

**ESCHATOLOGIES PHILOSOPHIQUES
DU TEMPS PRÉSENT**

Renversant le constat heideggérien de la « fin de la philosophie », ne faut-il pas s'orienter aujourd'hui vers une « philosophie de la fin » ? Si cette réorientation eschatologique occupe clairement le cœur du dernier ouvrage d'Alain Juranville, *Les Cinq Époques de l'histoire* (Juranville, 2015), elle constitue également la toile de fond de deux livres récemment parus, *La Démoralisation* de Christian Godin (Godin, 2015), et *Le Règne de l'homme* de Rémi Brague (Brague, 2015). Parfois contradictoires dans leurs contenus et méthodes, les trois se rejoignent sur un même constat, dont l'*incipit* de Juranville donne le ton : « Que nous soyons entrés dans la fin de l'histoire, chacun aujourd'hui le sent et le sait confusément » (Juranville, p. 11).

Si Juranville entend démontrer la nécessité de la fin actuelle de l'histoire, comme achèvement de la philosophie, Godin entreprend une analyse détaillée du sens et de la portée de la crise morale affectant le temps présent, alors que Brague y discerne l'effondrement d'une sorte d'onto-théologie humaniste, articulée sur une anthropologie de la domination qui caractérise le projet moderne dans son ensemble.

L'achèvement de l'histoire

L'essai d'Alain Juranville tente une synthèse diachronique monumentale de l'histoire, conçue univoquement comme dialectique de l'élaboration et de la réception de la vérité philosophique, dont les modalités sont méticuleusement décrites depuis Socrate jusqu'à l'époque actuelle. Sans dénier la désolation matérialiste et la cruauté du monde contemporain, il s'agit donc d'en établir la nécessité dialectique. Or – c'est le point de départ et la thèse centrale de

l'ouvrage – cette nécessité ne peut être aperçue qu'à partir de l'affirmation fondatrice de la philosophie posant la vérité structurale de l'individu comme *puissance créatrice finie*, ayant à affronter l'épreuve de sa finitude radicale. Cette affirmation est aussi la rupture fondamentale avec le système sacrificiel du paganisme, qui en son essence est tout à la fois haine de Dieu, refus de la finitude existentielle, pulsion de mort, terreur sacrificielle, rejet du savoir et de l'histoire, idolâtrie de la jouissance et identification imaginaire. Il est donc au principe même de la finitude, ce pourquoi celle-ci est dans son fond contradiction : il appartient à l'être fini de refuser fantasmatiquement de l'être. Une telle rupture fonde la *liberté* comme principe historique, et ouvre la possibilité de la *justice* comme principe politique tout en posant sa nécessité comme cause finale de l'histoire. Celle-ci a donc bel et bien un sens, fondamentalement philosophique : elle est le long chemin du déploiement de l'individu en sa vérité, et de l'instauration du monde juste qui lui est corrélatif, dont la seule forme possible serait le monde actuel.

Ce développement historique est donc l'acte de la dialectique de l'existence dont les principes structuraux avaient été établis dans l'œuvre antérieure de Juranville, comme savoir de l'existence et assomption par la philosophie de la thèse psychanalytique de l'inconscient¹. La dialectique de l'existence devient ici *logique de l'histoire*. Ce point de vue logico-historique part du dualisme principiel du sujet individuel et du sujet social. Chaque époque de l'histoire se détermine fondamentalement par la manière dont elle réaffirme l'idée philosophique comme rupture de l'individu avec le système sacrificiel païen dans lequel il se trouve pris. Or, cette affirmation libératrice se voit systématiquement niée dès après sa reprise : par l'individu lui-même, pris dans la pulsion de mort, par le monde social, pris dans le paganisme sacrificiel. Mais à chaque étape de cette réaffirmation se cristallise une institution, par quoi un *progrès*, non pas de la philosophie elle-même, mais bien de son histoire, est objectivement réalisé.

Son fondement dualiste amène Juranville à retenir cinq grandes époques. L'affirmation fondatrice de la philosophie doit en effet d'abord être dispensée au sujet individuel : c'est l'époque antique fondée par l'affirmation socratique de l'idée, et instituant l'État contre le paganisme brut. Elle doit ensuite être dispensée au sujet social : c'est l'époque médiévale fondée par l'affirmation christique du péché,

1. Laurent Millischer, « Juranville et la philosophie : de la part maudite à la juste part », *Revue philosophique de la France et de l'étranger*, cclii, n° 3, 2012, pp. 357-370.

dans laquelle « bien loin d'enfermer l'homme dans le péché qui le caractérise, et qui est suprêmement le système social du paganisme, [le Christ] lui ouvre l'espace où assumer et, en un sens, dépasser ce péché » (Juranville, p. 118). Elle institue l'Église contre le gnosticisme. Mais cette affirmation doit ensuite être effectivement accueillie, d'abord par le sujet individuel : c'est l'époque moderne fondée par l'affirmation cartésienne du doute, par quoi « l'homme se refuse à la loi de jouissance, libidinale et finalement sacrificielle, du monde ordinaire (loi du Surmoi), et cela au nom d'une autre loi, vraie, qu'il aura plus tard à expliciter » (Juranville, p. 234). Elle institue la science, contre le progressisme. Puis par le sujet social : c'est l'époque contemporaine, fondée par l'affirmation kierkegaardienne de l'existence, par quoi est posée « l'altérité comme elle-même essentielle, et donc l'Autre comme lieu de la vérité, à partir duquel seulement l'identité pourra se reconstituer comme vraie, imprévisiblement » (Juranville, p. 330). S'y institue la démocratie, contre le nihilisme. Enfin, l'ultime et cinquième époque trouve sa nécessité en ce que l'affirmation, une fois dispensée et accueillie, doit s'accomplir par la reconnaissance de son refus inéliminable, empêchant tout « accomplissement » au sens faux d'une perfection sans jouissance, ultime illusion païenne de la fusion dans le grand Tout de la jouissance au prix du sacrifice de l'individu. Cette reconnaissance terminale évoque le « pas-tout » lacanien, mais avec la nuance que Juranville en réaffirme la possibilité de fondement d'un savoir, et même du savoir ultime, « cet universalisme vrai impliqué au-delà du faux par l'inconscient, et que veut la philosophie » (Juranville, p. 480). La reconnaissance de la contradiction, comme essence de l'existence, la résout non pas en la faisant disparaître, mais en la modelant selon sa forme minimale dans l'institution du capitalisme, seule à même de permettre l'instauration historique d'un universel concret, effectif. Elle s'opère à l'époque actuelle, à partir de l'affirmation freudienne de l'inconscient, comme essence de l'existence, en laquelle se nouent l'épreuve de la finitude et la liberté créatrice qui en découle : « La philosophie, qui avait découvert avec l'existence ce qui était son objet depuis le commencement, découvre avec l'inconscient ce qui fait l'essence de cet objet » (Juranville, p. 443).

Vers une eschatologie « méta-structurale »

Du point de vue structural, et conformément au dualisme principiel du sujet, l'affirmation est dispensée et accueillie sous deux formes. Elle

est d'abord foncièrement *grâce*. L'existence humaine est fondamentalement vie dans la grâce, comme ce qui « libère de la terreur sacrificielle » (Juranville, p. 23), ouvrant au sujet l'espace de son existence, espace certes fini mais libre. Par quoi elle est aussi *élection*, en tant qu'elle appelle le sujet à affronter la finitude humaine en même temps que la violence, ou sa menace, collective qui vise à empêcher un tel affrontement. L'élection, pourrait-on dire, est la prise du sujet dans le régime de la grâce, par quoi s'accomplit cette grâce faite au fini, dans sa finitude même. Ce dualisme de la grâce et de l'élection est en somme le versant existentiel du dualisme logique du sujet. Aussi est-il à la racine de tous les développements historiques de l'affirmation de la philosophie. Plus encore, il en détermine la structure foncièrement ternaire, à partir de l'Un primordial de la vérité philosophique, qui est l'affirmation première, ou position de la *foi*, sur lequel s'appuie le dualisme de la donation, comme ouverture de la *grâce* et accueil de l'*élection*. Le paganisme n'est autre que la négation de cette trinité de la vérité de l'existence, portée contre lui par la philosophie. Négation qui se cristallise historiquement dans l'idéologie contemporaine du nihilisme, dont il faut dire, au-delà de Nietzsche, qu'il « montre ce qui est au fond du paganisme, que dans le paganisme il n'en est rien de l'homme – réduit au déchet sacrificiel », en quoi il est « le refus historique de la grâce, de l'élection et de la foi » (Juranville, p. 404). Ce ternaire se décline selon un réseau complexe de correspondances organisant le système logique élaboré ici, qui commence par la tripartition de chaque époque en trois sections, philosophique, politique et historique, elles-mêmes tripartites puisqu'à chaque fois se rejoue cette dialectique de la position de l'Un, de la grâce ou ouverture qu'une telle position porte, et de l'élection ou engagement qu'elle provoque du fait de la possibilité de son refus. Système qui est autant celui de la constitution progressive du savoir de l'existence, fixant à chaque étape un moment de la vérité et du langage, que celui, politique, du droit, et, historique, de l'inscription de l'individu et du monde social dans l'universel effectif.

Ce ternaire est donc non seulement le contenu de la vérité philosophique, mais il en devient, en se confrontant au quatrième terme de la terreur, ou pulsion de mort, le moteur du déploiement historique. Il est, peut-on dire, l'infrastructure fondamentale soutenant ce qu'il faut bien appeler le « méta-structuralisme » proposé par Juranville, comme structuralisme de et dans l'histoire. Structuralisme du temps lui-même, ayant sa résolution, c'est-à-dire son « dernier temps ». Le refus toujours réitéré de cette infrastructure trinitaire de la vérité philosophique impose qu'elle se fausse en même temps qu'elle

s'affirme – c'est le sens même de la finitude – par quoi s'engage le processus dialectique formant l'histoire de sa recreation par le sujet. Ce processus s'achève à l'époque actuelle, qui se caractérise par un renversement interrompant et accomplissant définitivement le développement historique de l'idée philosophique. La découverte de l'inconscient, comme « l'identité originelle à partir de laquelle on existe » (Juranville, p. 13), constitue « la rupture ultime, qui va jusqu'au savoir ultime et, surtout, qui montre comment le savoir essentiel, philosophique, pourra se poser comme reconnu universellement » (Juranville, p. 439). En effet, cette découverte porte en soi un tel renversement dès lors qu'elle donne place, et même la première place dans le cadre de la théorie freudienne de la pulsion de mort telle que reprise et accentuée par Lacan, au travail occulte de la terreur sacrificielle du paganisme. Le rôle de la cure est précisément d'en faire tomber les effets de fascination idolâtrique, à partir du savoir de ce fond inéliminable. À partir de quoi s'instaure socialement le capitalisme, comme ultime institution de la philosophie, ouvrant l'effectivité de l'universalisme réel poursuivi par elle depuis le début de son histoire. Cette institution est totalement paradoxale car elle consiste à donner sa place au refus même de la vérité philosophique, mais sous sa forme minimale, dans laquelle la monnaie et le contrat de travail constituent les ultimes formes de l'idole et du sacrifice païens. Ultimes car les seules « supportables », au sens où elles n'empêchent plus univoquement l'avènement véritable de l'individu, mais en constituent la simple *falsification*. L'universalisme ainsi réalisé proclame « que le bien peut être par chacun recréé, à partir du mal lui-même, pourvu que ce mal inéliminable, n'étant plus "absolu", devenu simplement "radical", n'empêche plus l'avènement de l'individu. Avènement qui est le bien et la justice » (Juranville, p. 523). Aussi, l'époque actuelle est bien celle de la fin des temps, non pas au sens où le mal aurait été supplanté par la réalisation universelle de l'idée, mais en tant que les *conditions* de son assomption sont données à chacun, reconnues socialement, et fixées universellement en vue du bien. La contradiction n'a pas disparu, mais elle a trouvé sa forme définitive qui « n'est autre, irréductible, que celle qui constitue l'homme même » (Juranville, p. 545). *Fin de l'histoire*.

Les crises morales et la fin des illusions

L'essai de Christian Godin analyse le large spectre de la crise globale de la civilisation comme perte du sens moral, d'où découlerait la

perte du sens tout court. *La Démoralisation* porte ainsi le double sens passif de la dépression critique généralisée, et actif de la suppression volontaire et organisée de tout enracinement moral des sociétés. La conséquence est sans appel : « Pour la première fois dans l'Histoire, l'homme ne se reconnaît plus dans son propre monde » (Godin, p. 265).

Le vernis philosophique de cet immoralisme consiste essentiellement à substituer l'éthique à la morale, selon l'archétype de l'éthique spinoziste. Substituant le possible au devoir, le particulier à l'universel, le règne du pragmatisme minimaliste à celui des principes catégoriques, et plus généralement la technique à la métaphysique, l'éthique contemporaine renonce à toute réciprocité. Ce règne contemporain des éthiques, se multipliant comme autant de morales desséchées, minimales et schizophrènes, n'est que le marchepied théorique de l'individualisme libertaire, économiquement nécessaire au système capitaliste ayant « pour base et pour moteur l'égoïsme » (Godin, p. 47), et psychologiquement dévastateur car imposant la disparition de tout « soi ». Dès lors que l'image, d'une part, « est la seule façon de transformer en capital et en marchandises des réalités qui autrement échapperaient à la sphère économique » (Godin, p. 162), et constitue d'autre part la plus formidable machine à modeler les représentations, du monde, du désir, du réel, et plus encore de l'homme lui-même, dans le sens d'une déresponsabilisation de l'individu jouisseur, sa domination sans partage, et sous toutes ses formes, publicitaire, télévisuelle, cinématographique, pornographique, ou encore « vidéo-ludique », est indispensable au renversement de tout principe moral au profit de la jouissance individuelle et de la libéralisation des échanges et de la circulation de la valeur marchande. La traduction politique d'un tel renversement est « la substitution d'une politique de reconnaissance à une politique de distribution » (Godin, p. 190), qui signale la perte du sens de l'universel au profit d'une sorte de particularisme intégral, fondé sur le règne de l'identification imaginaire. Ainsi, le monde technoscientifique « n'est pas seulement un monde désenchanté, c'est un monde désorienté, et même un monde détruit » (Godin, p. 250). La démoralisation fabrique un monde sans jugement où le pire, rendu nécessaire, finit toujours par devenir irréversible. *Fin du sens.*

De son côté, Rémi Brague tâche de démontrer, au sens le plus implacablement scientifique du terme, la fin et l'échec de ce qu'il nomme le *projet moderne*, visant à constituer une « anthropologie sans contexte », dans laquelle l'humanité de l'homme, et son inscription dans le monde, se réalisaient à partir de l'homme même. Projet d'une

autonomie absolue donc, déliée de la nature et de Dieu, rompant ainsi avec les anthropologies cosmologique de l'antiquité et théologique du Moyen Âge. Institué au début du XVII^e siècle par la césure fondamentale du *Novum Organon* de Francis Bacon, substituant formellement le règne de l'homme au royaume des cieux (Brague, p. 92), et relayé par la philosophie pratique de Descartes, ce projet se cristallise logiquement sur l'idée de *progrès*, guidant à la fois l'humanisation à construire et l'asservissement industriel de la nature. Les Lumières lèvent l'hypothèque de la doctrine chrétienne du péché originel ; l'idéalisme allemand élève la domination de la nature à une exigence morale, en même temps qu'il fixe « l'indétermination essentielle de l'homme » (Brague, p. 136) qui supporte effectivement son auto-affirmation ; le positivisme assigne l'action à la transformation de la nature, et la raison à la connaissance non plus des causes mais des lois permettant cette transformation ; le pragmatisme fait de la maîtrise « le but ultime et le critère du vrai » (Brague, p. 145).

Paradoxalement, le règne de l'homme aboutit à son humiliation, par la prise de conscience progressive de la « nature parasitaire de la modernité » (Brague, p. 190) décelée en leur temps par Péguy et Chesterton. Le mépris pour l'homme accompagne ainsi dès l'époque des Lumières la revendication de son autonomie absolue. Au XIX^e siècle émerge l'idée de dépassement de l'homme au nom même de son règne. La formule célèbre du *Zarathoustra* n'en est que la plus brillante cristallisation, promise à une grande postérité dans les antihumanismes positiviste, artistique ou politique, les divers nihilismes du « dernier homme » et de la valeur de la vie, ou l'apologétique technique dont le mode transhumaniste n'est que l'extrême figure accomplissant, en renversant leur sens, les utopies scientistes qui l'ont précédée. L'anthropologie sans contexte se révèle ainsi n'être rien d'autre qu'un « anthropocentrisme sans homme » (Brague, p. 198), d'autant plus inquiétant que sa contradiction interne pourrait bien impliquer son imposition à marche forcée.

Avec la nature, c'est donc finalement l'homme qu'il s'agit de refaire, selon les principes du projet, c'est-à-dire, en fin dernière, selon les exigences de la *production* :

Là où l'action (*praxis*) est réduite à la fabrication (*poiesis*), l'homme perd ce qu'il était seul à pouvoir mettre en œuvre, puisque lui seul « agit » en rigueur de termes. Il n'y a donc plus de raison qu'il puisse se soustraire à la production, dont il lui faut devenir lui-même l'objet (Brague, p. 206-207).

L'homme réel se voit donc sacrifié au culte de l'humanité projetée, et finalement à celui de la domination en tant que telle, que porte le devoir de surhumanité : « le modèle de la domination domine l'homme

lui-même » (Brague, p. 253). Cette bascule du projet moderne en dialectique autodestructrice culmine dans la valorisation littéraire, scientifique et philosophique du suicide, non seulement individuel mais aussi collectif, voire spécifique, qui finit par prendre figure de solution métaphysique aux impasses du projet. Dans sa révocation de Dieu, l'humanisme exclusif avait découpé l'Être du Vrai et du Bien, s'arrachant au principe classique de leur convertibilité. Au-delà de la dévalorisation de la nature et de l'homme même, il en est résulté une forme d'idolâtrie « du dernier dieu, qui est la Mort » (Brague, p. 249), perverse parce que diffuse. Idolâtrie d'autant plus inquiétante qu'elle se recouvre du masque souriant du progrès accompli, derrière lequel, comme disait Muray, « il n'y a jamais eu personne² ». Si « la liberté absolue mène à l'autodestruction » (Brague, p. 258), la seule question qui reste est bien celle du « vouloir survivre sans une instance extérieure pour l'affirmer » (Brague, p. 270). *Fin de partie*.

Les trois eschatologies

Malgré leurs évidentes divergences, notamment sur le sens ultime qu'il convient de donner à l'instauration moderne du droit, la nature du mal, ou les rapports de l'individu à l'universel, ces trois textes convergent vers l'établissement philosophique de la *fin en acte* : fin de l'histoire, du sens ou du projet. Ce faisant, ils élaborent une forme d'eschatologie philosophique, inédite car préoccupée non plus des fins dernières mais des fins actuelles, qui passe par une reprise du concept de Bien. Ils réaffirment donc une certaine puissance philosophique contre le diagnostic heideggérien de la fin de la philosophie, en renversant en quelque sorte son anti-platonisme. Si l'essai de Christian Godin s'apparente à une analyse systématique des différents champs de la *dévastation* annoncée par Heidegger, ce n'est que pour relever le miracle « qu'il existe encore dans notre société des gens qui sont capables de comportements altruistes et désintéressés » (Godin, p. 269). La note finale donne le sens de l'ensemble, celui d'un « optimisme tragique » fondé sur « le caractère marginal mais invincible de la petite bonté » (Godin, p. 270). On pourrait lire dans cette formule le plus cruel aveu de l'impuissance philosophique contemporaine ; elle en mesure en fait la puissance minimale, celle de la bonté invincible, comme ce qui reste de, et résiste à toute destitution du bien. Qualifions cette eschato-

2. Philippe Muray, « Le sourire à visage humain », *Moderne contre moderne*, Paris, Les Belles Lettres, 2005, p. 201.

logie minimale d'*infra-moralisme*. À l'inverse, le *méta-structuralisme* proposé par Alain Juranville non seulement donne corps et consistance à l'idée d'eschatologie philosophique actuelle, mais encore entend en démontrer la logique et la nécessité structurales. Il le fait paradoxalement en renversant très exactement la position heideggérienne par l'affirmation terminale du temps messianique : « Le monde actuel est celui du temps messianique, du "temps qui reste". Monde où le mal constitutivement humain est socialement fixé et assumé, comme mal radical, dans le capitalisme » (Juranville, p. 557).

Cela signifie que, si elle a bien lieu, la « nuit du monde » prophétisée par Heidegger doit être interprétée comme la seule lumière possible à l'existence finie, dont l'élément vital serait plutôt le clair-obscur. Si le monde ne peut se constituer pleinement que sur la fixation du mal sous sa forme minimale, c'est que, peut-être, il ne saurait se concevoir univoquement à la lumière de l'éclaircie de l'être, mais à celle, « au-delà de l'essence », de l'idée du Bien. Enfin, l'invitation de Brague à se retourner sur les constitutions antique et médiévale du rapport au Bien, nécessairement médiatisé par une théologie qui en fonde l'effectivité, pourrait se laisser qualifier de *néo-réalisme*. Quel serait alors le sens de ces trois positions archétypales, et de leur convergence relative ?

Dans une étude consacrée au lien qui se peut établir entre les analyses heideggériennes de la technique d'une part, et de l'ontothéologie métaphysique d'autre part, nous avons dégagé trois fondements de l'« époque de la technique achevée », signant son exténuation métaphysique³. L'ontologie s'y réduirait à une énergétique, la théologie à une cybernétique, et la logique à une connectivité, générales. C'est ce que nous avons nommé la « triade systémique » énergie-commande-connexion, comme ultime réduction de la métaphysique à l'ère technique. Cette triade pourrait éclairer quelque peu les trois options eschatologiques précédentes. En effet, l'*infra-moralisme* de Godin relie l'exténuation du sens à l'établissement d'un droit sans morale, c'est-à-dire purement procédural. Il illustre ainsi les conséquences de la réduction logistique du *Logos* à la connexion pure, comprimant l'horizon logique sur la seule connectivité, et rabaissant le langage au simple code de communication. Dans cette optique, la logique bien comprise doit pouvoir s'inscrire dans une morale, sans quoi elle se perd dans l'imposture procédurale. Le *méta-structuralisme* de Juranville marque qu'une métaphysique sans pensée du mal débouche inexorablement sur le sacrifice idolâtrique sans bien.

3. Laurent Millischer, *Heidegger ou la détresse du monde. Critique de la raison systémique*, Paris, Orizons, 2014.

Il dénonce ainsi, d'une certaine manière, la réduction énergétique de l'ontologie à la pure jouissance sans substance. Dans cette optique, l'ontologie bien comprise doit laisser place à une pensée du mal au cœur même de l'être, sans quoi elle le dissout dans le fantasme païen de l'énergie pure. Le néo-réalisme de Brague montre quant à lui que la conception de l'histoire sans transcendance aboutit à la domination de l'auto-affirmation de la domination. Il se rapporte ainsi en quelque sorte à la réduction cybernétique de la théologie à la pure commande, par laquelle toute transcendance se voit déchue pour se réduire au simple principe régulateur immanent. Dans cette optique, la théologie bien comprise ne peut pas faire l'économie de la transcendance radicale, sans quoi elle se perd dans l'imposture de l'immanentisme intégral de la domination.

Ces rapprochements hypothétiques voudraient montrer qu'on ne se débarrasse pas de Heidegger « comme d'une simple opinion »⁴. C'est qu'au-delà de la question purement philosophique de l'anti-platonisme se joue autre chose, qui apparaît d'ailleurs incidemment dans les trois textes présentés : le problème de l'antichristianisme, avec lequel flirtent de manière diffuse, et souvent paradoxale, les énoncés du penseur de l'ontologie fondamentale. De fait, la question du bien se pose d'abord à nous dans sa reprise chrétienne. Heidegger avait relevé que toute son œuvre s'était accompagnée d'une explication silencieuse avec le christianisme. N'est-il pas temps, s'il convient de donner une assise ferme à cette nouvelle eschatologie philosophique qui semble vouloir s'élaborer, que le christianisme entame enfin son explication franche avec Heidegger ?

Laurent Millischer

CREPhAC (Strasbourg)

laurent.millischer@orange.fr

RÉFÉRENCES BIBLIOGRAPHIQUES

- Brague, Rémi (2015). *Le Règne de l'homme. Genèse et échec du projet moderne*, Paris, Gallimard.
 Godin, Christian (2015). *La Démoralisation. La morale et la crise*, Ceyzérieu, Champ Vallon.
 Juranville, Alain (2015). *Les Cinq Époques de l'histoire. Bréviaire logique pour la fin des temps*, Paris, Cerf.

4. L'expression fait référence au texte *Dépassement de la métaphysique*, où Heidegger l'emploie à propos de la métaphysique.