

# L'Homme universel d'aujourd'hui

**Prof. Dr. Angelika Schober**

Université de Limoges/ Paris

Dans le processus de la mondialisation nous assistons aujourd'hui à l'essor d'un nouveau type d'homme qui paraît universel étant donné que ses repères se trouvent partout dans le monde devenu un village planétaire. Mais l'homme universel dont il sera question par la suite devrait être autre chose qu'un *global player*, qu'un homme sachant jouer sur les tableaux de l'économie mondiale pour s'enrichir au détriment des autres et de la planète. Afin de faire face à cette espèce de prédateur puissant, il est nécessaire de se demander ce qui lui manque et comment ce manque peut être comblé. Il faut donc s'interroger à quelles sources l'homme universel d'aujourd'hui pourra s'inspirer pour devenir universel dans un sens plus noble. De toute évidence, un homme motivé par les seuls intérêts matériels constitue une créature estropiée qui n'a pas réalisé l'ensemble de ses potentialités humaines. Et le côté qui lui fait défaut est le domaine du spirituel au sens le plus large du terme : c'est-à-dire tout ce qui se soustrait à la loi de la rentabilité et de l'efficacité immédiates.

Pour mettre en échec le *global player*, plusieurs stratégies sont à développer et il convient de se souvenir des différentes traditions de la pensée en Occident et en Orient. Il est nécessaire de tenir compte de leurs richesses dont certaines sont tombées dans l'oubli ou risquent de subir ce sort. Mais la recherche de l'homme universel implique aussi la tâche d'écrire un nouveau chapitre de la *Kulturkritik*, ce courant contestataire qui existe en Occident au plus tard depuis Jean-Jacques Rousseau et qui s'accroît à différents moments : dans le romantisme par exemple, chez Nietzsche, après les deux guerres mondiales, à la suite de Mai 68 etc. Sur ces traces il faut prendre une fois de plus des distances vis-à-vis de la seule raison instrumentelle.<sup>(1)</sup> Et pour être vraiment universelle, la nouvelle critique de la culture devra se révéler moins eurocentrique que les précédentes : en prenant en considération notamment les traditions extra-européennes, y compris la pensée islamique avec ses potentialités d'innovation et de régénération.

Dans une perspective universelle, l'article suivant se réfère d'abord au néo-humanisme développé en Allemagne à la fin du XVIIIe et au début du XIXème

siècle, mais il ne s'arrêtera pas là. Nous prenons en compte également d'autres sources, occidentales et orientales. Qui proviennent du domaine philosophique, mais pas exclusivement. Nous citerons de plus des approches littéraires et des positions théologiques des trois religions monothéistes, judaïsme, christianisme et islam. Certes, au niveau méthodologique cette démarche est osée, d'autant plus que le rapprochement des différentes positions se fait sur quelques pages seulement et mériterait d'être approfondi. Mais le défi en vaut la peine. Pour faire avancer la réflexion sur l'homme universel d'aujourd'hui, il est indispensable d'emprunter des chemins non balisés et d'adopter une optique résolument interdisciplinaire et transculturelle. Car c'est seulement de cette manière que nous découvrirons que les traditions très différentes peuvent se rejoindre sur l'essentiel.

### **Le caractère spirituel de l'homme universel**

Pour faire face à la caricature de l'homme universel d'aujourd'hui motivé par le profit à tout prix, l'homme universel pleinement humain est appelé à redécouvrir la dimension spirituelle de son être. Et à admettre qu'il n'est pas seulement *homo faber*. A juste titre la politologue Hannah Arendt écrit que « l'homme moderne, en tout cas, n'a pas gagné ce monde en perdant l'autre ». Elle rappelle que l'« optimisme sans critique et apparemment insoucieux face à une science en constante progression » avait la conséquence néfaste que l'homme « s'éloignait beaucoup plus de la terre que les aspirations chrétiennes ne l'en avaient jamais écarté. »<sup>(2)</sup> Il s'en suit que l'homme devra s'ouvrir de nouveau au spirituel compris au sens le plus large du terme. Qui ne se limite pas à la contemplation mais présente une source essentielle pour toutes ses activités. Afin de s'épanouir pleinement, il est nécessaire de combiner *vita activa* et *vita contemplativa* et de se souvenir des paroles de Caton qui avait dit: « *numquam se plus agere quam nihil comageret*. - jamais plus actif que lorsqu'il ne faisait rien »<sup>(3)</sup>.

L'homme universel d'aujourd'hui se verra amené à remettre en question le progrès à tout prix. Et à envisager même de retourner en arrière, du moins de décélérer au lieu de continuer la course folle au toujours plus, toujours plus vite.<sup>(4)</sup> A cette fin il lui faut aussi poser le regard au dessus des frontières de l'Occident. L'indispensable conversion nécessite d'aller vers l'Orient – comme Goethe l'a fait il y a deux cents ans. Dans le *Divan occidental-oriental* il demandait aux hommes de son époque de partir en Orient pour y trouver « du nouveau » et il précisait qu'il s'agit, à vrai dire, des choses anciennes oubliées en

Occident : « Qu'il se réjouisse en Orient que l'ancien soit le nouveau »<sup>(5)</sup>. Et ce constat est toujours d'actualité.

Parmi les richesses à (re) trouver en Orient, Goethe pensait notamment à la spiritualité. Et en montrant que le spirituel et le matériel ne sont pas antagonistes mais se complètent mutuellement, il est proche de la conviction suivante exprimée au XXème siècle par Edith Stein, philosophe et carmélite d'origine juive : « Voici le sens de l'être humain : en lui doivent se marier ciel et terre, Dieu et création. »<sup>(6)</sup>. Nous remarquons que cette conception de l'homme est tout à fait compatible avec ce que dit le prophète de l'Islam lorsqu'il enseigne que « cette terre toute entière est une mosquée »<sup>(7)</sup> - autrement dit un lieu saint dans lequel l'homme est appelé à vivre pleinement sa nature à la fois physique et métaphysique. Et en ce sens Djalâl-ud-Dîn Rumi, fondateur de l'ordre des derviches tourneurs, souligne que l'homme parfait est le « miroir de la divinité ».<sup>(8)</sup>

### **Unité du monde et singularité des individus**

L'homme universel d'aujourd'hui est appelé à respecter deux données étroitement liées, l'unité du monde d'une part et la singularité de chaque être d'autre part. Il comprendra ainsi que le sort de tous les humains est relié par dessus les frontières nationales, culturelles, religieuses et sociales. L'unité en question ne signifie pourtant pas uniformité mais se constitue à partir d'une multitude de formes singulières. Elle suppose de plus de reconnaître chaque être humain comme unique et Edith Stein écrit ainsi qu' « avoir un appel particulier n'est pas une marque spécifique de quelques rares élus dont l'histoire universelle conserve les noms ». <sup>(9)</sup> Chaque homme a sa propre vocation et cela vaut pour tous, pour chacun à *sa* manière. Edith Stein en déduit la maxime pédagogique suivante : « Que voulons-nous obtenir par l'éducation si ce n'est que le jeune qui nous est confié devienne un être humain *vrai* et qu'il devienne *vraiment lui-même*. »<sup>(10)</sup>

Le caractère universel du propos d'Edith Stein est confirmé par des correspondances avec la pensée islamique. En effet, la mise en valeur de l'individualité et la reconnaissance de la vocation particulière de chacun n'est pas le seul apanage de l'Occident. Elle caractérise aussi l'Islam. Cela ressort de la conception du destin qui ne devra pas être compris comme une invitation à la passivité mais comme l'appel à chaque homme de découvrir ce qu'il est au fond de lui-même. Selon Mohamed Iqbal, le sens de la destinée en Islam est de

devenir « vraiment soi-même ». Dans sa conférence sur « La connaissance et l'expérience religieuse » il dit que « la destinée d'une chose n'est [...] pas un sort implacable agissant de l'extérieur comme un maître imposant une tâche ; elle est ce qu'une chose peut atteindre intérieurement, les possibilités réalisables cachées dans les profondeurs de sa nature [...] ». <sup>(11)</sup>

De portée universelle, la reconnaissance de la singularité de chaque individu ne se limite pas aux seuls auteurs ancrés dans la religion. On la trouve aussi chez des personnes qui en sont éloignées, notamment au tournant du XVIIIe et du XIXe siècle. Chez le philosophe Immanuel Kant par exemple qui demande le respect de la dignité de chaque être humain. En précisant dans la *Critique de la raison pratique* que « l'impératif catégorique » exige de ne jamais traiter un homme comme un simple moyen, mais toujours comme une fin en soi.

Johann Wolfgang von Goethe souligne la nécessité du développement de la personnalité individuelle et Wilhelm, le héros de son roman de formation *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister* avoue : « Pour te le dire en un seul mot : me développer moi-même, tel que je suis de par ma nature, c'est là obscurément, dès ma jeunesse, mon désir et mon intention. » <sup>(12)</sup> Par des étapes successives, Wilhelm arrive à son but, et il l'atteint parce qu'il se fie plutôt au destin qu'à la planification rationnelle. En exprimant une conviction profonde de Goethe, il dit qu'il « révère le destin qui sait ménager au mieux mes intérêts et ceux de chacun ». <sup>(13)</sup> Par ces paroles Wilhelm confirme au fond le sens de la destinée en Islam citée ci-dessus et définie comme un « devenir soi-même ». En effet, la position de Wilhelm et l'itinéraire de sa vie montrent que Goethe a pris des distances vis-à-vis de l'attitude de l'homme occidental qui ne souhaite pas se fier à ce qu'il considère comme un simple hasard. <sup>(14)</sup>

Les écrits de Goethe expriment plusieurs enjeux de l'homme universel. Il apprécie l'homme complet qui a développé de façon harmonieuse les différentes facettes de sa personnalité et trouvé l'équilibre entre sa nature sensible et sa voie spirituelle <sup>(15)</sup>. Friedrich Nietzsche estime ainsi que Goethe « se disciplinait pour devenir complet », en ajoutant que l'Orient y était pour quelque chose : en « bon disciple » du poète persan Hafis, Goethe savait surmonter « le fossé entre raison, sensualité, sentiments et volonté ». <sup>(16)</sup> Mais le roman *Les années d'apprentissage de Wilhelm Meister* ne montre pas seulement comment Wilhelm s'épanouit au niveau individuel et par quels moyens il s'intègre dans la société humaine. Il présente de plus une multitude de figures masculines et féminines avec des caractères divers afin d'illustrer des modes de vie variés. Incarnant

différentes formes de l'existence humaine, elles ne sont pas antagonistes mais constituent des éléments complémentaires d'un tout - le prisme des potentialités humaines.

On peut donc dire que Goethe donne dans *Wilhelm Meister* un aperçu de l'humanité qui dans son unité est multiple.<sup>(17)</sup> Certes, dans ce texte le domaine du spirituel et du religieux se trouve limité au personnage de « la belle âme »<sup>(18)</sup>. Et l'on n'y rencontre que des Occidentaux. Mais ce déficit est comblé par d'autres écrits, le *Divan occidental-oriental* notamment où Goethe reconnaît de façon explicite les liens étroits entre l'Orient et l'Occident en écrivant ceci : « Celui qui se connaît lui-même et [qui connaît] les autres, [celui] reconnaîtra aussi : Orient et Occident ne peuvent plus être séparés ».<sup>(19)</sup>

### **Orient et Occident**

Pour Goethe, l'Orient et l'Occident sont d'autant moins séparables qu'ils incarnent deux manières complémentaires de se positionner vis-à-vis du monde : l'Orient représente le côté spirituel de l'humanité, l'Occident les performances de l'esprit rationaliste et technologique. Soucieux d'universalité, Goethe revalorise la valeur du premier sans dénigrer le mérite du second. Dans ses notes sur Djalâl-ud-Dîn Rûmî, il rend hommage à la spiritualité en faisant l'éloge de la poésie orientale dont il rappelle le lien étroit avec la religion. Le « mérite ultime de la poésie orientale » réside, selon Goethe, dans la capacité de formuler une «synthèse harmonieuse de tous les aspects particuliers ». Il précise que cette faculté coordinatrice – appelée *Geist* (esprit) en allemand<sup>(20)</sup> - incite l'homme à admirer la beauté de la création et qu'elle le pousse, en dernière instance, à prier Dieu : Goethe cite l'exemple du chapelet islamique qui permet au fidèle de « louer le Créateur en récitant les quatre-vingt-dix-neuf noms les plus beaux de Dieu »<sup>(21)</sup>.

En reconnaissant l'importance de la spiritualité, Goethe se distingue de la plupart de ses contemporains<sup>(22)</sup> qui, désireux d'être « éclairés », préfèrent se fier aux seuls faits empiriques et à la raison instrumentelle. Mais cela ne signifie pas pour autant que Goethe aurait rejeté le rationalisme avec les compétences technologiques qui en découlent. En témoigne le rôle important accordé à Méphistophèles qui représente chez Goethe le rationalisme moderne. Privé de son aide, Faust n'aurait pas pu réaliser son ultime désir qui réside dans la création d'une cité prospère arrachée à la mer : un nouveau jardin d'Eden peuplé d'hommes libres.<sup>(23)</sup>

L'esprit vraiment universel de Goethe ressort de la conviction suivante: l'humanité ne peut se contenter des seules performances technologiques et du modèle de l' *homo faber* ; elle doit reconnaître que la méthode des sciences ne suffit pas pour un avenir heureux. Prise comme guide unique, les sciences appauvrissent même l'homme. Par conséquent, Goethe s'oppose dans plusieurs (con)textes au climat ambiant de son époque en proposant de compléter les trouvailles des sciences par d'autres approches du monde. Allant à contre-courant de l'esprit dominant, sa théorie des couleurs est l'exemple le plus cité: l'explication scientifique fournie par Newton est complétée par une interprétation cosmologique qui comprend les couleurs en tant qu'émanations de la lumière divine.<sup>(24)</sup>

En revalorisant la spiritualité, Goethe a saisi la complémentarité entre les 'esprits' de l'Orient et de l'Occident. Apparemment antagonistes, ils sont reliés entre eux. Aujourd'hui, face aux technologies nouvelles se pose donc la question de savoir: sommes-nous prêts à reconnaître, nous aussi, cette donnée? Et capable d'en tirer des leçons pour le bien de l'humanité?

## **Education**

L'homme universel d'aujourd'hui doit accorder une importance particulière à l'éducation. Pour mettre en échec le *global player* motivé par le profit à tout prix, il ne faut pas limiter la formation de la jeunesse à la transmission de savoirs scientifiques et compétences technologiques, aussi importants qu'ils soient. Si l'humanité ne veut pas produire des robots en chair et en os formés à la seule école de l'efficacité rentable, il faut avoir le courage de changer de cap. Et de développer des formations innovantes aptes à faire épanouir l'ensemble de la personne humaine.<sup>(25)</sup>

A cette fin il est indispensable de réserver une place centrale aux matières qui semblent superflues à partir d'une perspective utilitariste, mais sans lesquelles les problèmes du monde actuel ne peuvent être résolus. Pour montrer comment l'unité de l'humanité se réalise à travers les différentes cultures et leurs valeurs respectives, il faut développer une éducation interculturelle et spirituelle au sens le plus large du terme. Une pédagogie qui inclut les arts autant que les sciences et les religions afin de développer l'imagination au même titre que la rationalité. Elle doit éduquer « la main, le cœur et la tête », et cela à tous les niveaux de l'enseignement, du primaire à la formation universitaire.

L'éducation en question devra être religieuse, car la religion permet

« d'apprendre à vivre avec la contingence » comme l'explique Eckart Liebau.<sup>(26)</sup> En effet, l'enseignement religieux oblige les enfants et les adolescents « à se confronter aux questions existentielles et à la foi individuelle » et il éveille également l'intérêt pour le « phénomène religieux en tant que tel ». De sorte que l'on peut dire qu' « une approche savante et réfléchie de la religion appartient aux domaines fondamentaux (*Kernbereichen*) d'une formation générale ».<sup>(27)</sup> A juste titre Liebau rappelle aussi que « l'histoire du bassin de la Méditerranée et l'ensemble de la tradition occidentale et européenne sont reliées de façon inséparable à l'histoire des trois sœurs judaïsme, christianisme, islam », mais aussi à « celle du paganisme et de la philosophie antique ». Il précise que « la situation actuelle ne peut nullement être comprise sans connaissances spécifiques de l'histoire des religions considérée comme partie intégrante de l'histoire culturelle ».<sup>(28)</sup> En effet, l'éducation religieuse destinée à l'homme universel d'aujourd'hui ne peut se contenter d'enseigner une seule religion. La mondialisation demande que soient transmises aussi les autres croyances et pratiques religieuses. Elle exige des compétences non seulement en interculturalité mais aussi en inter-religiosité<sup>(29)</sup> afin de faciliter les échanges internationaux, le management des affaires courants et la gestion des conflits.

Mais, évidemment, l'éducation à la hauteur de l'homme universel doit être guidée par la raison. Il faut stimuler l'esprit critique et favoriser son application dans tous les domaines du savoir et de la vie. Il est inadmissible de le censurer au nom de dogmes religieux de quelque provenance que ce soit. De telles tentatives seraient un mal plus grand encore que l'oubli de la spiritualité. Cependant, l'éducation à instaurer doit favoriser aussi la critique vis-à-vis de la raison instrumentelle et des conséquences néfastes qui en découlent quand elle régit tous les domaines de la vie selon la loi de l'efficacité. Mais cela ne devra pas conduire au rejet de la rationalité tout court. Il ne peut être question de favoriser une *Kulturkritik* qui rejette les évolutions du monde moderne au profit d'un passé idéalisé. Entre un passéisme naïf et une croyance non moins naïve au progrès illimité, il s'agit de trouver une voie intermédiaire qui devra mener à réaliser l'équilibre, toujours fragile, entre tradition et innovation. En reconnaissant que les deux sont indispensables pour le bien de l'homme. D'autant plus que c'est à partir des différentes traditions que peuvent éclore des structures nouvelles. Dans cette optique il s'agit aussi de valoriser le juste milieu qui risque de se perdre. A la fin du XIXe siècle déjà Friedrich Nietzsche a demandé de respecter « le juste milieu et la bonne mesure » et il a déploré que

son époque n'estime plus ces « deux choses très nobles » mais « les confond avec 'ennui' et 'médiocrité' ». <sup>(30)</sup> Ce constat est toujours d'actualité.

Pour stimuler la réflexion critique à l'égard de la raison instrumentelle, les analyses faites par Max Horkheimer et Theodor W. Adorno sont à prendre en compte. Dans leur livre *Dialectique de la raison* ils critiquent que l'homme moderne a érigé « la méthode mathématique en rituel de la pensée » <sup>(31)</sup> ce qui a entraîné une déshumanisation des relations humaines. Car l'homme perd ainsi de vue les individus au profit de l'espèce. Et en prohibant ce qui paraît inutile et irrationnel, y compris l'imagination artistique, il s'enferme dans l'existant au détriment de la transcendance. De sorte qu'il faut craindre que « la terre, entièrement éclairée, resplendira sous le signe de la catastrophe » <sup>(32)</sup>. Horkheimer et Adorno demandent donc de soumettre la raison instrumentelle à la critique de la réflexion philosophique et de revaloriser les dispositions humaines qu'elle a bannies, l'imagination et la créativité artistique notamment. Afin que l'œuvre d'art authentique puisse réaliser une ouverture vers la transcendance. <sup>(33)</sup> Et Horkheimer reconnaît même l'importance des lumières théologiques. Aussi étonnant que cela puisse paraître de la part d'un penseur proche du marxisme, il écrit à la fin de sa vie qu' « avec la dernière trace de la théologie se perdra le fondement logique de l'idée qu'il faut respecter, voire aimer son prochain. » <sup>(34)</sup>

### **Amour et silence**

Aimer son prochain... C'est le mot-clé que l'on retrouve dans les différentes traditions auxquelles l'homme universel d'aujourd'hui pourra se référer. Il a besoin d'amour, il ne peut naître que dans l'amour et par l'amour. Car c'est lui qui permet la véritable *re-ligio*, le lien universel qui unit chaque être particulier aux autres et à l'univers. « L'amour embrasse tous les temps et tous les lieux » dit Ste Thérèse de l'Enfant Jésus et, sans se réclamer de la tradition chrétienne, Goethe annonce également cette donnée fondamentale. A partir d'une perspective différente il fait dire Suleika dans le *Divan occidental-oriental* que « la vie est l'amour, et la vie de la vie [est] l'esprit » <sup>(35)</sup>. Et par ces paroles elle fait écho, sans le citer, au mystique de l'Islam Djalâl-ud-Dîn Rûmî qui nous enseigne que « l'amour est le médecin de tous les maux » et qu' « il est l'astrolabe des mystères de Dieu ». <sup>(36)</sup> Ce qui confirme le fait qu'en Islam, l'amour se trouve « au centre des préoccupations du croyant ». <sup>(37)</sup> On sait que « lorsque des musulmans ont demandé au prophète : '*Quand devient-on croyant ?*', il leur a répondu : '*Nul ne devient croyant s'il n'aime pas pour son prochain ce qu'il aime pour lui-même*'. » Et selon les *hadith*, [le prophète] a

répondu une autre fois, sans doute à d'autres personnes lui posant la même question : 'Vous ne devenez croyants que lorsque vous vous aimez'. »<sup>(38)</sup> Ces paroles attestent non seulement la place élevée de l'amour en Islam mais nous rappellent aussi le commandement fondamental du Christ qui se trouve à la base du christianisme et qui résume la Loi de Moïse: «*Aimez-vous les uns les autres.*»<sup>(39)</sup> De sorte que nous voyons de nouveau que les différentes traditions se rejoignent sur les choses essentielles.

L'amour permet à l'homme universel de transformer son cœur de pierre en cœur de chair. De sorte qu'il ne tolérera plus que des millions d'enfants croupissent dans la misère au milieu d'un monde qui regorge de richesses. Autrement dit : l'amour stimule des engagements pratiques dans le domaine politique en faveur de plus de justice sociale. Dans ce sens le pape Benoît XVI dit dans sa Lettre encyclique *Caritas in veritate*: «*On aime d'autant plus efficacement le prochain que l'on travaille davantage en faveur du bien commun qui répond également à ses besoins réels.*»<sup>(40)</sup> Il ajoute : «*Le partage des biens et des ressources, d'où provient le vrai développement, n'est pas assuré par le seul progrès technique et par de simples relations de convenance, mais par la puissance de l'amour qui vainc le mal par le bien (cf. Rm 12.21) et qui ouvre à la réciprocité des consciences et des libertés.*»<sup>(41)</sup>

L'homme universel sait que l'être humain ne peut vivre replié sur lui-même. Ayant besoin d'échanges vivants, il doit tisser des liens avec les autres hommes et cultures dans le respect de leur dignité. Afin de concrétiser une solidarité matérielle et pour réaliser une fraternité universelle qui reflète le fait que chaque homme et chaque femme sont reliés à tous les autres et à l'univers.

En acceptant la transcendance, l'homme universel d'aujourd'hui pourra dépasser l'esprit anti-religieux qui fait partie de l'Occident depuis le XVIIIe siècle. Ainsi il sera sensible à la sagesse de Martin Buber, proche du hassidisme, qui enseigne qu'une vraie relation vivante entre deux personnes suppose une présence divine : pour comprendre l'autre dans sa profondeur, l'ouverture à l'Autre et l'écoute de sa parole sont nécessaires.<sup>(42)</sup>

A cette fin, autre chose est également requis. Dans le vacarme du monde moderne, il faut retrouver le silence. «*Nous avons besoin de l'heure pendant laquelle nous prêtons l'oreille en silence et laissons opérer en nous la parole divine*» écrit Edith Stein<sup>(43)</sup>. Ce silence, dont on peut dire qu'il «*n'est pas le vide de la mort mais [celui] qui permet de nous rapprocher de la vie pleine*»<sup>(44)</sup>,

est celui grâce auquel Moïse a entendu Dieu dans la brise légère du soir. Et qui fait dire Mohamed Iqbal que « le silence est la lumière des cœurs brûlés ». <sup>(45)</sup> Nous voyons donc, une fois de plus, que des choses essentielles sont reconnues en Occident et en Orient : l'importance du silence est confirmée par le judaïsme, le christianisme et l'islam. Et son caractère universel ressort aussi du fait que d'autres traditions, le bouddhisme en l'occurrence, soulignent également ses vertus.

En guise de conclusion rappelons que les valeurs fondamentales de l'homme universel se rencontrent à la croisée des chemins entre l'Orient et l'Occident et qu'elles sont enseignées par les traditions religieuses, mais aussi par des auteurs qui en sont éloignés. Cependant, il ne suffit pas de les analyser au niveau théorique, il faut les mettre en pratique, au jour le jour. Afin de pouvoir entendre l'autre homme dans sa différence et de lui répondre, avec amour, comme membre de la même famille humaine. Edith Stein dit que « la fin de l'homme est que sa voix entre en consonance avec celle des autres ». <sup>(46)</sup> A partir de cette parole lucide on peut espérer que les multiples voix de l'humanité s'accorderont dans un concert harmonieux au sein d'un monde de tolérance, de justice et de paix. Au lieu de s'affronter dans un *clash of cultures* qui arrangerait sans doute certains mais qui ne correspond pas à la vocation de l'homme universel.

## Notes :

- 1) Le terme *instrumentelle Vernunft* est utilisé par Max Horkheimer et Theodor W. Adorno dans leur livre *Dialektik der Aufklärung* (1944) pour désigner la partie de la raison qui interprète le monde seulement en fonction des critères d'utilité et d'efficacité Cf. mon article „Aufklärung und ihre Dialektik“, *Kairoer Germanistische Studien. Jahrbuch für Sprach-, Literatur- und Übersetzungswissenschaft* n°16, 2006, pp. 327-342.
- 2) Hannah Arendt, *Condition de l'homme moderne*, traduit de l'anglais par Georges Fradier, Calmann-Lévy, Paris, 1961, dernier chapitre : « Le triomphe de l' *animal laborans* », p.398.
- 3) Ibid., p. 404.
- 4) Depuis les années 1990 le concept de « décélération » (*Entschleunigung*) intéresse en Allemagne. En témoigne aussi l'exposition „Die Kunst der Entschleunigung. Bewegung und Ruhe in der Kunst von Caspar David Friedrich bis Ai Weiwei“, Kunstmuseum Wolfsburg, 31 octobre 2011-9 avril 2012.
- 5) Johann Wolfgang von Goethe, *West-östlicher Divan*, édité par Hans-J. Weitz, Insel Taschenbuch, Frankfurt sur Main, 1947, p.279: „er im Orient sich freue, dass das Alte sei das Neue“.
- 6) 1 Edith Stein, *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins*, Werke, Herder, Freiburg, 1986, II, 474; traduit par Vincent Aucante, *Edith Stein. Chemins vers le silence intérieur*, Parole et Silence, Saint-Maur, 1998, p.47. Edith Stein a écrit ce livre comme réponse à *Sein und Zeit (Etre et temps)* de Martin Heidegger.
- 7) D'après Mohamed Iqbal, *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam*, Paris, Editions du Rocher, Editions Unesco, 1996, préface de Francis Lamand, p.9.
- 8) D'après Eva de Vitray-Meyerovitch, *Mystique et poésie en islam. Djalâl-ud-Dîn Rûmî et l'Ordre des Derviches tourneurs*, Desclée de Brouwer, 1972, p.253. *Mathnawh* : II, 836. Dans la tradition musulmane le titre d'homme parfait (*Insân ul-Kâmil*) revient aux saints et prophètes et cet idéal de l'homme universel devrait inspirer tous les hommes.
- 9) Edith Stein, *Probleme der Frauenbildung*, Werke, V, 152.
- 10) „Wahrheit und Klarheit“, *Edith Stein Gesamtausgabe* vol. XVI, p.6. Voir aussi Cécile Rastoin, *Edith Stein (1891-1942). Enquête sur la Source*, Les éditions du Cerf, Paris, 2007, p.171.
- 11) 1 Publiée dans Mohamed Iqbal, *Reconstruire la pensée de l'Islam, op.cit.*, p.51. Dans le même sens on enseigne du côté chrétien que c'est en suivant sa destinée que l'on arrive à partager la vie divine. Emission télévisée 'Le jour du Seigneur', 25 mars 2012, France 2.
- 12) *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, livre V, chap.III, Wilhelm Goldmann Verlag, Goldmann Klassiker 7528 et 7529, Munich, s.d. (1973), vol. II, p.12: „Dass ich dir's mit *einem* Worte sage : mich selbst, ganz wie ich da bin, auszubilden, das war dunkel von Jugend auf mein Wunsch und meine Absicht. Noch hege ich eben diese Gesinnungen, nur dass mir die Mittel, die mir es möglich *machen* werden, etwas deutlicher sind.“
- 13) *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, livre I, chap. XVII, *op.cit.* p.62: „verehre das Schicksal, das mein Bestes und eines jeden Bestes einzuleiten weiß.“ Traduit par Blaise Briod, Goethe, *Romans*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, Paris, 1954, p.427..
- 14) La position de Wilhelm s'oppose à celle d'un autre personnage qui représente l'homme éclairé du XVIIIe siècle et qui dit ceci : « La trame de ce monde est faite de nécessité et de hasard ; la raison humaine se place entre les deux et sait les gouverner ; elle voit dans la nécessité le fondement de son existence ; quant au hasard, elle s'entend à le diriger, à le conduire et à l'utiliser, et c'est dans ma mesure où cette raison demeure ferme et inébranlable que l'homme peut prétendre au titre de dieu de la terre. » Livre I, chap. XVII, traduit par Blaise Briod, *op. cit.*, pp. 427-428.
- 15) 1 Iqbal accorde à Goethe d'avoir bien compris le lien entre le spirituel et le matériel. Sur ses affinités avec l'Islam il écrit de plus: « Le but principal du Coran est d'éveiller dans l'homme une conscience plus haute de ses multiples relations avec Dieu et l'univers. C'est en songeant à cet aspect essentiel de l'enseignement coranique que Goethe, étudiant l'Islam en général en tant que force éducative, dit

- à Eckermann : ‘Vous voyez, cet enseignement réussit toujours : en dépit de tous nos systèmes, nous ne pouvons aller, et de façon générale aucun homme ne peut aller, plus loin que cela’. » « La connaissance et l’expérience religieuse », in *Reconstruire la pensée de l’islam, op.cit.*, p.117. Rappelons que Mohamed Iqbal avait écrit son recueil de poèmes *Payâm-i-Mashriq (Message de l’Orient, Lahore, 1923)* comme réponse au *Divan* de Goethe. Cf. Anil Bhatti, „Iqbal and Goethe“ in *Yearbook of the Goethe-Society of India* 1999/2000, S.184-201.
- 16) *Nietzsche contre Wagner*, in Friedrich Nietzsche, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe (KSA)* en quinze volumes édité par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich/ de Gruyter, Berlin/New York 1980, vol.VI, p.429. Du reste, Nietzsche a recherché lui-même l’unité des contraires en question qui caractérise l’homme universel. Mais il n’y est pas arrivé, ni dans sa vie, ni dans son œuvre Bien que son porte-parole Zarathoustra soit effrayé par le spectacle qu’offre les hommes modernes fragmentés, dépourvus d’unité, et que son « vœu le plus cher » ait été le suivant: « Et voilà toute ma poésie et mes aspirations : assembler et composer en une unité ce qui est fragment et énigme et cruel hasard. » *Ainsi parlait Zarathoustra*, deuxième partie, « De la rédemption », KSA IV,179
  - 17) En conséquence de quoi Hegel compte, dans ses *Cours sur l’esthétique*, le recherche de la totalité parmi les caractéristiques du roman de formation (*Bildungsroman*).
  - 18) La vie de cette femme religieuse tient néanmoins une place centrale dans la construction du roman. Rapportée dans le sixième chapitre, elle coupe le récit de la vie de Wilhelm en deux parties : les chapitres 1 à 5 rapportent l’apprentissage, les chapitres 7 et 8 décrivent l’homme mature.
  - 19) Cf. mon article « Goethe entre Orient et Occident », *L’art du comprendre* n°14 : *Goethe. Phénomènes, signes et formes du monde*, Paris, juin 2005, pp.167-173.
  - 20) Par ce rapprochement il souligne une fois de plus les liens entre Occident et Orient.
  - 21) *West-östlicher Divan, op.cit.*, p.168. Dans l’article „Der Orient als Experimentierfeld. Goethes >Divan< und der Aneignungsprozess kolonialen Wissens“ (*Goethe Jahrbuch* 2009, édité par la Goethe-Gesellschaft, Wallstein Verlag, Göttingen, vol.126, pp.115-128) Anil Bhatti ne s’intéresse pas à l’aspect religieux. Mais il montre que Goethe anticipe une position postcoloniale : „Dieses Schweben (zwischen zwei Welten) nimmt eine postkoloniale Haltung vorweg, die harte Grenzziehungen vermeidet und den Zwang zum aristotelischen Entweder-oder durch das Sowohl-als auch ersetzt.“ Avec Bhatti on peut parler de l’„esquisse d’une utopie pour dépasser les frontières“ („*Entwurf einer Utopie der Grenzüberwindung*“). p.119.
  - 22) Cf. mon article „Goethe und Nietzsche auf der Suche nach dem Orient“, in Jean-Marie Valentin (dir.), *Germanistik im Konflikt der Kulturen, Jahrbuch für Internationale Germanistik, Reihe A – Band 85*, Bern, Peter Lang, 2007, pp. 85-94.
  - 23) Le thème de l’homme nouveau est récurrente en Occident. Il s’agit d’abord du Christ considéré comme le Nouvel Adam, mais ses traits apparaissent aussi chez le Surhomme nietzschéen et dans différents courants de l’art plastique, l’expressionnisme et le futurisme notamment.
  - 24) Cf. Albrecht Schöne, *Goethes Farbentheologie*, C.H. Beck, Munich 1987, p.74.
  - 25) Cette pédagogie universelle devra s’inspirer aussi du concept de l’éducation esthétique (*ästhetische Bildung*) formulé par Friedrich Schiller à la fin du XVIIIe siècle comme réponse à la Révolution Française. Cf. mon article « Schillers Briefe über die ästhetische Erziehung des Menschen als Antwort auf die Französische Revolution und ihre Folgen », à paraître dans *Kairoer Germanistische Studien. Jahrbuch für Sprach-, Literatur- und Übersetzungswissenschaft* n°20, 2012.
  - 26) Eckart Liebau, „Demokratische Bildung, Perspektiven einer Pädagogik der Teilhabe“, in Christoph Wulf, Fathi Triki, Jacques Poulain (Hrsg), *Erziehung und Demokratie. Europäische, islamische und arabische Länder im Dialog*, Akademie Verlag, Berlin 2009, p.308
  - 27) Ibid.
  - 28) Ibid.

- 29) Ibid.
- 30) Friedrich Nietzsche, « Mesure et juste milieu », *Humain, trop humain*, II 230, KSA II,484.
- 31) Max Horkheimer/ Theodor W. Adorno, *Dialektik der Aufklärung* (1944), Fischer, Francfort sur Main, 1969, p.26.
- 32) Ibid., p.7. Début du chapitre « Le concept de l' *Aufklärung* ».
- 33) Immanuel Kant a déjà mis en garde contre la méthode scientifique (et par là de la raison instrumentelle) en disant ceci : « Les formules (*Satzungen*), ces outils mécaniques d'une utilisation raisonnée ou plutôt d'un abus de ses dons naturels sont les chaînes (*Fussschellen*) [qui maintiennent l'homme dans] un état de minorité perpétuelle. » Immanuel Kant, „Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung?“, in *Berlinische Monatsschrift*, décembre 1783, cité d'après *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen* édité par Ehrhard Bahr, Reclam, Stuttgart, 1974, p.9.
- 34) Max Horkheimer, „Letzte Spur von Theologie. Paul Tillichs Vermächtnis“, discours du 16 février 1966 publié dans *Frankfurter Allgemeine Zeitung* du 7 avril 1966.
- 35) Johann Wolfgang von Goethe, *West-östlicher Divan*, *op.cit.*, p.78.
- 36) Cité d'après Eva de Vitray-Meyerowitz, *Mystique et poésie en Islam. Djalêl-ud-Dîn Rûmî et l'Ordre des Derviches tourneurs*, *op.cit.*, p.284 : *Mathnawî*, I,23 et I, 110.
- 37) Cf. Kherreddine Badawi, « Islam : les trois niveaux de l'amour », in *Comment aimer ? Sources vives* n° 63, édité par les Fraternités monastiques de Jérusalem, Paris, septembre 1995, p.91.
- 38) Ibid., p.92.
- 39) Evangile selon Saint Jean, 23.33-35.
- 40) Benoît XVI, Encyclique *Caritas in veritate* donnée le 29 juin 2009, chap. 7. Depuis sa première Lettre encyclique du 25 décembre 2005, intitulée précisément *Deus caritas est*, il souligne l'importance de l'amour.
- 41) *Caritas in veritate*, chap. 9.
- 42) Cf. Martin Buber, *Ich und Du*, (1923), Reclam, Stuttgart 1995. p.28 et p.83.
- 43) Edith Stein, *Das Gebet der Kirche*, *Werke*, vol. XI, p. 23.
- 44) Dom Augustin Guillerand, *Silence cartusien* (1948), Corrierie de la Grande Chartreuse, 1961, p.24.
- 45) Mohamed Iqbal, *Les secrets du Soi, les mystères du Non-Moi*, Albin Michel, collection Spiritualités Vivantes, Paris, 1989, p.82.
- 46) Edith Stein, „Bildung der Jugend im Lichte des katholischen Glaubens“, in *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, ESGA, Herder, IV, 435.

## Bibliographie

- Arendt, Hannah, *Condition de l'homme moderne*, traduit de l'anglais par Georges Fradier, Calmann-Lévy, Paris (1961), 1983
- Benoît XVI, Encyclique *Deus caritas* du 25 décembre 2005
- Benoît XVI, Encyclique *Caritas in veritate* du 29 juin 2009
- Bhatti, Anil, „Der Orient als Experimentierfeld. Goethes >Divan< und der Aneignungsprozess kolonialen Wissens“, *Goethe Jahrbuch* 2009, volume 126, édité par la Goethe-Gesellschaft, Wallstein Verlag, Göttingen, pp.115-128
- Buber, Martin, *Ich und du* (1923), Reclams Universalbibliothek Nr.9342, Stuttgart, 1995
- Goethe, Johann Wolfgang, *Wilhelm Meisters Lehrjahre*, Goldmann Klassiker 7528 et 7529, Munich, 1973, traduit par Blaise Briod, in Goethe, *Romans*, Gallimard, Bibliothèque de la Pléiade, 1954
- Goethe, *West-östlicher Divan*, édité par Hans-J. Weitz, Insel taschenbuch, Francfort sur Main, 1947
- Guillerand, Dom Augustin, *Silence cartusien* (1948), Correrie de la Grande Chartreuse, 1961
- Horkheimer, Max/ Adorno, Theodor, W., *Dialektik der Aufklärung* (1944), Fischer, Francfort sur Main, 1969
- Iqbal, Mohamed, *Reconstruire la pensée religieuse de l'Islam*, préface de Francis Lamand, Paris, Editions du Rocher, Editions Unesco, 1996
- Iqbal, Mohamed, *Les secrets du Soi, les mystères du Non-Moi*, Albin Michel, collection Spiritualités Vivantes, 1989
- Kant, Immanuel, „Beantwortung der Frage : Was ist Aufklärung?“, in *Berlinische Monatsschrift*, décembre 1783; *Was ist Aufklärung? Thesen und Definitionen* édité par Ehrhard Bahr, Reclam, Stuttgart, 1974
- Liebau, Eckart, „Demokratische Bildung, Perspektiven einer Pädagogik der Teilhabe“, in Christoph Wulf, Fathi Triki, Jacques Poulain (dir.), *Erziehung und Demokratie. Europäische, islamische und arabische Länder im Dialog*, Akademie Verlag, Berlin 2009, pp. 300-311
- Nietzsche, Friedrich, *Sämtliche Werke. Kritische Studienausgabe* en quinze volumes édité par Giorgio Colli et Mazzino Montinari, Deutscher Taschenbuch Verlag, Munich/ de Gruyter, Berlin/New York 1980: *Humain, trop humain* (vol.II) ; *Ainsi parlait Zarathoustra* (vol.IV) ; *Nietzsche contre Wagner* (vol.VI)

- Rastoin, Cécile, *Edith Stein (1891-1942). Enquête sur la Source*, Les éditions du Cerf, Paris, 2007
- Schober, Angelika, « Goethe entre Orient et Occident », *L'art du comprendre* n°14 : *Goethe. Phénomènes, signes et formes du monde*, Paris, juin 2005, pp.167-173
- -, „Goethe und Nietzsche auf der Suche nach dem Orient“, in Jean-Marie Valentin (dir.), *Germanistik im Konflikt der Kulturen, Jahrbuch für Internationale Germanistik*, Reihe A – Band 85, Bern, Peter Lang, 2007, pp. 85-94
- -, „Aufklärung und ihre Dialektik“, *Kairoer Germanistische Studien, Jahrbuch für Sprach-, Literatur- und Übersetzungswissenschaft* n°16, 2006, pp. 327-342
- Schöne, Albrecht, *Goethes Farbentheologie*, C.H. Beck, Munich 1987
- Stein, Edith *Endliches und ewiges Sein. Versuch eines Aufstiegs zum Sinn des Seins, Werke*, Herder II, Fribourg, 1986; *Probleme der Frauenbildung, Werke V; Das Gebet der Kirche, Werke XI*
  - , „Bildung der Jugend im Lichte des katholischen Glaubens“, in *Der Aufbau der menschlichen Person. Vorlesungen zur philosophischen Anthropologie*, ESGA, Herder, IV: „Wahrheit und Klarheit“, ESGA, XVI
  - , *Chemins vers le silence intérieur*, anthologie éditée par Vincent Aucante, Parole et Silence, Saint-Maur, 1998
- Vitray-Meyerovitch, Eva de, *Mystique et poésie en Islam. Djalâl-ud-Dîn Rûmî et l'Ordre des Derviches tourneurs*, Desclée de Brouwer, Paris, 4<sup>e</sup> édition, 1972

Cet article contient des éléments de ma communication non publiée « La naissance de l'Homme universel » à la Conférence-débat *Islam et Occident : le partenariat de l'avenir/ Islam and the West : a Partnership for the Future*. Cette congrès fut organisé par l' « Association Française Islam et Occident » (AFIO) du 10 au 12 novembre 2009 à Bruxelles, au Parc des Expositions ; plusieurs organismes l'ont soutenu: Commission Européenne, Conseil Pontifical pour le Dialogue interreligieux, Organisation de la Conférence Islamique, Oxford Center for Islamic Studies, ea.