



HAL
open science

Temporalités et transcendance dans la pensée de Jacques Ellul

Mathieu Gervais

► **To cite this version:**

Mathieu Gervais. Temporalités et transcendance dans la pensée de Jacques Ellul. Homo Ludens, 2012. halshs-01444606

HAL Id: halshs-01444606

<https://shs.hal.science/halshs-01444606>

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.

Mathieu Gervais, « Temporalité et transcendance dans la pensée de Jacques Ellul », *Homo Ludens*, n° 3, mars 2012, Puebla (Mexique), p. 47-66.

Temporalités et transcendance dans la pensée de Jacques Ellul¹

Temporalities and transcendence in Jacques Ellul's thought

Mathieu Gervais

Mathieu Gervais est diplômé de l'Institut d'Etudes Politiques (SciencesPo) de Paris où il a obtenu un Master de sciences politiques en 2009. Il effectue actuellement un doctorat de sociologie politique à l'Ecole pratique des Hautes Etudes (EPHE) à Paris avec pour sujet les relations entre écologie et religion en France depuis 1970.

Contact : mathieu.gervais@ymail.com ; +33 (0)9.81.63.39.77

Résumé :

Cet article a pour objectif d'explicitier les liens entre la pensée théologique, sociologique et politique de Jacques Ellul à travers l'étude de sa conception de l'histoire. A partir de son commentaire de *l'Ecclésiaste* nous montrerons que la pensée ellulienne distingue trois temporalités : celle de l'Homme, celle de la Nature et celle de Dieu. Ellul rejette toute idée de progrès intrinsèque de l'homme et de son histoire pour accorder à la transcendance l'origine et la finalité de l'Histoire. Dès lors c'est dans son rapport à la transcendance que l'homme peut ou non s'inscrire dans le sens de cette Histoire. Ceci implique une valorisation du présent ainsi qu'une radicalisation de l'action politique. En ôtant à l'homme toute responsabilité historique dernière, Ellul appelle à se rapprocher de l'anarchie comme doctrine politique luttant radicalement contre tout pouvoir et toute domination.

Mots clefs : Jacques Ellul ; Histoire ; progrès ; anarchie.

Abstract:

This essay aims to highlight the links between theology, sociology and politics in Ellul's work through the study of his understanding of History. From his work on the Ecclesiastes we will show how Ellul's thought on History builds three levels of temporalities: Human's, Nature's and God's. Ellul rejects any possibilities of progress for humanity and his history. In his view History origin and finality are to be found at the transcendent level. So to act in the tide of history is possible only in the relation to the transcendence. That implies a promotion of the present time as well as a

¹ Cet article a déjà été publié en espagnole dans une version similaire dans la revue *Espiritualidade Libertaria* : « Hombre, Dios e Historia segun Jacques Ellul », *Espiritualidade Libertaria*, n°1, 1^{er} semestre 2010, pp. 20-45, Sao-Paulo, traduit par Luciana Ceretti et Samuel Sauvage.

radicalisation of the political involvement. By relocating final historical responsibility, Ellul calls to anarchy as the only political thought able to radically fight every power and domination.

Keywords: Jacques Ellul; History; progress; anarchy.

Comprendre ou au moins appréhender la pensée de Jacques Ellul nécessite de ne pas écarter trop vite les liens qui existent dans son œuvre entre des arguments appartenant à des catégories différentes. Jacques Ellul a en effet bâti son travail autour de deux axes : la sociologie et la théologie. Il assumait lui-même cette séparation méthodologique, désirant que les deux parties de son travail soient cohérentes indépendamment l'une de l'autre. S'attacher à comprendre de façon concrète comment le travail de Jacques Ellul peut se lire comme un tout solidaire suppose donc d'accepter de mêler les démonstrations théologiques, philosophiques et sociologiques dans tout ce que cela peut supposer d'hasardeux, de la façon même dont Ellul a construit nombre de ses ouvrages. Ce travail semble toutefois essentiel car il doit permettre de saisir les tensions qui parcourent l'œuvre du penseur protestant et donc de nous renseigner sur ses prises de position et sur leur postérité. Nous tenterons ici une telle approche en nous arrêtant à la question de l'histoire dans la pensée de Jacques Ellul. La question de l'histoire permettra en effet d'aborder l'articulation entre théologie et sociologie dans l'œuvre d'Ellul. Cette articulation se transforme en tension lorsqu'Ellul défend son influence marxiste tout en critiquant la vision de l'histoire de Marx ou lorsqu'il défend l'anarchie à partir de convictions religieuses. De plus, la question de l'histoire permet d'articuler de façon transversale les grands thèmes de la pensée de Jacques Ellul comme la critique du système technique ou ses convictions philosophico-théologiques. Elle permet aussi d'explicitier la critique souvent entendue de pessimisme excessif de l'œuvre du bordelais. Nous verrons aussi qu'à

travers ses prises de position théologiques, l'intellectuel rejette une perception téléologique de l'histoire en même temps que la toute puissance de l'homme à l'intérieur de cette histoire. Aborder la vision de l'histoire de cet intellectuel nous permettra enfin d'interroger sa postérité et notamment les liens qui peuvent exister entre ses idées et la pensée écologiste. L'histoire comme enchaînement d'événements, d'actions sera alors distinguée de l'Histoire conçue comme une évolution, un déroulement dont la trame est l'historicité.

Afin de mieux cerner la façon dont Ellul conçoit l'histoire, nous commencerons par discuter la manière dont il aborde l'évolution temporelle de cette histoire, ce qui nous amènera à distinguer dans sa pensée trois temporalités différentes : celle de l'Homme, celle de la Nature et celle de Dieu. Cette première analyse nous permettra de mettre à jour l'originalité de la critique du progrès formulée par Jacques Ellul. Ensuite, nous aborderons la question de la rencontre des différentes temporalités et la façon dont - à l'intérieur de cette pensée- on peut concevoir d'agir avec une portée historique. Ceci nous amènera à aborder la perception ellulienne de la dialectique historique et la question du sens de l'histoire, pour terminer sur la compréhension de la préférence de Jacques Ellul pour l'anarchie à partir d'un éloge du présent.

La quatrième de couverture de *La raison d'être*, livre publié en 1987 (Ellul, 1987) annonce que ce livre « vient clôturer et éclairer une œuvre » et il nous semble en effet pertinent de commencer par les remarques de Jacques Ellul sur *l'Ecclésiaste* afin de poser les bases de sa perception du temps. Il s'agit en quelque sorte de remonter son analyse à rebours en commençant par les remarques de cet ouvrage. Notons d'emblée que ce sont des remarques exégétiques sur un texte biblique (le livre de l'Ecclésiaste) mais qu'Ellul entend en faire une grille de lecture générale de notre réalité. De ce texte, Ellul tire une « première certitude » : « il n'y a pas de progrès » (Ellul, 1987, p.61). A la suite de cette certitude l'auteur formule une première définition de l'Histoire en l'identifiant à la Nature². La Nature est ici à prendre au sens moderne d'environnement, c'est-à-dire ce qui sur terre n'est pas l'homme : « le soleil », « les torrents », « le vent »...

La Nature représente selon nous le premier niveau de temporalité historique mis au jour par J. Ellul. L'intérêt de cette temporalité « naturelle » est d'abord d'être d'un point de vue de l'expérience humaine un temps long, susceptible d'être pris comme point d'appui, comme référence historique. Sans que Jacques Ellul y fasse -à notre connaissance- référence dans ce texte ou dans un autre, il est intéressant de mettre en parallèle la mise en avant ainsi effectuée de l'Histoire identifiée à la Nature et la pensée écologiste qui au nom de cette même temporalité naturelle (temps long des cycles biologiques environnementaux) appelle à un dépassement d'une vision historique trop

² Les majuscules aux mots « Nature » et « Histoire » reprennent la graphie utilisée par Ellul. Elles représentent l'absolutisation des termes, la « Nature » étant alors un tout complet et solidaire et « l'Histoire » étant le concept même d'Histoire, d'évolution dans le temps.

anthropo-centrée qui serait de courte vue. Il s'agirait donc bien là d'un même mouvement de relecture de l'Histoire à partir d'une temporalité « longue », naturelle.

Cependant, en posant l'identité entre Histoire et Nature c'est un autre objectif que vise la démonstration d'Ellul. Car tout de suite il souligne - toujours à partir de l'Ecclésiaste- que si la Nature est identifiée à l'Histoire c'est de façon à souligner son impermanence, et par voie de conséquence l'impossibilité d'absolutiser la Nature pour en faire un point de référence : « La Nature n'est pas ce point de référence. Peut-être cherchait-on une permanence, mais Qohelet nous dit que la Nature aussi est soumise à l'impermanence. » (Ellul, 1987, p.62). De cette impermanence de la Nature découle la condamnation selon laquelle toute pensée qui chercherait à poser la Nature comme ordonnée se trompe, la Nature étant en fait désordre, obéissant à un rythme. Dans notre parallèle avec l'écologie, cette condamnation vient contredire la vision de la frange des écologistes qui prône justement le retour dans l'ordre naturel, la fusion de la société dans un ordre dont le modèle serait la nature. On peut par exemple se référer à tout le mouvement de l'écologie profonde et à des penseurs comme Edward Goldsmith dont la pensée se structure en fonction de ce prétendu ordre naturel dont la ré-intégration représenterait l'enjeu principal des sociétés contemporaines (Goldsmith, 2002). Mais la démonstration d'Ellul ne s'arrête pas là. En effet, souligner que la Nature représente un « désordre » plutôt qu'un « ordre » revient pour lui à la mettre symboliquement au même niveau qu'une seconde temporalité, celle de l'homme : « l'ordre (et la Sagesse !) auquel nous

croyons (l'ordre de l'œuvre de l'homme) est en réalité un désordre » (Ellul, 1987, p.62). Certes, Nature et Humanité obéissent à des temporalités différentes quand à leurs longueurs mais ces différences sont marginales, nous dit Ellul, par rapport à leur caractéristique principale qui leur est commune : ils sont désordre. Si Nature et homme sont désordre (c'est-à-dire si l'absolutisation de leurs phénomènes est vaine) alors il faut chercher l'ordre ailleurs et c'est ce que fait Ellul en posant que le « seul absolu qui ne soit pas accidentel » est « l'ordre vrai » celui de la transcendance, de Dieu. Que nous poserons ici comme étant la troisième temporalité distinguée par l'auteur. Nous verrons plus loin que c'est à partir de cette temporalité que le penseur fonde sa critique de la modernité en même temps que sa pensée de l'action humaine.

Mais attardons-nous autour de l'idée de progrès. Ellul nous dit qu'il y a désordre, ce qu'il associe à l'idée de stagnation. A cette fin, il distingue clairement deux niveaux d'analyse. Un premier niveau est un niveau superficiel qui correspond à la temporalité humaine : ici, Ellul constate qu'il y a bien des changements, des évolutions, ce qu'il résume comme une croissance *quantitative*. Un second niveau est un niveau fondamental qui pose le point de référence dans la transcendance, et ici Ellul relève une identité de l'homme à lui-même :

Il n'y a pas de progrès de l'homme. Il peut avoir des instruments toujours plus perfectionnés. Il peut manipuler plus de choses. Il peut faire plus. Il n'est pas plus. Sa vie n'est pas autre. Il reste enfermé dans sa condition - dans son espace - dans son temps. L'homme d'aujourd'hui n'est pas plus intelligent que celui d'il y a cinq mille ans. Il n'est pas plus juste - il n'est pas meilleur (Ellul, 1987, p.64).

Cette identité de l'homme à lui-même, cette absence de progrès fondamental de l'homme est d'ailleurs une analyse récurrente dans la pensée écologiste³. En outre ce passage ouvre sur une analyse plus sociologique avec la référence à la société technicienne (« instruments » ; « manipulation »), analyse que nous reprendrons plus tard. Ici, relevons déjà qu'Ellul clôt la temporalité humaine ou plutôt la temporalité anthropo-centrée. En effet, « l'homme est enfermé dans son temps ». Et c'est là, selon nous, la base de la vision historique d'Ellul, l'histoire qui prend l'homme comme référence ou même la Nature ne peut-être qu'une histoire avec un petit « h ». Un système clos défini par la vanité d'un progrès qui ne peut qu'être *quantitatif* et pas *qualitatif*, Ellul parle d'une *croissance* mais de l'absence de *développement*. Nous allons approfondir ces idées, mais avant de rentrer complètement dans la description de l'histoire entendue comme ayant l'homme en tant que point de référence, attardons-nous encore sur une remarque générale à propos de l'absence de progrès. Ellul souligne effectivement que par absence de progrès il n'entend pas réhabiliter un âge d'or quelconque, il souligne que la vision de l'Ecclésiaste (à laquelle il adhère à travers son analyse) « parle d'une identité de l'homme à lui-même, et non pas de la répétition des événements ni des circonstances » et il se défend dans le même mouvement de toute nostalgie « nous n'avons pas à aspirer aux jours d'autrefois... ni sur le plan collectif ni sur le plan individuel ». (Ellul, 1987, p.67). Ellul nous dit donc qu'il y a malgré tout une linéarité et donc

³ Voir par exemple H.D. Thoreau « le but poursuivi par l'homme civilisé n'est pas plus respectable que celui du sauvage [...] cet homme emploie la plus grande partie de sa vie à se procurer uniquement un nécessaire et un bien être grossier. » (Thoreau, 2006, p.36) ou encore T. Monod et son exhortation à « humaniser l'homme et non à robotiser l'animal humain. » (Monod, 1997, p.45).

qu'il existe une histoire. Cette histoire est certes marquée par l'identité qualitative de l'homme à lui-même mais pas par la permanence, non plus que par un mouvement cyclique. Cette vision linéaire rejoint la vision chrétienne, et Ellul souligne par exemple dans *La subversion du christianisme* que le Dieu d'Israël se démarque des autres divinités en étant un Dieu dont la relation avec l'humanité se pose en termes d'histoire et non en termes de philosophie (Ellul, 1984, p.172) ce qui éclaire bien cette vision linéaire de l'histoire où une progression est possible⁴. D'autre part, souligner ainsi la linéarité permet encore une fois de distinguer entre la réflexion d'Ellul et certains courants écologistes : refus de sacrifier un moment du passé⁵, refus de l'idée de cycle.

Dans la pensée d'Ellul ainsi posée on comprend donc qu'il y a bien une Histoire mais qu'elle se conçoit selon trois temporalités ou plutôt selon trois référentiels temporels différents : la Nature et l'homme d'un côté (dont on a vu qu'ils relevaient en fait de la même réalité caractérisée par l'impermanence en même temps que par l'identité), Dieu de l'autre.

Ayant posé cela, nous pouvons nous demander comment Jacques Ellul décrit plus en détail l'histoire dans un référentiel humain.

L'histoire est faite de rapports de force, de conditionnements réciproques, de séries de déterminations, de combinaisons aveugles, de structures et de facteurs - dans lesquels ne trouve guère de place ni la liberté ni l'originalité (au sens étymologique) de l'homme (Ellul, 2004, p. 246).

De façon assez notable, ce passage peut-être rapproché de Marx :

⁴ Nous verrons d'ailleurs que pour Ellul, affirmer que la relation entre Dieu et l'homme se pose en termes d'histoire revient *in fine* à définir l'histoire comme le lieu de la relation à Dieu..

⁵ A ce propos on pourra par exemple voir la critique de Janet Biehl à propos du mythe d'un âge d'or situé au moyen-âge, mythe défendu par certains tenants de l'écologie profonde (Biehl, 1991).

Dans la production sociale de leur existence, les hommes sont engagés dans des rapports déterminés, nécessaires, indépendants de leur volonté, qui correspondent à un niveau de développement déterminé de leurs forces productives matérielles (MARX K. (1856), Critique de l'économie politique, in Duménil, 2009, p.198).

Ces deux citations soulignent la prégnance du déterminisme et de la fatalité dans la vision de l'histoire selon Ellul et dans la vision des conditions sociales d'existence chez Marx. Cette fatalité exclut toute place de l'homme, de façon statique chez Marx (« production sociale de [l'] existence ») et de façon dynamique chez Ellul (« l'histoire »). Ce rapprochement entre Ellul et Marx n'est pas étonnant dans la mesure où Ellul revendique pleinement l'influence de Marx dans sa formation et sur son analyse. Il distingue même la pensée marxiste comme étant selon lui la pensée qui a le plus justement et le plus rigoureusement compris et décrit la réalité. Cependant, il date cette réalité : la réalité décrite par Marx est -toujours selon Ellul- celle de son temps, celle de la seconde moitié du XIXe siècle et n'est plus celle de la seconde moitié du XXe⁶. Ellul justifie cette critique en reprenant l'idée de « facteur surdéterminant » c'est à dire de facteur qui caractérise une époque et dont la dialectique historique suppose le dépassement. Si ce facteur était pour Karl Marx le capitalisme, Ellul affirme clairement que pour lui ce facteur surdéterminant est aujourd'hui la technique (Ellul, 2003, p.83). Ellul fait donc sienne l'idée de fatalité historique mais d'une manière close et négative. Ici son analyse philosophique cède le pas à son analyse sociologique et particulièrement à son analyse de la technique et du

⁶ Jacques Ellul a publié la quasi-totalité de son œuvre entre 1945 et 1990.

système technicien (Ellul, 1977 ; 1988 ; 1990). Notre sujet n'est pas ici de rappeler les thèses d'Ellul à propos du système technicien mais bien de discuter sa perception de l'histoire. Contentons-nous alors de rappeler que pour Ellul la technique devenue système technicien a pour caractéristique l'auto-accroissement ce qui justifie le fait d'être pessimiste quand à l'avenir de notre société. En effet, la technique s'accroît par elle-même, qui plus est de façon exponentielle⁷. Cela entraîne donc une surdétermination de nos sociétés par le facteur technique, l'avenir imprévisible que nous réserve cette évolution devenue autonome ne pouvant-être que technique. Le système est clos, l'homme piégé dans une temporalité dont son œuvre autonomisée l'exclut désormais. Ce constat semble d'un effrayant pessimisme puisque si l'on suit Ellul non seulement l'histoire qui prend pour référence l'homme n'est pas une histoire marquée par le développement - l'homme d'il y a trois mille ans étant le même que celui d'aujourd'hui - mais en plus à l'intérieur même de cette histoire de l'homme les événements circonstanciels échappent à la volonté humaine et sont surdéterminés, aujourd'hui par la technique.

Dans ce pessimisme apparent c'est en fait une critique envers la prétention humaine à la toute-puissance qu'il faut distinguer. Et bien entendu cette critique n'est valable que relativement à l'affirmation d'un ordre transcendant :

La relation à ce créateur implique que l'homme est en même temps libre et non autonome, qu'il ne peut pas positivement s'instituer comme loi à

⁷ En effet, selon Ellul l'innovation se passe désormais de l'invention pour n'être plus que la rencontre plusieurs techniques déjà existantes, les combinaisons s'accroissent alors à l'infini.

lui-même et au monde, il ne le peut que négativement. Il est institué dès le départ comme responsable mais seulement responsable, rien de plus. [...] Rien ne dépend de l'avatar historique. L'événement circonstanciel garde bien entendu de l'importance, puisque c'est là que l'homme exprime sa relation (positive ou négative) avec le Créateur et ouvre ou ferme la possibilité d'un novum. Mais aussi bien parce que le monde est création, il repose non sur la décision de l'homme mais sur l'amour du Créateur. Si l'homme conçoit cette création, alors il ne peut exercer sa toute puissance d'exploitation et de destruction. Ses moyens sont limités par le fait même qu'il s'agit de la Création et non pas de la Nature ou d'un milieu quelconque (Ellul, 1984, p.172).

Ce passage est intéressant à divers titres. On pourrait par exemple l'utiliser pour discuter la proposition d'Ellul d'une solidarité entre l'homme et la Nature qui est comprise dans un même rapport création/créateur. Cette analyse rejoint d'ailleurs la remarque formulée plus haut quant aux similarités qu'il existe entre le référentiel temporel de la Nature et celui de l'homme (similarités qui n'existent que dans leur rapport au référentiel transcendant). Cependant, plus que ces remarques, ce qu'il est intéressant de relever ici est d'abord l'affirmation de l'impuissance de l'homme qui rejoint l'absence de progrès : « rien ne dépend de l'avatar historique ». Cette affirmation s'oppose clairement à une vision marxiste de l'histoire où justement *tout* dépend de l'avatar historique, où le progrès est inclus dans cet avatar. Ellul souligne ici sa conviction de l'erreur ontologique de toutes les théories du progrès : l'homme ne peut pas *lui-même* s'instituer juste et libre, il ne peut pas s'autojustifier (Ellul, 1984, p.190). Et Ellul d'affirmer alors que « Marx est grossièrement erroné quand il prétend enfermer l'homme dans sa dialectique qui inclut un sens. » (Ellul, 2004, p. 96).

Ceci nous amène justement à étudier l'idée de *sens* dans la perception ellulienne de l'Histoire. En effet, la critique de la dialectique marxiste

formulée par Ellul est une critique d'un sens de l'Histoire qui serait immanent, intrinsèque : « l'Histoire n'a pas de sens intrinsèque, inclus, en soi » nous dit Ellul en ajoutant qu'elle n'a « pas davantage un sens qui lui vient d'un extérieur incommensurable et inconnu. » (Ellul, 1984, p.173).

Dès lors, comment concilier les deux et surtout comment concevoir la place de l'homme dans cette Histoire ? En posant le primat de la référence transcendante sur la référence humaine, Ellul affirme que c'est dans sa relation à cette transcendance que l'homme peut agir sur le cours de l'Histoire. Le sens de cette Histoire ne lui est pas intrinsèque : « l'histoire est dotée d'un sens qu'elle ne détient pas de façon intrinsèque mais qu'elle reçoit » (Ellul, 1984, p.172). Ce que dessine Ellul c'est en fait une Histoire qui se fait dans la relation entre l'homme et le Créateur, où l'homme est non autonome et où le sens de l'histoire lui est révélé avec l'assurance d'une fin positive (Ellul, 1984, p.173), mais où il est en même temps libre et responsable de « l'œuvre finale. » C'est cette pensée paradoxale - d'une Histoire qui ne dépend pas *in fine* de l'homme mais dont celui-ci est pourtant responsable - qui est au cœur de la perception de Jacques Ellul de l'action de l'homme s'inscrivant dans l'Histoire. Selon lui l'existence d'une relation entre l'homme et le Créateur rend possible une concordance des référentiels temporels humain et transcendant dont il nous faut maintenant faire l'analyse.

Ellul montre donc en même temps qu'il existe une Histoire globale qui est récapitulée en Christ (Ellul, 2004) et une histoire de l'homme qui

est en elle-même complètement vide de sens, vaine. A partir de ce schéma de deux temporalités historiques apparemment opposées, Ellul développe sa vision de l'Histoire où l'histoire « verticale » prime sur et conditionne l'histoire « horizontale ». C'est à dire que la relation à la transcendance (histoire verticale) conditionne l'engagement temporel (histoire horizontale), qui vient après cette relation. Le premier point venant corroborer cette explication est l'argument apporté par Ellul selon lequel il n'y aurait pas d'historicité possible sans Dieu.

Seule la parole de Dieu qui donne à la conscience de l'homme l'illumination de ce qu'il est en train de vivre, qui lui permet de discerner qu'il y a en effet une histoire, est à ce moment là créatrice de l'histoire. Quand Dieu se tait [...] il n'y a plus ni un devant ni un derrière, ou plus exactement la détermination spatiale n'est plus en relation avec la détermination temporelle. [...] la conscience de l'histoire s'éteint. L'histoire s'annule (Ellul, 2004, p.97).

L'existence de Dieu et la Révélation telle qu'elles sont conçues par Ellul permettent donc deux choses concomitantes : d'une part « l'illumination de ce que [l'homme] est en train de vivre » et d'autre part la concordance du spatial et du temporel. L'illumination de ce que l'homme vit est un point clef de la pensée de Jacques Ellul selon lequel le prix de toute action est un réalisme extrême. Jacques Ellul attache en effet une très grande importance au *réalisme*. A toutes les critiques qui attaquaient son « pessimisme », il répondait en défendant son réalisme et en accusant à son tour les visions optimistes d'être « simplistes » ou « puériles. » D'ailleurs, sa fascination pour Marx vient entre autre de ce qu'il reconnaît à Marx d'avoir été très loin dans le réalisme, dans la compréhension des phénomènes constituant notre réalité. Au contraire,

sa critique vient de l'espoir qui serait selon Marx contenu en soi dans l'histoire, cela étant selon Ellul « grossièrement erroné » (Ellul, 2004, p.97). L'importance accordée au réalisme implique donc une exigence méthodologique extrême de la part de Jacques Ellul puisque ce réalisme suppose de pouvoir s'extraire de la situation pour la considérer froidement, de l'extérieur : le jugement (« illumination ») suppose une dialectique. Et ici, l'affirmation d'ordre méthodologique d'Ellul est que Dieu étant défini comme le « Tout Autre », prendre Dieu comme référence rend possible à la réalité de surgir à notre jugement. C'est dans la relation à l'altérité pure (Dieu, qui est par définition le lieu de la vérité) que l'homme reçoit l'illumination de ce qu'il vit *réellement*. Ainsi, Ellul explique que son apparent fatalisme sociologique, notamment concernant le système technique n'est possible qu'à partir d'un rejet absolu du nihilisme (Ellul, 1984). C'est à partir de la conviction ultime d'une altérité éternelle, intouchable, inatteignable que l'homme a la force de reconnaître la situation dans laquelle il évolue. La temporalité transcendante étant ouverte de façon constante (car impénétrable pour l'homme, ce qui - aux yeux d'Ellul - la rend incorruptible) alors nous pouvons reconnaître le caractère clos de notre propre temporalité historique.

D'un point de vue purement statique donc, le rapport au « Tout Autre » permet de distinguer la réalité. Ensuite d'un point de vue dynamique, ce rapport permet de se situer. En effet, toute progression, toute évolution suppose un système ouvert. Or, Ellul affirme que l'homme vit dans une temporalité fermée, ou plutôt que la temporalité qui prend l'homme pour

référence est une temporalité fermée, l'homme qui s'auto-institue clôt du même coup toute possibilité de progression, il ferme ses possibilités historiques. Alors, on comprend que dans cette pensée seule l'ouverture rendue possible par la relation homme-Dieu permet un avant et un après, un devant et un derrière dans la mesure où elle décroïssonne de façon définitive toute réalité en la ramenant à un absolu.

Jacques Ellul pose donc l'importance primordiale du rapport à la transcendance (et à ce que nous avons appelé « temporalité divine ») pour envisager l'historicité et surtout pour participer à l'Histoire. Concrètement, Ellul conçoit une relation Dieu-Homme qui est un « jeu entre promesse-réalisation-espérance-réalisation » (Ellul, 1984, p.174) et d'ajouter que « l'historicité ne prend valeur que parce qu'elle est pénétrée par la promesse de l'Eternel ».

Ce que l'on peut comprendre est que la pensée d'Ellul postule un sens de l'Histoire qui serait vertical, avec la promesse de l'Eternel, le royaume de Dieu comme point de mire. Cette verticalité de l'Histoire, n'exclut pas une horizontalité, au contraire. C'est-à-dire que dans le temps concret de l'homme, l'action n'est pas vaine (Ellul, 1984, p.174). Cette action prend fondamentalement de la valeur, devient historique si elle s'inscrit dans le sens de l'histoire. Si cette interprétation est juste alors on peut comprendre le jeu décrit par Ellul comme une promesse primordiale de Dieu (disons celle du Salut) à laquelle répond une réalisation de l'Homme (qui inscrit alors son action concrète dans un référentiel transcendant) qui ne prend sens que à travers l'espérance humaine en une réalisation finale et dernière qui ne peut être que Divine : Dieu est donc bien à

l'origine et à la conclusion mais c'est l'homme qui *produit* concrètement cette histoire. C'est par lui que l'histoire acquiert une horizontalité, que l'en avant peut devenir un « en haut » (Monod, 1997). Et cette réalisation humaine est d'autant plus importante que la réalisation finale d'origine divine sera selon Ellul la « récapitulation de *toutes* les entreprises de l'homme enfin arrivées à leur terme transcendant » (Ellul, 1984, p.174). Mais ce jeu entre promesse, réalisation et espérance est bien entendu un jeu qui se décline à l'infini, et il ne s'agit pas tant d'attendre LA réalisation finale mais plutôt de l'espérer pour qu'à chaque situation concrète corresponde une promesse divine entraînant une réalisation qui cédera à une autre promesse et ainsi de suite...

Arrivé à ce point on pourrait cependant penser que la possibilité de relier temporalité transcendante et temporalité humaine décrite par Ellul revient à contredire la fatalité, la vacuité de l'histoire humaine qui constitue pourtant un point central de sa pensée. En effet, Ellul peut sembler - de la façon dont on le présente ici - dévaloriser la temporalité humaine pour imposer une centralité du transcendant qui une fois concédée ouvrirait la voie à une revalorisation de l'action humaine. Toutefois il nous semble qu'une telle critique serait une mésinterprétation et que l'originalité de la pensée Ellulienne de l'Histoire demeure.

La première remarque allant dans ce sens suppose de noter que le lien entre temporalité humaine et sens de l'Histoire (d'origine transcendante) est une *possibilité* de l'action de l'homme et non une fatalité. Cette remarque est de taille car elle remet au premier plan l'importance de « l'illumination », c'est-à-dire du référentiel transcendant pour pouvoir

distinguer les choses dans leur réalité et donc pour créer la possibilité du choix de s'inscrire sciemment dans le sens de l'Histoire. En se référant à un absolu transcendant, l'homme distingue la réalité des choses et donc peut concevoir un cheminement (donc une historicité).

Surtout, en posant une finalité historique hors de l'homme, cette pensée radicalise à l'extrême l'engagement historique de l'homme et c'est ceci qu'il nous faut finalement développer. D'abord, en posant que la temporalité humaine ne devient historique que dans une relation au sens vertical (relation avec le transcendant), Ellul actualise en permanence la possibilité de l'Histoire. En effet, il y a conjonction d'une finalité historique extérieure à l'homme et d'une permanence de la promesse divine qui entraîne une valorisation du présent, défini comme lieu de la relation à Dieu, donc lieu de l'Histoire. De plus, la temporalité humaine s'inscrit dans une identité fondamentale du passé, du présent et de l'avenir (cf. première partie sur *La raison d'être*) qui dans cette conception des choses rend impossible une absolutisation de l'avenir de l'homme comme d'un passé qui serait sacralisé. La réalité de l'homme s'inscrit donc uniquement dans la possibilité immédiate (au sens temporel) de s'inscrire ou non dans l'Histoire.

Au sujet de cette valorisation, de cette mise en relief du présent on peut souligner que Ellul concilie ici sa pensée théologique (avec l'affirmation que tout est identique, qu'il n'y a pas de progrès et qu'il est donc vain de chercher à prédire l'avenir) et sa pensée sociologique (avec sa virulente critique de la prospective, ce qu'il appelle « futurologie » et qui est selon lui vouée à l'échec de part la nature même du système technicien). Le

système technicien est en effet caractérisé par sa complexité extrême qui rend impossible toute information correcte ainsi que par son développement imprévisible, quasi-aléatoire : les possibilités techniques se multipliant à l'infini, personne ne peut prédire ce que sera la réalité de demain (si ce n'est *a minima* en postulant le renforcement du système technicien selon sa logique propre). Ellul souligne donc qu'il y a aujourd'hui une confusion entre le possible, le probable et le souhaité (Porquet, 2004, p.62) qui rend l'avenir difficilement prévisible.

Rappelons encore que cette valorisation du présent s'inscrit dans une démonstration qui exclut toute dialectique matérialiste, toute autoréalisation historique de l'homme et qu'elle est donc une critique en règle de tout millénarisme religieux ou laïque. Il ne peut selon Ellul exister de société sans classe marquant une fin de l'histoire selon une vision marxiste, ou un avènement du royaume de Dieu sur Terre, fin de l'histoire selon une certaine vision chrétienne. Au contraire Jacques Ellul enlève à l'homme toute responsabilité historique dernière en replaçant celle-ci dans le transcendant. Ce qu'il faut bien saisir ici, c'est que ce mouvement n'est pas négatif, ce n'est pas une humiliation de la part de Dieu :

Dieu ne cherche nullement à m'humilier, mais ce qui est mortellement atteint dans cette situation, ce n'est ni mon humanité, ni ma dignité, c'est mon orgueil, c'est la vaniteuse déclaration que 'Fara da se', c'est le Matamore » (Ellul, 1984, p.189) ou encore : « Dire que je reconnais que ma vie est soumise à la vanité, cela signifie en définitive que je ne peux pas me placer au centre, ni au centre du monde, ni au centre de mon cercle de relations, ni au centre de l'histoire, ni au centre de l'action, ni au centre des cultures (Ellul, 1987, p.113).

C'est donc l'orgueil qui est attaqué pour céder la place à l'humilité et c'est alors que l'action humaine prend toute sa force : « A partir du moment où on sait que rien ne sert fondamentalement à rien - où toutes les illusions sont dissipées. Alors, sur ce terrain déblayé, l'aventure peut avoir lieu » (Ellul, 1987, p.114). L'enjeu est bien là pour Jacques Ellul : « déblayer le terrain ». Toute sa pensée et sa critique n'ont pas pour objectif d'être gratuites mais au contraire de permettre à l' « aventure » humaine d'avoir lieu dans un sens historique, dans la conscience de la réalité. Et le terrain ainsi déblayé est alors immanquablement le présent. Ensuite, à l'intérieur de ce présent, la référence à la transcendance induit l'espérance. Ellul a consacré tout un ouvrage à ce sujet (Ellul, 2004) et il ne s'agit pas ici de le résumer. Cependant par rapport à notre propos actuel, il convient de souligner deux caractéristiques concomitantes de l'espérance d'après Jacques Ellul : son opposition à l'espoir et sa définition comme « passion de l'impossible ».

En effet, en posant l'espérance comme une décision humaine s'inscrivant délibérément dans la reconnaissance d'une Histoire d'origine (et de finalité) transcendante, Ellul donne un référentiel absolu à l'action humaine. Ainsi, il oppose formellement l'*espoir* à l'*espérance*. Selon lui : « l'espoir est la malédiction de l'homme. Car l'homme ne fait rien tant qu'il croit qu'il peut y avoir une issue qui lui sera donnée. [...] Le pire n'est pas toujours sûr. Formule admirable pour permettre au pire de se développer sûrement » (Ellul, 2004, p .189).

A cet espoir qui serait toujours une décision mitigée, la porte laissée ouverte au pire, Ellul oppose l'*espérance* qui prend « le pire pour

certain » (Ellul, 2004, p.189) mais qui s'affranchit en même temps de ce pire en s'affranchissant de l'avenir à travers le postulat d'un sens de l'Histoire d'origine transcendante. Et l'espérance est un principe radical justement car il s'affranchit de cette idée de résultat à venir, de conséquence pour le futur concret de l'homme et pose que seules les actions réalisées dans une cohérence avec la vérité de Dieu auront une conséquence historique : « Toute action humaine, à la mesure de la grâce de Dieu, est strictement relative, et cependant elle doit être faite, non pas pour sa réussite absolue (qui n'a lieu que dans le Royaume de Dieu), mais parce que c'est dans ce relatif que s'exprime l'amour.» (Ellul, 1979, p.222).

Dès lors on comprend que l'espérance soit la passion de l'impossible. L'impossible étant bien sûr l'impossible *humain*. Cet impossible n'étant plus considéré comme dernier alors la référence à la vérité transcendante donne une possibilité d'ouverture à ce qui paraît fermé. Dieu considéré comme le Tout Autre est alors l'essence même de la nouveauté, le « *novum* » dit Ellul. L'espérance, dans son lien avec Dieu, fait de l'action humaine la possibilité d'ouvrir les situations fermées, de créer de nouveaux possibles de faire surgir des « *nova* » dans notre temporalité.

Concrètement, cette pensée qui valorise le présent et qui organise l'action selon l'espérance et non selon l'espoir, induit pour Ellul des conséquences radicales. D'abord, la reconnaissance d'une instabilité perpétuelle de la situation historique et temporelle de l'homme : l'homme ne fait pas l'Histoire, il ne fera pas le Royaume de Dieu sur terre, sa

situation est donc par nature instable, insatisfaisante et l'homme ne doit pas nourrir le vain espoir d'y remédier :

Nous ne pouvons accepter une situation acquise, assise. Nous vivons d'une promesse qui doit s'accomplir (et pour laquelle nous avons à faire effort d'accomplissement) et d'une irruption bouleversante, inattendue des choses dernières dans notre vécu. Rien ne peut donc se stabiliser, s'organiser de façon satisfaisante (Ellul, 2004, p.170).

Deuxièmement, cette pensée pose le primat de la transcendance certes mais reconnaît l'importance de la politique et de l'action concrète. Ellul exhorte l'homme à s'investir et à agir, mais seulement comme une conséquence de la relation à l'absolu et non comme un absolu en-soi. La politique reste alors un moyen. Et considérant cela, effectivement Ellul parle de révolution, de nécessité de changement radical et plus encore de lutte perpétuelle contre la domination sous toutes ses formes, posant la recherche de la liberté comme un absolu. Mais ces luttes et cette recherche ne peuvent être que perpétuelles puisque le salut vient d'ailleurs, et c'est dans cet ailleurs que réside la motivation pour continuer à porter ces exigences pour l'homme.

C'est ici qu'apparaît dans la pensée de Jacques Ellul l'éloge de l'anarchie. Selon Ellul l'anarchie seule pose la lutte intransigeante contre tout pouvoir et ne se borne pas à critiquer celui qui détient le pouvoir (donc celui qui domine). Cette pensée d'Ellul se développe bien sûr en référence au constat que toute révolution qui ne s'en prend pas au pouvoir de façon absolu retombe dans des schémas des dominations et de violence qui sont formellement exclus par la Révélation biblique. Pour Ellul, la révolution russe démontre cette impossibilité pour l'Etat d'être

autre chose qu'un outil de domination. L'action historique est donc une lutte anarchisante, totale, perpétuelle contre toute domination dont l'Etat est une forme type. Nous n'allons pas développer ici toutes les idées d'Ellul quand à la proximité qu'il voit entre l'analyse biblique et la pensée politique anarchiste (Ellul, 1979; Ellul 1998) mais nous pouvons déjà constater qu'en s'en tenant à la seule perception historique, Ellul arrive aussi à ce rapprochement. Cela advient principalement à travers la radicalité qu'Ellul voit dans l'anarchie qui seule arrive à s'émanciper du système de pensée imposé par l'Etat nation : « apport de l'anarchisme à la pensée chrétienne : il faut apprendre à regarder les réalités de notre société d'un autre point de vue que celui dominant de l'Etat » (Ellul, 1998, p. 157). Cette émancipation fonde alors la lutte contre toute forme de domination, dont l'Etat. Cette radicalité rejoint la vision qu'Ellul a d'une action politique chrétienne affranchie de tout conformisme dès lors qu'elle est affranchie de la responsabilité historique dernière. Le temps de l'action qui ne peut être que le présent est ainsi conçu par Ellul comme le temps de l'anarchie, temps de lutte radicale dans sa critique des réalités dominantes, temps du non conformisme, temps de la liberté affranchie de la responsabilité historique dernière :

Il n'y a de liberté que dans la conquête de la liberté. Aucun pouvoir ne peut donner de la liberté aux hommes. La récusation du pouvoir est la seule voie de l'actualisation d'une liberté. [...] Non, il n'y a pas de demain. Elle existe aujourd'hui ou jamais (Ellul, 1979, p.223).

Pour terminer, soulignons que la recherche de Jacques Ellul s'est toujours développée autour de la quête de la liberté. Il écrit à ce propos dans *L'idéologie marxiste chrétienne* :

Seule une relativisation de l'homme permet de déboucher sur la liberté, par la relativisation de toutes ses prétentions donc de toutes ses dominations. Or cette relativisation n'a lieu que si l'homme, non pas s'autolimité, ce qu'il ne peut faire s'il est lui-même l'absolu, si on proclame le règne de l'homme, mais s'il rencontre une limite extérieure, le transcendant, à condition (ce qui est dans la révélation chrétienne) que ce transcendant soit celui de l'Amour qui libère. (Ellul, 1979, p.208).

Ainsi, dans la pensée qu'il développe par rapport au temps et à l'histoire, nous avons tenté de montrer comment Jacques Ellul met en place une relativisation de la place de l'homme au profit du transcendant. Cette relativisation est décrite comme le moyen de décharger l'homme de la responsabilité historique dernière (l'Histoire possédant un sens dans la seule référence temporelle de la transcendance). Ce faisant, Ellul critique avec force la prétention de l'homme à s'auto-instituer faiseur d'histoire en même temps que la prétention à un progrès intrinsèque de l'humanité. Cependant, cette relativisation permet une libération de l'homme qui peut donner à son action une orientation fondamentalement valable en la faisant tendre vers l'absolu. Cette tension est rendue possible par l'espérance en la réalisation des promesses faites par Dieu à travers la Révélation et qui se déclinent dans chaque situation. Ainsi, libéré du passé et de l'avenir, l'homme a le moyen d'actualiser dans le présent sa liberté via sa relation au Tout Autre (nous reprenons ici les termes de

Jacques Ellul). Dès lors, l'action humaine tend à se radicaliser pour se conformer aux exigences morales de la Révélation. On peut alors comprendre que la pensée de l'historicité développée par Jacques Ellul pose un primat de l'éthique sur le politique (l'action trouvant sa justification dans la relation au transcendant et non dans la relation à l'avenir concret). En reprenant une terminologie tirée de Max Weber, on peut même dire qu'Ellul en déresponsabilisant l'homme par rapport au sens de l'histoire (et non par rapport à l'histoire en elle-même dont on a vu qu'elle se construisait dans une relation Homme-Dieu) met en place la justification théorique d'une éthique de la conviction et la critique d'une éthique de la responsabilité (Weber, 2003). En ceci sa pensée peut-être considérée comme anticonformiste et radicale. Défendre une relativisation de la place de l'homme dans l'histoire est aussi pour Ellul un moyen de défendre sa vision profondément pessimiste de l'humanité en elle-même. Selon Ellul, l'humanité qui se coupe d'un référent transcendant est mauvaise. En se proclamant lui-même l'absolu, l'homme ne peut pas sortir d'une fatalité de la domination et de la violence, il reste étranger à la possibilité de liberté (Ellul, 1982). Notre travail a finalement essayé de montrer comment l'historicité telle qu'explicitée par Ellul conduisait pour l'action de l'homme à adopter une forme anarchiste, démontrant ainsi comment, partant du primat de l'éthique Ellul prône un radicalisme politique.⁸ Cette démonstration a suivi le cours des arguments du penseur bordelais en suivant un cheminement

⁸ Relevons que cette préférence de Jacques Ellul pour l'anarchie vient confirmer la proximité de ses thèses avec un certain messianisme libertaire notamment juif tel qu'il a été décrit par Michael Löwy (Löwy, 1988) : critique du progrès, éloge du présent, « conception qualitative de la temporalité, fondée sur la discontinuité du temps historique »...

philosophique et parfois théologique tout en s'efforçant d'éviter de rentrer dans le détail de l'interprétation de la révélation telle qu'elle a été développée par ailleurs par Jacques Ellul. Enfin, on a pu constater que la réflexion sur la temporalité ainsi posée pouvait être éclairante pour considérer les philosophies politiques écologistes, marxistes ou anarchistes ce qui prouve si cela était encore nécessaire l'actualité de la pensée de Jacques Ellul.

- BIEHL, J. (1991), *Finding our way: Rethinking ecofeminist politics*, New-York: South End Press.
- DUMENIL, G. (2009), *L'histoire. En activer le cours*. In : DUMENIL, G. ; LOWY, M. ; RENAULT, E. (2009), *Lire Marx*. Paris: PUF, pp. 197-205.
- ELLUL, J. (1955), *Histoire des institutions*. Paris : PUF.
- ELLUL, J. (1976), *Histoire de la propagande*. Paris : PUF.
- ELLUL, J. (1982), *Changer de révolution : L'inéluctable prolétariat*. Paris : Le Seuil.
- ELLUL, J. (1987), *La raison d'être : Méditation sur l'Ecclésiaste*. Paris : Le Seuil.
- ELLUL, J. (1984), *La subversion du christianisme*. Paris : Le Seuil.
- ELLUL, J. (1990), *La technique ou l'enjeu du siècle*. Paris: Economica.
- ELLUL, J. (1977), *Le système technicien*. Paris: Calmann-Lévy.
- ELLUL, J. (1988), *Le bluff technologique*. Paris: Hachette.
- ELLUL, J. (2003), *La pensée marxiste : cours professés à l'IEP de Bordeaux de 1947 à 1979*. Paris : La Table Ronde.
- ELLUL, J. (1998), *Anarchie et christianisme*. Paris : La Table Ronde.
- ELLUL, J. (2004), *L'espérance oubliée*. Paris : La Table Ronde.
- ELLUL, J. (1979), *l'idéologie marxiste chrétienne : que fait-on de l'évangile ?*. Paris : Le Centurion.
- GOLDSMITH, E. (2002), *Le Tao de l'écologie : Une vision écologique du monde*, Paris : Editions du Rocher.
- LÖWY, M. (1988), *Rédemption et utopie : le judaïsme libertaire en Europe centrale*, Paris : PUF.
- MONOD, T. (1997), *Le chercheur d'absolu*, Paris : Gallimard.
- PORQUET, J.-L. (2004), *Jacques Ellul : L'homme qui avait presque tout prévu*, Paris : Le Cherche Midi.
- THOREAU, H.D. (2006), *Walden ou la vie dans les bois*, Paris : Gallimard.
- WEBER M. (2003), *Le savant et le politique*, Paris : La Découverte.