Lorsqu'on pense aux moyens chaque fois plus puissants dont dispose le système, un esprit ne peut évidemment rester libre qu'au prix d'un effort continu. » p.107. *« La civilisation française, héritière de la civilisation hellénique, a travaillé pendant des siècles pour former des hommes libres, c'est-à-dire pleinement responsables de leurs actes : la France refuse d'entrer dans le Paradis des Robots. »* p.123.

- Mounier

Étonnamment, Mounier s'accorde avec Bernanos pour prôner la nécessité d'une prise de responsabilité de la part de l'homme. Seulement au lieu de prôner la résistance, ou comme le font d'autres penseurs plus radicaux que Bernanos, la fuite hors du monde, c'est dans l'acceptation des nouveautés technologiques que s'exprimera la responsabilité des personnalistes, quitte à ce qu'une telle décision oblige l'homme à sortir de sa zone de confort. Un tel raisonnement mène à certaine conclusion extrême, que Mounier assume : la bombe

atomique n'est, de ce fait, pas une calamité mais une chance pour l'homme, car elle permet à l'humanité de contrôler son destin :

« Jusqu'ici on ne pouvait dire de l'humanité qu'elle était maîtresse de son avenir, car elle était encore condamnée à un avenir, alors que chaque homme, individuellement peut quand il veut, se tirer une balle dans la tempe. Maintenant l'humanité comme telle va devoir se choisir et il lui faudra, de toute évidence, un effort héroïque pour ne pas choisir la facilité, le suicide. On peut dire que sa maturité commence à cette heure. » p.34.

Si la machine permet des progrès matériels par des destructions, c'est dans la souffrance et la crise que s'obtiendront les premiers progrès spirituels : voilà le prix à payer pour entrer dans le nouvel âge de l'humanité. L'humanité doit donc accueillir à bras le corps les menaces, les tentations potentiellement présentes dans les machines pour grandir. De la sorte, elle répondra au mouvement général de l'univers :

« Tant que le rameau humain est proche en effet de son insertion biologique, le faisceau des instincts assure grosso modo ses adaptations essentielles. L'instinct est maternel : il enveloppe et retient la liberté, travaille pour elle, lui évite les tâches. Mais voici que la liberté intelligente prend son essor : avec elle démarre la trajectoire propre de l'homme. Plus elle avance, plus elle s'écarte des sûretés de l'instinct. » p.28.

Il faut noter la nuance apportée par Mounier à la fin de son ouvrage, qui rappelle que sa prise de position est à situer dans son contexte, l'Europe d'après-guerre, et qu'il pourrait en être autrement dans la société américaine, ou à l'avenir en Europe.

- Ellul

L'analyse d'Ellul se démarque des deux auteurs, puisqu'il n'appelle pas à une plus grande responsabilité. À vrai dire, l'œuvre d'Ellul se fonde sur la théorie d'une autonomisation de la technique par rapport à l'homme, caractérisé par un autoaccroissement *« comme si le système technicien croissait par une force interne, intrinsèque et sans intervention décisive de l'homme. »* p.217 Les inventions techniques ne sont ainsi que les produits de la combinaison d'inventions plus anciennes, nouveautés devenues nécessaires pour répondre aux perturbations générées par ces mêmes techniques plus anciennes. Dans un tel milieu, le facteur humain est donc des plus relatifs : *« Dans la mesure où le processus technique dépend de sa propre structure, la qualification de l'homme y est moins impérieuse. (...) En réalité, il faut toujours l'homme. Mais n'importe qui finira par faire l'affaire pourvu qu'il soit dressé à ce jeu. »* p.234. L'homme ne peut donc plus intervenir de façon globale, il n'a pas d'emprise sur le système technicien, qui sélectionne de lui-même les techniciens qui choisiront nécessairement la solution la plus efficace : *« Nos décisions sont soit politiques et donc sans prise sur le fait technique, soit micro-technique et donc déjà technique. »* p.234.

La libération de l'homme dans la société technicienne est donc toute relative, car l'homme n'est libre que dans ces choix de consommation, dans sa zone de choix et non dans les choix essentiels, qui surgissent à la source. Noyé dans le milieu technicien, l'homme ne peut plus s'extraire du système pour le juger : *« Le processus de croissance technicienne entraîne par soi-même ou bien la destruction de l'univers étranger ou bien son assimilation. Le sacré, le religieux non technique est éliminé. Ainsi l'homme ne peut se situer nulle part d'où il pourrait porter une appréciation sur ce processus. Il n'y a aucun « point de vue possible. (...) L'homme est entièrement « de ce côté-ci » du système et n'a plus aucun « au-delà » de ce système à partir de quoi le « voir » et le critiquer. »* p.328. L'homme ne peut donc plus être indépendant.

Dans ce débat à trois voix sur l'avenir de l'homme dans la société technicienne, Mounier fait figure d'optimiste quant au devenir du monde, et au rôle de l'homme dans la réalisation de ce devenir. Bernanos lui oppose un pessimisme qui doute du progrès occidental, mais appelle à une insurrection pour éviter la fin du monde. Seulement, cette dernière position semble bien optimiste comparée à la vision ellulienne, qui reconnaît certes qu'il n'y a que la fin d'un monde, mais observe que la nouvelle société qui s'est construite dépossède l'homme de sa souveraineté dans le monde.

Les années 50 donneront raisons aux contempteurs de l'apocalypse. Dans l'orbe catholique, Vatican II avec la constitution pastorale *Gaudium et spes* et l'encyclique *Populorum progressio* publiée par Paul VI en 1967, consacreront l'espoir soulevé par l'émergence des techniques modernes. Dès lors, « *l'Eglise a le devoir, à tout moment, de scruter les signes des temps et de les interpréter à la lumière de l'Evangile* ». Il s'agira non plus de s'opposer à la modernité mais de l'orienter. Pour se faire, il faut situer l'homme dans l'Histoire du salut et l'histoire des hommes. Nous verrons comment la mobilisation de l'Apocalypse par Ellul et Mounier, sert à défendre ici des positionnements sur la philosophie de l'histoire.

II. Philosophie de l'histoire – Apocalypse – Ellul – Mounier – (Maritain)

A) Ellul et Mounier

1. Deux personnalités, deux perspectives intellectuelles

Il nous faut d'abord distinguer les sources de notre investigation qui sont fort différentes. Ellul consacre un ouvrage entier au thème de l'Apocalypse, qui est publié en 1975. De son côté, Mounier évoque cette problématique dans différents textes mais surtout dans sa *Petite peur du XXe siècle*, essai rédigé en 1949.

Le texte d'Ellul s'inscrit dans la part de son œuvre consacrée à la théologie. Terme que l'on peut employer même si l'exégèse qu'il y pratique ne respecte pas les « formes de l'art » (Ellul n'a jamais été reconnu comme théologien, titre qu'il ne revendiquait d'ailleurs pas). Il a par exemple produit le même travail sur le livre de l'*Ecclésiaste* sous forme de « méditation ». Il s'agit pour lui de se plonger dans des textes bibliques dont l'interprétation est rendue difficile par leurs apparentes contradictions et de défendre toujours l'idée de leur cohérence : produire une interprétation libre et érudite qui soit en relation avec l'époque contemporaine.

Le texte de Mounier est loin de cette perspective. À l'image de ce qu'il fera un an plus tard dans *Feu la chrétienté*, s'il parle de fin du monde et fait référence à l'Apocalypse c'est par réaction à l'idée que l'Apocalypse advient justement à l'époque présente (celle de la rédaction, années 1940) : « Je crois, m'écrit un ami, que nous avons passé le seuil de l'Apocalypse » (Mounier, 1950, p. 606). C'est contre la « convergence » de l'imaginaire Apocalyptique et de l'imagerie atomique (Mounier 1949, p. 341). S'il écrit en tant que chrétien versé en théologie, ces textes n'en sont pas moins des essais bien lointains de la glose théologique. Toutefois, sous cette autre forme il pose aussi la question de la mise en rapport des temps présent avec la révélation biblique.

Ellul et Mounier se connaissent puisqu'ils se sont fréquentés dans les années 1930 au moment de la création du mouvement personnaliste. Ainsi, si leurs routes et leurs idées se sont séparées depuis le milieu de ces années 1930, ils ne s'ignorent pas. Cela est surtout vrai d'Ellul, probablement le moins (re)connu des deux qui fait de nombreuses fois référence nommément à Emmanuel Mounier qu'il assimile (de façon péjorative) à un « théologien de la Révolution » (Ellul, 2008, p.77). La critique de Mounier est d'ailleurs un enjeu propre et

transversal de son œuvre, en cela que Mounier incarne pour lui un christianisme influent mais qui se trompe (voir entre autre *La révolution marxiste chrétienne*).

À l'inverse, Mounier, mort en 1950, n'évoque pas Ellul de façon directe mais l'inclut dans sa critique (selon les textes) du « pessimisme chrétien » (Mounier, 1949, p. 392), d'une certaine branche l'existentialisme (Mounier, 1947) du protestantisme réformé ou encore du jansénisme (Mounier, 1949, p. 407).

2. Une commune perspective chrétien

Au-delà de ces différences formelles, deux éléments clefs nous permettent de rapprocher ces auteurs dans leurs méditations sur l'Apocalypse : d'une part, ils s'inscrivent tous les deux de façon claire dans une perspective chrétienne ; d'autre part, ils prennent tous les deux positions dans un moment marqué par l'importance historique de la Seconde Guerre mondiale. Tous les deux participent alors de façon assumée et même revendiquée à l'actualisation de la pensée chrétienne.

Leur commune perspective chrétienne se manifeste d'abord par leur refus clair de voir dans les événements de leur temps (que ce soit la Shoah ou la bombe atomique) le « seuil de l'Apocalypse ». Tous deux rappellent que ce « seuil a été passé il y a longtemps, sur le Golgotha » (Mounier, 1950, p. 606), que l'Apocalypse « est bien une “événementialité” qui s'inscrit dans l'historique [et qui] a son point d'inauguration, d'enracinement dans l'Incarnation » (Ellul, 2008, p. 250). En ceci, pour eux deux la fin du monde n'a pas lieu aujourd'hui, l'Apocalypse a débuté avec la vie et la mort de Jésus. La fin du monde est donc du ressort de l'histoire religieuse, liée à une perspective transcendante.

Second point commun dans cette perspective chrétienne, leur commune lecture des évangiles en termes de libération et d'émancipation. La recherche de la liberté est donc au centre de leurs lectures de la Bible et de leurs quêtes d'engagement.

Ces similitudes fondent le parallélisme de leurs interrogations quant à la possibilité de la liberté dans un temps qui a connu Auschwitz et Hiroshima, qui a nié l'homme et qui rend possible son autodestruction. Comment inscrire cette réalité dans une lecture chrétienne de l'histoire, comment concilier la liberté instituée par le Christ avec l'engagement dans des temps si fortement marqués ? Ces questions travaillent également nos deux auteurs les poussant à revisiter les philosophies chrétiennes de l'histoire.

B) Philosophies de l'histoire

1. Histoire et histoire

Chez Ellul comme chez Mounier, l'incarnation du Christ inaugure une période historique inédite. Pour Ellul, « l'histoire de Dieu est passée sur terre » (Ellul, 2008, p. 62), pour Mounier – qui va plus loin – l'homme reçoit « par l'ordre de la Rédemption la mission de divinisateur », c'est à dire la responsabilité de la création (Mounier 194, p. 419), « le christianisme va greffer l'histoire humaine au cœur même de la vie divine par la médiation du Christ incarné » (Mounier 1949, p. 399).

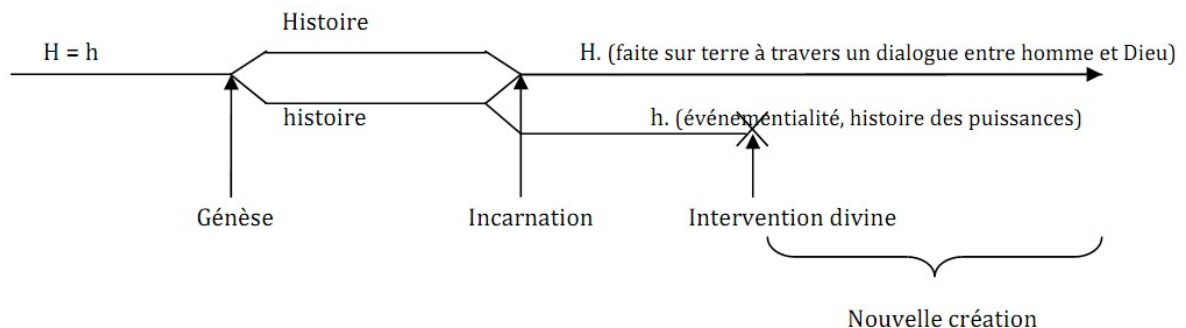
On a donc dans l'histoire un changement qualitatif décisif introduit par Jésus. Pour plus de clarté on peut avec Ellul distinguer l'**h**istoire, succession d'événements à échelle humaine et l'**H**istoire, possible et lisible seulement à travers sa source transcendante, Histoire du salut, Histoire chrétienne. Nous aimerions montrer que si Ellul et Mounier s'accordent pour faire de l'Incarnation la réconciliation de l'histoire et de l'Histoire (séparées depuis la Genèse), leurs conceptions diffèrent sensiblement.

En effet, chez Ellul, si « l'histoire de Dieu passe sur terre », si « maintenant c'est ce qui se passe sur terre dans l'historicité humaine qui devient la source de ce qui se produit dans le ciel » (Ellul, 2008, p. 62), on constate toutefois la conservation de deux histoires distinctes. Certes, l'Histoire s'institue hors d'une exclusivité transcendante, elle n'est plus le fait de Dieu seulement mais d'un dialogue entre Dieu et les hommes. Cependant, l'enchaînement des événements continue à en être exclu. On est passé d'une opposition entre Histoire transcendante et histoire immanente à une opposition entre Histoire (en partie dans le monde) et histoire. L'homme se trouve réintégrer via l'Incarnation dans l'Histoire mais une événementialité demeure qui manipule les hommes qui s'en croient – à tort selon Ellul – les acteurs : « il n'y a plus d'histoire possible » (c'est à dire de prise offerte à l'homme pour changer les cours des événements), seule demeure la possibilité de « faire l'Histoire ».

L'Apocalypse serait alors le récit de la distinction de ces deux histoires. L'Histoire mue par la relation homme/Dieu et l'histoire contrôlée par les « puissances », l'Histoire de la vie et l'histoire funeste. Récit qui se termine par la victoire décisive de la première sur la seconde, victoire rendue possible uniquement par l'intervention Divine. L'homme lui-même ne peut séparer l'une de l'autre, il ne peut que faire exister l'Histoire dans l'histoire grâce à sa relation privilégiée à Dieu qui se manifeste dans l'Espérance (pour tout le paragraphe : Ellul, 2008, p.71, 72) dont nous parlerons plus bas.

Ces théories sont parfaitement visibles dans sa pensée de la technique dont nous avons discutée plus haut. L'autoaccroissement de la technique en ferait le « facteur surdéterminant » de notre temps, le moteur déterministe de l'histoire. L'homme devient selon ce schéma une marionnette dans l'histoire, jeu entre puissances autonomes.

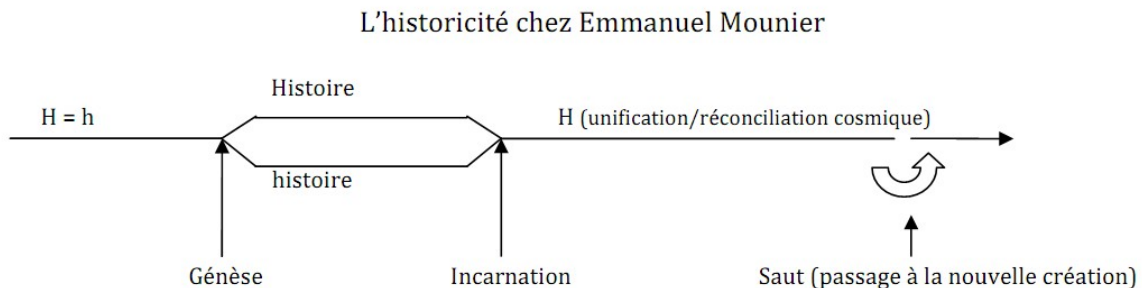
L'historicité chez Jacques Ellul



Chez Mounier au contraire, l'Incarnation réconcilie de façon complète (mais progressive) Histoire et histoire. À travers le Christ se joue la réconciliation de Dieu avec la création (toute la création). Le schéma de cette réconciliation est celui du « progrès collectif de l'humanité ». Il y a rencontre dans l'histoire des « trois unités théologiques : unité de Dieu, unité de l'histoire, unité du genre humain ». (Mounier, 1949, p. 399)

À la suite d'Henry de Lubac et de Pierre Teilhard de Chardin, Mounier souligne l'aspect organique de la création, appelée à se rassembler à une échelle cosmique. L'humanité est le corps du Christ rédempteur, et alors « la gloire » est l'achèvement de l'unité reconstituée ». L'histoire du salut est donc celle d'un salut collectif de l'humanité (et au-delà de la création humanisée) unifiée, le progrès selon le christianisme est alors « une marche collective d'âge en âge de l'humanité entière, qui entraîne le monde physique avec elle dans la Rédemption ». (Mounier, 1949, p. 400-401)

En plus de cette image progressive de la Rédemption qui s'oppose à la discontinuité de l'Histoire chez Ellul, Mounier précise que « l'homme a la mission glorieuse d'être l'auteur de sa propre libération » (Mounier 1949, p. 395). Ce volontarisme de l'homme distingue encore Mounier d'Ellul, puisque ici l'Incarnation rend immanente la présence de la transcendance tandis que chez Ellul si l'incarnation permet le *rapport* à la transcendance, Dieu demeurant une force autonome et agissante.



C) Liberté de l'homme

Ces deux conceptions de l'histoire trouvent leur source dans un positionnement chrétien mettant la liberté au centre des évangiles. Cependant, comme nous avons commencé à le voir, la liberté chez l'un et l'autre de nos auteurs, se manifeste dans l'histoire de façons opposées.

- Ellul

Pour Jacques Ellul, la liberté se joue de manière individuelle, dans la relation de l'individu à Dieu. Seule cette relation « est inaccessible [aux] puissances, [puisqu'elle] vient du dehors du monde » (Ellul, 2008, p. 194). En effet, la vision de Jacques Ellul se caractérise par le sentiment d'enfermement du temps humain, dominé par les « puissances ». D'ailleurs, il interprète les cavaliers de l'Apocalypse de cette manière : si le blanc représenterait la parole de Dieu, les trois autres symboliseraient trois puissances, associées à des fléaux : l'État (la politique), l'économique et la mort (la maladie). (Ellul, 2008, p.180). Et pour Ellul : « l'Histoire est un trame tissée par ces quatre forces en mouvement » (Ellul, 2008, p. 181). Dans la lignée de ce qu'il pense sur la technique, son interprétation de la puissance totale, déterministe et aliénante ouvre à l'impossibilité de « faire l'histoire » et la nécessité de « faire l'Histoire ».

On voit donc en quoi la relation à Dieu est ici primordiale. Cette relation prend la forme de l'*Espérance* dans la théorie ellulienne. Cette espérance est pour Ellul la seule forme possible de liberté de l'homme. Elle se manifeste seulement lorsque toute *espoir* est vain, c'est-à-dire lorsque la situation, à échelle humaine, semble désespérée et que la « parole de Dieu se fait rare » (Ellul, p.73). Ces deux conditions *a priori* défavorables à l'initiative de l'homme fondent pour Ellul la gratuité de l'Espérance, l'aspect totalement libre de l'affiliation à Dieu. Cette liberté vécue dans l'Espérance (et Ellul insiste sur la dimension vivante, vécue de l'Espérance) permet de manifester Dieu dans l'histoire et donc de participer, de rendre possible l'Histoire de façon libre.

Incidentement, on relève l'ambivalence du règne des puissances sur l'histoire. En effet, dans cette théorie l'Espérance apparaît favorisée par la fermeture historique du monde, par l'impotence humaine sur ce plan. La capture du monde et de l'histoire par la technique, la politique ou l'économie rend caduque les prétentions humaines à la liberté qui soient hors de

la transcendance. Finalement, nous pouvons penser que la « victoire d'Hitler » (Ref), l'enfermement dans le système technicien, l'accélération de la fermeture du monde qu'Ellul ressent dans l'après-guerre sont autant de phénomènes qui rendent plus pure, plus visible et plus urgent l'Espérance, le recours au Divin.

- Mounier

Du côté de Mounier, si l'après-guerre et l'essor de la technique permettent aussi l'expression de la liberté, c'est de façon beaucoup moins paradoxale. En effet, dans sa pensée, la liberté se joue dans la transmission – avec l'Incarnation – de la responsabilité de la création par Dieu. La liberté est donc une attitude collective de l'humanité comme acteur *responsable* de l'histoire (qui est Histoire). Dès lors, la technique, les machines, la bombe A se comprennent selon deux dimensions complémentaires. D'abord, ils fondent la possibilité pour l'homme de s'autodétruire. Le développement technique se déploie pour Mounier comme une humanisation de la nature. En se référant à Marx, Mounier démontre en effet que la nature de l'homme est de créer des artifices (Ref). Dans son schéma de la progression historique, l'humanisation technicienne de la nature s'inscrit donc dans le sens de l'histoire, dans le processus d'unification de la création.

Ainsi, tandis que vu depuis la position de Mounier, Ellul semble être un pessimiste rétrograde, partisan nostalgique de la « nature-Mère », antimoderne patenté. À l'inverse, vu par Ellul, Mounier semble abandonner la liberté individuelle sur l'autel du progrès de même qu'il brade la transcendance en faisant de Dieu un « Dieu potiche », prétexte à une histoire faite par l'homme et dont il est absent. On voit la virulence de l'opposition.

D) Christianisme et engagement

Chez les auteurs étudiés, la liberté placée au cœur de leurs systèmes rend possible l'action, l'engagement dans le monde en tant que chrétien.

- Mounier

Chez Mounier, le progrès historique représente l'unification de l'humanité dans sa globalité. Il reprend donc la distinction établie par Maritain entre l'Eglise et le monde (Ref) qui permet de fonder l'engagement chrétien dans un au-delà de l'Eglise. Ceci posé, les chrétiens doivent selon Mounier être aux avant-postes, être aux « avant-gardes » et faire « avancer le Royaume de Dieu » (Mounier, 1950, p.608-609).

L'action prime selon Mounier. Il faut tâtonner, se tromper mais toujours agir, même dans une situation qui nous échappe, rien de pire que l'inaction (Mounier, 1947, p. 196). Cet activisme doit être guidé par la foi et l'espoir qu'elle nourrit, puisque pour Mounier, la révélation biblique amène la certitude du salut et l'Apocalypse même est un livre de l'espoir.

Toutefois, cet espoir, cette foi ne doit pas conduire à l'action vaine, solitaire, risque inhérent à « l'action prophétique » (Ref). Au contraire, puisque l'histoire du salut est histoire concrète et matérielle de l'unification de l'humanité, l'action – selon Mounier – doit être conduite dans la recherche partielle de l'efficacité. La liberté est responsabilité, l'action libre est donc une action responsable historiquement. Elle associe en fait l'éthique à la technique, la foi à l'efficacité, la rationalité en valeur à la rationalité instrumentale, en mot, selon la définition de Mounier, elle se fait politique (REF).

- Ellul

Selon Jacques Ellul, la façon dont l'engagement des chrétiens se déploie dans le monde et dans l'histoire est celle du *témoignage*. Les chrétiens jouent ce rôle actif de « pont » entre le début et la fin de l'Apocalypse, entre la venue du Christ et la fondation par Dieu de son Royaume. En témoignant (et « uniquement » de cette manière) de la vérité transcendante ils la font exister dans le monde, ils entretiennent son existence historique : « c'est pourquoi on comprend que l'Apocalypse oppose, au groupe des chevaux parcourant la terre [les puissances], le groupe des martyrs [les chrétiens], dont dépend l'histoire, dont dépend que l'histoire ne soit pas un huis-clos. » (Ellul, 2008, p.194-195)

Concrètement, ce témoignage qui peut prendre une multitude de formes concrètes (en ceci il se rapproche de Mounier) se joue dans « l'incognito » (REF), hors de toute forme instituée, notamment hors de l'Eglise. De plus, il s'autonomise de tout soucis d'efficacité instrumentale, il s'agit de témoignage, il se définit dans sa capacité à manifester l'extériorité du monde (la transcendance) dans le monde et pas par sa capacité à transformer matériellement ce monde. Ainsi, si la dimension politique était présente chez l'Ellul d'avant-guerre et celui de l'immédiat après-guerre, elle disparaît très vite de ses conceptions. L'action collective et ses conséquences sont alors relativisées au profit d'un engagement primordialement éthique.

Conclusion

Mounier et Ellul se proposent tous les deux de mettre à jour un système chrétien qui puisse présider à l'action. Cette mise à jour est rendue indispensable par la Seconde Guerre mondiale et ses conséquences notamment l'importance du fait technique dans notre société symbolisée par l'invention de la bombe atomique.

Cette mise à jour s'inscrit dans un mouvement général du christianisme, qui trouve ses origines au début du siècle et aboutira dans le monde catholique au concile de Vatican II à partir de 1962. Cette dynamique concilie christianisme et modernité, adapte l'Église dans ses structures et son discours au monde contemporain.

Ainsi, chez Mounier comme chez Ellul par exemple on constate un questionnement sur le rôle historique de l'Église, prenant acte de son moindre pouvoir temporel. De même, ils intègrent largement la technique dans leurs réflexions. Cette adaptation au monde moderne reste fidèle à une vision chrétienne de l'histoire et rejette l'idée d'une contemporanéité de la fin du monde : l'Apocalypse est processus historique, mais il débute avec l'Incarnation.

Fidélité au christianisme mais aussi évolution. On peut ainsi distinguer trois éléments caractéristiques de la religiosité « moderne » d'Ellul et Mounier :

- le rôle moindre de l'Église (bien sûr Ellul est protestant Réformé, mais Mounier après Maritain fait évoluer la conception catholique)
- l'importance conceptuelle accordée à deux principaux axes : l'incarnation et la transcendance
- la mise en valeur de ces deux axes et au-delà de la foi comme cadre, structure et à l'inverse la relativisation du contenu, du dogme

Il en ressort donc que la religion devient plus un procès de libération qu'une instance prescriptive.

Au-delà de ces points communs dans la modernisation de la religion à l'œuvre chez nos auteurs, nous avons relevé les forts points de divergence qui les distinguent. Deux grandes versions de la modernisation de la religion chrétienne apparaissent alors, via la philosophie de l'histoire de nos auteurs :

- Mounier et d'autres insistent sur la prise en charge de la création par l'humanité, font alors confiance à la technique et adhèrent à l'idée de progrès (chrétien) de l'histoire. La liberté correspond à la responsabilité historique de l'homme dans l'avènement du progrès, dans l'unification de l'humanité puis de la création afin de constituer le corps du Christ cosmique réconcilié avec la transcendance.

- A l'inverse Ellul (assez esseulé d'ailleurs) critique la notion de progrès humain, historique. Certes il conçoit et adhère à l'idée d'un progrès selon l'Histoire du salut mais ce progrès ne concerne l'homme que dans une dimension verticale de relation à la transcendance, là est la liberté de l'homme.

Deux philosophies de l'histoire donc, inscrites dans une tradition chrétienne d'interprétation biblique et notamment de l'Apocalypse, deux traditions qui annoncent la modernité religieuse. Ces philosophies chrétiennes construisent donc des arrangements avec la modernité, chacune à sa façon. Ellul insiste sur la liberté de l'individu, sa source éthique mais refuse de donner à l'homme un rôle décisif dans l'histoire déterminée en-dehors de sa volonté. Mounier quant à lui défend bien ce rôle de l'homme dans l'histoire, mais cet engagement est mu par l'Esprit et par un plan cosmique d'unification.

Dans les faits, Vatican II sanctionnera une nouvelle position de l'Église située dans un entre deux, illustré peut-être dans les théories de Maritain (ami de Paul VI), par l'idée d'un primat du spirituel sur le politique dans l'engagement chrétien.

De plus, Mounier influence durablement nombre d'intellectuels et de mouvements catholiques (Ref, Lowy sur théologie de la lib.) quand Ellul est marginalisé au sein même de l'Église Réformée de France. Cependant, à partir des années 1970 la diffusion d'une critique du progrès inverse un temps soit peu les tendances.

Ainsi, ce débat du milieu du XXe siècle entre les intellectuels chrétiens montre le caractère décisif des réflexions autour de l'Apocalypse en vue de bâtir un christianisme réconcilié avec la modernité.