

*Est-il encore aujourd'hui possible
d'habiter ici ?*



Naufage de l'Erika, 1991

Ingrid Auriol

« Comment peux-tu te soutenir,
Ô ma vie, sans vivre où tu vis ? »

Jean de la Croix

« N'aie point d'effroi sans limites pour la terre :
partout elle a nom *nulle part*.
Si terre elle est pour toi, cela est ton secret. »

Laura Riding

*pour Fabrice Midal,
en amitié.*

La question : « est-il encore possible d'habiter ici ? » est pour le moins incongrue. En effet, il semble évident que nous habitons réellement quelque part, ce qui veut probablement dire « ici », soit : sur cette terre et en ce monde-ci. Elle semble encore plus incongrue venant de qui a été convié à prendre la parole non certes exactement en « philosophe » mais, tout de même, à partir de la philosophie. En effet le philosophe, c'est bien connu, prête à rire dès qu'il s'agit de considérer ce qui est à ses pieds et sous ses yeux. Thalès, le regard aux cieux, observant les astres, n'en vint-il pas à choir dans son puits en provoquant l'hilarité de sa servante ? En somme, se proposer de considérer l'*ici* philosophiquement, paraît à peu près aussi déplacé que de réclamer que Jean Sébastien Bach ait inventé le chauffage central, à moins que, précisément, entendre ce dont il retourne avec cet « ici » n'aille pas de soi, et même, requière une élaboration spécifique.

« Est-il encore aujourd'hui possible d'habiter ici ? » La question suggère que quelque chose d'indispensable, quelque chose par conséquent qui devrait revenir de droit à chacun : la possibilité d'habiter n'est peut-être pas possible ici même, ou du moins, plus possible aujourd'hui. L'*ici* serait-il donc devenu inhabitable ? A moins que ce ne soit la privation de la proximité d'un *ici* qui, précisément, rende « le monde » inhabitable ?

Hiver 2007, l'habitat est partout, et en France tout aussi bien, fort onéreux. De plus en plus de nos contemporains, laissés pour compte, dorment dans la rue, des tentes ont surgi en guise de refuges dans les centres des villes afin que cet état de choses ne soit plus ignoré. Ainsi, il faut croire que s'il n'est certes pas impossible d'être quelque part et d'y demeurer, cela est pourtant refusé à certains, à beaucoup dès lors qu'il s'agit de se loger. Assurément habiter quelque part, c'est y bénéficier, à un titre ou à un autre, de quelque logement, toutefois il n'est aucunement dit que cette condition effectivement nécessaire soit suffisante pour « habiter » véritablement. Il se pourrait en effet qu'habiter

suppose encore autre chose et qu'à ce titre, même les bien logés, ne puissent aujourd'hui se prévaloir d'habiter pleinement ici. Habiter n'est manifestement pas exclusivement une question de logement ou de domiciliation. Qu'est-ce donc qu'habiter vraiment ?

*

En auscultant le mot « habiter » nous apprenons que le verbe provient, en notre langue, du latin *habitare* fréquentatif de *habere* qui signifie « avoir souvent » ou « être souvent ». *Habere* c'est d'abord « tenir » et « se tenir », puis « posséder » et « occuper » et enfin « avoir » disent Ernout et Meillet dans le *Dictionnaire étymologique de la langue latine*. C'est pourquoi l'*habitus* est le « maintien », la « manière d'être » dont quelque écho se fait entendre dans notre mot : « *habit* ». Que le terme *habitare* soit ce qu'on appelle en grammaire « un fréquentatif » indique avec une clarté saisissante qu'habiter suppose non seulement une relation au lieu mais encore, nécessairement, un rapport au temps. La nature de ce rapport demande, on le devine déjà, à être précisée. *Fréquenter* étymologiquement signifie « aller fréquemment » ou avoir des relations habituelles et c'est aussi le sens initial de *hanter*. « Habiter » c'est prendre des habitudes, or, il n'y a pas d'habitudes sans répétition. L'habitude est ce qui apprivoise, par la répétition, la fulgurance verticale de l'instant. Sans ce tissu de patientes répétitions, nous ne saurions rien des rythmes constants de la terre et du ciel et, surtout, nous n'aurions pas même le loisir d'exister car nous serions probablement incapables de faire accueil à ce qui rompt l'ordinaire des jours : nous ne goûterions pas l'intense fraîcheur de la nouveauté.

L'habitude permet d'anticiper une situation, d'être pour soi-même et pour les autres prévisible, c'est pourquoi elle est à la fois cette « habitation » qui fonde l'habitation et ce qui risque, si l'on n'y prête garde, d'y faire obstacle. Il faudrait peser, à chaque fois, si telle ou telle habitude favorise ou entrave la fidélité à soi-même et aux autres. Car l'habitude est souvent menacée de

basculer dans la routine, de changer l'être humain en un fantôme apte à hanter son lieu familial et inapte à habiter le monde senti. L'habitude est, en ce sens, dangereuse, elle nous épargne d'avoir à mettre notre agir en accord avec l'exigence de sentir et de penser, elle assourdit la résonance, en tous et en chacun, du constant bruit de tambour d'un cœur qui se sait mortel.

Il faut pourtant des habitudes. Elles sont indispensables pour obtenir de soi un certain maintien. L'idée de maintien renvoie manifestement à la posture corporelle et, ce faisant, au corps lui-même, partant, à la station debout, à la dignité et au port de l'homme et par son intermédiaire, à la stabilité d'un sol qui offre un appui. Elle fait signe également en direction de la fragilité de cette constitution corporelle qui exige d'être protégée, réclame les vêtements que la situation appelle, la nourriture qui lui sied, et, c'est selon, repos ou activation, bref, qui doit être abritée et soignée. *Habiter* c'est, dès lors, reconnaître et prendre soin de cette fragilité pour aller au-devant du monde, y tenir debout, s'y mouvoir, y exister —ce qui veut dire immédiatement aussi y coexister ensemble avec d'autres hommes.

Habiter cela veut dire : aller au contact, sentir et ressentir, être en prise avec le monde où s'accomplit le mouvement projetant de l'existence. C'est pourquoi l'habitation requiert un « ici » ou plus exactement un « depuis ici » où l'homme établit son séjour. Ainsi entendu, habiter est donc un des traits fondamentaux de la condition humaine auquel nul n'échappe qu'il bénéficie ou non d'un logis. C'est pourquoi l'homme habite son *être-vers-la-mort* : sa finitude, la contrée de sa mortalité et, en conséquence, sa natalité et son unisexuation avant tout domicile. Par natalité il faut entendre cet « *être-vers-le-commencement* » qui nous donne d'appréhender la naissance non point comme un fait mais comme un horizon factif.

Etre-vers-le-commencement c'est exister nativement, cela veut dire se rendre libre pour commencer à neuf, entreprendre à nouveau, briser la surface gelée de l'habitation, rencontrer le monde ici et dès à présent afin que quelque

chose ait lieu. L'avoir lieu de son être-au-monde est la contrée que l'homme habite pourvu qu'il existe nativement.

Dans une conférence intitulée *Bâtir, habiter, penser* Heidegger déclare : « nous n'habitons pas parce que nous avons bâti, mais nous bâtissons et avons bâti pour autant que nous habitons, (...) ». D'ailleurs, à l'évidence, tout édifice n'est pas une habitation : une autoroute, un pont, une gare, un barrage, un mur, un port, une usine sont construits pour l'usage des hommes mais non pour qu'il y habite à proprement parler. Pourtant, et Heidegger y insiste, le verbe allemand *bauen* anciennement *buon*, que nous traduisons en français par « bâtir » signifie bien « habiter » et il est étymologiquement apparenté à la première et à la deuxième personne du verbe être : *ich bin, du bist*, « je suis », « tu es ».

En français « bâtir », se rattache plutôt à l'ancien haut allemand *bestan*, et indique l'activité du tailleur qui assemble à grands points les pièces d'un vêtement pour en permettre l'essayage ; *bastide, bastille* et *basque* sont de la même famille tout autant que *bâton* et *bât*, termes associés à l'idée de soutenir et de porter. L'homme doit porter sa vie, s'expliquer avec elle, en soutenir l'élan. Cela s'appelle : exister. Ainsi soutenir et porter, tout autant que bâtir, sont l'habitation de l'homme qui séjourne sur terre et sous le ciel en qualité de mortel. Si la terre est le lieu de ce séjour, il n'est pas question de la regarder de haut, comme les astronautes, qui la virent pour la première fois en 1969, depuis la lune.

Certes la terre, à cause de l'atmosphère qui l'entoure et de la diffraction de la lumière du soleil réfléchi par les continents et les mers est bien aussi, comme l'enseigne la science physique, un corps de forme sphérique, une « planète bleue ». Toutefois telle n'est pas l'expérience que nous en faisons pour autant que nous sommes des « habitants » de la terre. Husserl dans un texte de mai 1934 en vient à dire pour cette raison que, comme foyer ou comme « arche du monde », la terre est un sol qui ne se dérobe point sous nos pieds. C'est pourquoi, pour autant qu'une certaine outre-mesure philosophique accepte de

faire droit à l'expérience plutôt qu'à la science physique, il conviendrait de dire : « la terre ne se meut pas ».

La terre offre un soutien, elle héberge tout ce qui croît et a vocation à s'épanouir. L'homme rencontre la terre avec le ciel à l'intérieur du monde. Un tel monde ne se conçoit pas comme assemblage de tout ce qui est, ni même comme une région de l'univers. « Monde » a plutôt un sens adjectif qui s'entend pourvu qu'on oppose « monde » à « im-monde ». On pense immédiatement au terme grec *Κόσμος* qui n'a pas du tout le sens « cosmologique » que la modernité lui prête, mais fait signe en direction d'un ordre où coexistent *harmonieusement* le plus grand nombre de différences possibles articulées entre elles. L'harmonie est à rapprocher du terme sanscrit *artha* tout comme le vieux mot iranien *enta* qui fait songer aux saisons, aux mouvements des astres, au Dieu, à la règle. Tel est d'ailleurs le sens originel qui, assourdi, il est vrai, résonne jusqu'à nous dans le mot : « art ». Ainsi le monde ordonné des Grecs signifie d'abord la manière d'être du Tout c'est pourquoi il a pour sens : la beauté et la parure.

En russe moderne, comme dans l'ensemble des langues slaves, le substantif *Svet*, « monde », a le sens de « lumière ». De même que la lumière n'est pas un étant parmi d'autres, de même le monde n'est ni un étant, ni même l'ensemble des étants, « monde » serait plutôt ce qui autorise toutes choses à paraître en pleine lumière, c'est-à-dire à être et considérées ensemble et appréhendées une à une pour ce qu'elles sont .

Seul l'homme, parce qu'il voit et qu'il se sait voir, parce qu'il peut voir les choses en tant que telles dans la lumière où elles rayonnent, est susceptible d'avoir un monde. En ce cas « avoir » n'a guère de rapport avec posséder. « Avoir », c'est avoir égard et regarder, c'est-à-dire prendre garde ou « se soucier ». L'homme prend souci, c'est ainsi qu'il se tient et se maintient dans l'ouvert du monde. Alors il lui est donné d'accéder à ceci : qu'il y a quelque

chose et non rien. Tout bien considéré, habiter serait donc être-au-monde comme Heidegger nous l'a enseigné.

La question que je pose à présent serait de savoir en quoi la situation de notre époque fait de cet « être-au-monde » une tâche inédite, qui nous enjoint de nous enraciner, non certes une fois pour toutes, mais au contraire toujours à nouveau dans la pensée, notre unique ressource en ces temps de déracinement.

*

A l'époque qui est nôtre, être-au-monde ne signifie pas nécessairement se sentir parfaitement chez soi sur terre. La tranquille quiétude nous est refusée ; elle relèverait aujourd'hui ou d'une cécité somnambulique ou d'un détachement surhumain.

S'il y a de la pauvreté, voire de la misère, la pauvreté de notre temps, considérée dans toute son ampleur, n'affecte pas uniquement les plus démunis qu'elle blesse et fait souffrir au premier chef, mais elle ressortit au phénomène universel de la dévastation de la terre. La pauvreté ne laisse pas d'être, même là où elle est masquée sous les dehors d'un train de vie confortable ou esquivée au sein d'un luxe triomphant. La nue pauvreté pourrait être d'oublier que nous aussi sommes des hommes, et, comme tels « pauvres ».

La dévastation est le trait majeur de notre époque et, dans la mesure, où elle est planétaire, elle détermine, parfois de manière sourde et dissimulée, le visage de notre « ici ».

Le plus redoutable de ses effets est assurément qu'elle engendre une cécité qui entrave l'accès aux choses auprès desquelles nous tentons pourtant d'avoir séjour et qu'elle peut mettre en échec notre désir de coexister ensemble avec d'autres. La dévastation, appréhendée sous cet angle humain, est dès lors,

comme l'écrit Heidegger « détresse et désolation ». La terre, dont la vocation serait d'être refuge et abri, soumise aux ravages de la puissance hégémonique de qui s'en rend maître, devient franchement inhospitalière si bien que le monde en tant que lieu de séjour quant à lui, se dérobe.

Certains aspects de ce phénomène nous sont bien connus, on peut même ajouter qu'ils constituent une part de notre lot quotidien. Toutefois, nous ne prenons pas toujours la peine de raccorder les réalités qui se présentent à la situation générale de notre temps, nous songeons rarement à mettre au jour leur ultime provenance. Souvent, nous abandonnons à d'autres le soin de nous donner à voir ce qui échoit à l'humanité, considérant que les sciences sociales, les organisations humanitaires, les experts, les spécialistes de science politique, les historiens, les économistes, les géographes, les climatologues, les écologues, ou les journalistes s'en occupent suffisamment. Cette négligence est dommageable parce que, même si des aspects décisifs de notre époque peuvent et même doivent être abordés ainsi, la situation en entier et la radicalité du phénomène exigent avant tout une attitude plus méditante.

Il y a de la misère certes, et une pauvreté indéniable. Ce ne sont pas 8 millions, ni 80 millions mais plutôt, pourvu que l'on se fie aux estimations qui ont cours, 800 millions de personnes qui souffrent de faim sur terre, surtout en Afrique, dans le continent indien et en Asie. Cette réalité ne saurait être ignorée, et elle est d'autant mieux en vue qu'on la rattache à son envers : ailleurs, dans nos contrées riches, les problèmes liés aux excès de richesses et de dépenses deviennent préoccupants.

Il y a cet état de choses, nous ne pouvons l'ignorer et il peut être légitime de demander comment nous en sommes arrivés là. Sommes-nous simplement frappés d'un sentiment d'impuissance qui paralyse, ou bien sommes-nous autrement misérables ? Assurément, nous sommes comme frappés d'impuissance et il se peut aussi que nous soyons affectés par une certaine forme de misère.

D'où nous vient cette impuissance et quelle serait cette autre misère ? Telles sont les questions qu'il faudrait pouvoir affronter afin de circonscrire la nature de la tonalité dans laquelle, si nous ne pouvons pas même en faire état et la voir en pleine lumière, nous demeurons pris.

Il y a que nous subissons, que nous le voulions ou nous, l'onde de choc de la terreur des régimes totalitaires qui n'en finit pas de répandre partout son insidieuse malfaisance. Beaucoup d'entre nous ont plus ou moins désespéré de la politique, pour cette raison d'abord que nul ne peut aujourd'hui complètement ignorer que la « démocratie » est un masque derrière lequel peuvent se dissimuler des régimes perpétrant à une échelle colossale, des crimes si abjects que la chose politique en est durablement discréditée.

Si l'Europe est sortie de la terreur totalitaire, de sa désolation absolue, elle n'est pourtant pas indemne des ravages causés par elle et il n'est même pas sûr que, depuis lors, contrairement à ce que nous voudrions parfois croire, la dimension de la vie politique, c'est-à-dire un domaine public véritable, et, partant, tout aussi bien un domaine privé, aient pu renaître dans nos Républiques. Certes, les camps, l'armée et la police ne sont plus les institutions centrales des gouvernements des nations d'Europe, et la terreur qui dissout les liens et corrompt l'amitié semblent nous être épargnées.

D'ailleurs, les régimes dans lesquels l'homme juste est nécessairement réputé injuste et menacé de mort ont été abolis en Europe mais, outre que ce n'est pas partout le cas, nos régimes constitutionnels pluralistes demeurent fragiles et la modalité de la co-existence qui s'installe aujourd'hui dans nos contrées n'a pas, loin s'en faut, les contours de la liberté à laquelle nous aspirons. L'expérience des totalitarismes a d'ailleurs montré, comme Hannah Arendt l'a mis au jour, que la « démocratie traditionnelle » repose davantage sur la tolérance des couches muettes des masses populaires que sur une véritable adhésion ou sur la véritable solidité de ses institutions. En outre, la fragilité de la « démocratie » est d'autant plus avérée que les instances effectives du pouvoir

économique la contraignent à concevoir son rôle de manière restrictive. Sacrifiant toute ambition politique réelle à une conception technicienne, c'est-à-dire gestionnaire des affaires humaines, la prétendue « démocratie », de fait, modifie aisément ses règles juridiques et accepte de sacrifier ses institutions dès qu'elles constituent un frein à l'expansion de la puissance économique, celle notamment des grandes firmes multinationales. Rien d'étonnant dès lors à ce que l'espace public, livré à ces entités puissantes, ou abandonné à une poussière d'intérêts particuliers, voire particularistes, ne se nécrose. Mais sans espace public véritable, le domaine public, supposé reposer sur la libre parole d'où émerge la possibilité d'agir ensemble est anéanti et l'espace privé lui-même est mutilé. Dès lors élections, assemblées, état de droit en sont réduits à n'être que des instances formelles qui confèrent une allure « démocratique » à l'exercice d'un pouvoir de type oligarchique. Encore convient-il d'ajouter aussitôt que les oligarques de la finance et de l'industrie, les maîtres de l'économie sont eux-mêmes assujettis à la quête de profit et de puissance qu'ils servent, comme l'a si bien montré, dès 1934, Simone Weil dans ses *Réflexions sur les causes de la liberté et de l'oppression sociale*.

Voilà probablement de quoi passer pour pessimiste aux yeux de qui s'efforce de ramener tout ce qui se dit à un simple jugement de valeur. Mais « optimiste » ou « pessimiste », cela n'a pas grand sens. Comme l'écrit Georges Bernanos, « neuf fois sur dix, l'optimisme est une forme sournoise de l'égoïsme, une manière de se désolidariser du malheur d'autrui ». En somme, l'optimisme est un substitut grimaçant de l'espérance car, pour trouver l'espérance, il faut traverser le désespoir.

L'onde de choc des régimes totalitaires se ressent durant tout le vingtième siècle et elle parvient jusqu'à nous, parce que ce siècle en son entier est à penser, comme l'écrit le philosophe tchèque Jan Patočka, « en tant que guerre ». Même là où la paix semble instaurée et restaurée, là où il n'y a plus de fronts, la guerre, sous d'autres formes, continue, un peu à la manière dont, dans tel ou tel magasin

en chantier, la vente continue. L'on peut évidemment objecter que les sociétés européennes n'ont jamais été aussi riches que depuis « l'après-guerre » qui a accompli une œuvre sociale et éducative sans précédent, a entrepris l'émancipation des femmes d'Europe et a parachevé le triomphe de l'industrie. Ceci est exact. D'ailleurs, l'abondance des biens à consommer n'a jamais été aussi diversifiée ni aussi impressionnante, ce qui semble un signe de la paix. Pourtant ce signe, comme tous les signes, est équivoque. L'abondance des biens, tout d'abord, ne va pas nécessairement de pair avec l'absence d'anonymat. Le besoin de manifester hors de soi, quelque chose de soi est le gage très profond de l'aptitude de l'homme à réussir d'ordinaire à faire du monde ambiant, son monde. Habiter dépend de cette possibilité. Or, l'offre de produits que la civilisation industrielle fournit, prive bien souvent de la présence de vraies choses. Les objets, les artefacts industriels qui nous entourent ou plutôt nous circonviennent, ne nous laissent pas le temps de nous apprivoiser à eux, à peine en sommes-nous les usagers confiants que, les voilà périmés et dépassés, supplantés par une jolie cohorte de brillantes nouveautés qui nous soufflent à l'oreille que ce qui nous était pourtant si commode, ne vaut plus rien, n'est rien. Parfois le visage de la pacotille est réjouissant, il suffit que nous retrouvions notre regard d'enfant mais nous n'ignorons pas pour autant qu'elle fera bientôt partie des jouets cassés.

D'une manière générale, l'abondance ne signifie pas nécessairement une véritable paix et le fait d'appréhender l'existence sous l'angle du désir, non de simplement posséder, mais de posséder toujours davantage, c'est-à-dire de révoquer sans cesse ce que nous possédons, peut elle-même apparaître comme un des méfaits de la guerre si cela tend à laisser croire qu'on accède aux choses ainsi alors que la vérité est toute contraire. Nous consommons sans ménagement et au fond, nous n'en sommes que passablement contents, car nous faisons assez peu de cas de ce que nous avons et il nous est parfois difficile de nous l'approprier, c'est-à-dire, non d'en devenir les propriétaires, mais de sentir que

cela nous revient en propre parce que cela nous est approprié. D'ailleurs, l'actuelle frénésie de biens de consommation ne se déploie pas spontanément. Elle est provoquée et entretenue à grand renfort de campagnes publicitaires gigantesques. Rien qu'en France seulement, il se dit que plus de vingt milliards d'euros par an (cinq fois le budget consacré à l'environnement, qui, dit-on encore est une question cruciale...) sont investis dans cette activité qui absorbe bien des talents.

La fin des régimes totalitaires va de pair, à ce qu'on croit, avec l'abolition de la propagande mais, partout répandue, l'injonction de consommer est la propagande par excellence de notre époque. « Une fois que nous avons cédé nos sens et nos systèmes nerveux aux manipulateurs privés prêts à profiter du bail qu'ils ont sur nos yeux, nos oreilles et nos nerfs, il ne nous reste aucun droit » écrivait fort justement Marshall Mc Luhan dans *Pour comprendre les média*.

Envahissant l'espace public, pénétrant l'espace intime par le truchement des appareils de radios et de télévisions, par le cinéma, la presse ou les magazines et même le téléphone ou l'ordinateur, la marchandise semble requérir, en tous lieux, l'attention de tous et toutes choses sont ravalées au rang de marchandises. Les enfants et les adolescents sont évidemment les premiers visés dans cette offensive car, à ces âges, on a à la fois un immense désir d'agitation, de communication et d'adaptation, et un immense besoin de se réfugier dans la torpeur. Livrée sans retenue au « fétichisme de la marchandise » c'est-à-dire à l'aliénation qu'elle engendre et qui est comme compactée en elle, harcelée, soumise au prestige éphémère de biens rapidement caducs, l'enfance est dépossédée de son ennui profond comme de sa joie et du goût du lointain qui en résulte. C'est pourquoi beaucoup d'enfants des pays riches sont le plus souvent aussi nantis qu'insatisfaits. Or, nous avons tort de le leur reprocher, car cela ne dépend pas d'eux. Dès 1964 Mc Luhan écrivait : « les jeunes gens qui ont subi dix ans de télévision ont naturellement contracté une impérieuse habitude de participation en profondeur qui fait paraître irréels, dénués de sens

et anémiques les objectifs lointains et imaginaires de la culture courante ». Ce que Mc Luhan appelle ici la « participation en profondeur » est le sans délai d'une information qui opère dans un maintenant global, abolit les disciplines et, en conséquence, détruit nécessairement toute éducation tournée vers celles-ci.

Ainsi, le règne de l'abondance ne signifie pas que toute guerre a cessé, il est au contraire le signe d'une mutation au sein de la guerre consécutive à la dissolution de ce que les philosophes appelaient « la vie politique ». Par « guerre », en effet, il faut désormais avant tout entendre la réquisition de toutes choses et de tous en vue de leur exploitation. La technologie de l'information est évidemment l'arme décisive de cette forme de guerre universelle, une guerre ni chaude, ni froide mais tiède.

Si la première guerre mondiale reste, comme l'écrit le philosophe Jan Patočka, « l'événement décisif de l'histoire du XXe siècle », c'est notamment parce que la libération des réserves d'énergie naturelle accumulée depuis des milliards d'années devait nécessairement advenir par la guerre. C'est la guerre qui a instauré l'ère du travailleur ou, selon l'expression de l'écrivain Ernst Jünger, la « mobilisation totale ».

En abolissant la différence entre le front et l'arrière, la seconde guerre mondiale a parachevé la pratique de la guerre totale : les vies des civiles ne sont pas épargnées voire, sont sciemment sacrifiées. Il y aurait beaucoup à dire là-dessus et plus encore à se laisser dire. L'histoire enseigne que le nombre des morts de la seconde guerre mondiale s'élève à 28 654 000 personnes civiles et à 23 061 700 militaires. Ainsi, le nombre des morts civils fut bien plus élevé que celui des militaires. Certes, le nombre de ces « victimes » nous remplit d'effroi et semble nous interdire de penser, mais il ne nous dispense pas de considérer et ce nombre et la manière dont tant de vies furent anéanties. Car ces deux réalités n'en forment qu'une seule : tant de crimes n'ont pu être commis que parce qu'ils furent rationnellement organisés et scientifiquement conçus. Or, si l'organisation technique du travail industriel, supposant le machinisme, sépare

le petit nombre des concepteurs du grand nombre des exécutants, l'industrie de la mort, machinée par une séparation analogue des tâches, met à contribution des centaines de milliers de bourreaux, c'est-à-dire d'exécutants « ordinaires », eux-mêmes en instance de devenir les prochaines victimes. Les armes biologiques que le Japon utilisa si efficacement dès 1937 pour inoculer massivement la peste aux Chinois de Mandchourie résultent avant tout de l'efficacité scientifique et technique de recherches menées à l'initiative de Shiro Ishii et d'un nombre assez grand de savants chimistes et biologistes. Les agents létaux mis au point dans leurs laboratoires furent d'ailleurs « expérimentés » sur des milliers de prisonniers chinois, russes et américains.

La soudaineté des bombardements décidés par le président américain Truman, contre Hiroshima le 6 août 1945 et Nagasaki le 9 août 1945 est imputable à la surpuissance de l'arme atomique c'est-à-dire indissociable des avancées de la physique nucléaire et des recherches menées sous la conduite d'Oppenheimer qui mit à contribution les meilleurs physiciens européens. Hiroshima ce furent, dans un premier temps, 150 000 victimes, dont 80 000 personnes assassinées en 9 secondes, et puis ce fut et c'est encore la longue agonie des survivants. Rien, pas même le projet de déménager sur la lune, ne permet désormais de se dérober à pareil effroi. Mais comment prendre la mesure de l'épouvante éprouvée dans la nuit de « l'ébranlement de tout étant » ? Heidegger écrit dans le *Principe de raison*, à propos de l'ère atomique : « plus résolument s'organise cette course au domptage d'énergie gigantesque (...) plus insuffisante devient la capacité de l'homme à bâtir et à habiter dans le domaine de l'essentiel. »

La technique moderne semble mettre toutes choses à la disposition et à la portée des desseins de l'homme. Or, l'envahissement de toute une civilisation par l'activité guerrière se prête au règne universel de la technique et de la science modernes. En effet, si la guerre a offert à la technique la possibilité de son déploiement efficace, réciproquement, le déploiement efficace de la

technique ne cesse d'entretenir une guerre permanente pour la domination de la terre. Certes il y eut bien, de fait, quelques petites dizaines de jours sans guerre dans l'histoire mondiale du siècle dernier, le vingtième siècle. Toutefois, ce serait encore se méprendre que de confondre ces jours de non guerre avec une véritable paix. Car une véritable paix supposerait une liberté préservée des dommages de la prédation. En outre, nous croyons savoir à présent que les conséquences de ce que les économistes appellent « la croissance » menacent la terre et les vivants qu'elle abrite ainsi que l'humanité dans son ensemble autant que l'arme atomique elle-même dont la « prolifération », comme l'on dit significativement comme s'il s'agissait d'un processus autonome, n'est, de plus, aucunement écartée.

Le mérite des écologues est de nous permettre d'accéder à l'idée que, comme le dit Hans Jonas, « la terre n'est pas éternelle ». Ainsi, même à supposer que l'anéantissement atomique puisse être évité, la surpopulation, l'épuisement des « matières premières », le réchauffement du climat et la croissance, nous dit-on, constituent autant de menaces non moins funestes. Il n'en reste pas moins que le mode de penser de ceux qui sont persuadés de la nécessité de préserver la terre et d'avoir un autre rapport à la nature, diffère encore trop peu, dans ses attendus, de ce qui est à l'origine de sa dévastation. Une telle mise en garde, en effet, demeure compatible avec une représentation seulement instrumentale, c'est-à-dire somme toute « technique », de la technique. On proclame « préservation » ! pendant ce temps la prédation continue et change de visage, de nouveaux fronts s'ouvrent chaque jour.

Certes on déplore, que le bois d'Amazonie, le poisson du lac Victoria, l'uranium du Gabon, le pétrole partout où il gît, toutes les richesses soient accaparées et dilapidées. Mais, et si c'était seulement une manière d'organiser le déni ?

Il est aujourd'hui notoire que les ports, les aéroports, les bases militaires, les mafias locales contribuent à l'organisation du grand rapt planétaire et il ne

saurait être d'ignorer que chaque jour plusieurs centaines d'espèces animales sont éliminées, que l'eau est souillée, la terre et ses sols mortifiés, l'air empoisonné par les polluants, la nourriture dégradée par l'industrie agroalimentaire et il y a des famines, des conflits armés et même les génocides qui s'en suivent. Or, partout où sévit la misère, elle semble davantage imputable à un appauvrissement provoqué sans aucune retenue que le résultat de la seule fatalité. C'est ainsi que les populations de peuples entiers en viennent à former des hordes d'esclaves ou de candidats à l'exil qui accroissent le nombre des réfugiés et des migrants. Des millions de personnes quittent des pays ravagés et, avec l'obstination du désespoir, au terme d'un voyage terrifiant, parviennent dans les centres de transit, « zones » périphériques de nos contrées où notre inhospitalité les contient et d'où certains sont violemment refoulés. Tout cela a lieu.

Pourtant, pour peu que l'on veuille prendre les choses à la racine, le péril de notre époque n'est point exhumé tant que la technique elle-même en son foyer n'est pas pensée. Heidegger écrit à maintes reprises que « le foyer (*Wesen*) de la technique n'est rien de technique » et que la technique n'est pas neutre.

Si tout ce qui est appréhendé par la technique est sommé de se manifester dans la perspective du rendement, alors la technique donne lieu d'abord à des mises en demeures qui accaparent. Ainsi, un des visages de la technique est lié à l'expérience que nous pouvons avoir de certains de ses effets. Conformément à leur orientation technique, les sciences, la physique et la biophysique, par exemple, considèrent la nature avant tout comme « un réservoir d'énergie à exploiter ».

Maîtriser et être maîtrisé sont dès lors deux aspects du même phénomène. Dans ce dispositif, l'homme ne s'appartient pas, il est lui-même asservi, il est commis au déploiement de la technique. Que les écologues appréhendent la terre et les êtres vivants, animaux et végétaux, en terme de « patrimoine » ou, au regard des visées de la biophysique, en terme de « patrimoine génétique »,

indique à quel point il est aujourd'hui difficile de se déprendre du dessein de « maîtrise et de possession » qu'abritent les sciences. Ainsi conçue, « la protection » de la nature peut, certes, inventorier la faune et la flore, classer les territoires, créer ça et là quelques réserves d'espèces, de matières premières, prendre des mesures, proposer une « gestion » moins violente des prétendues « ressources » naturelles, pourvoir à la transformation de l'agriculture et de l'élevage, ce qui semble, en cette époque historique plus qu'urgent. Il n'en reste pas moins que ces mesures demeurent prises dans une visée essentiellement partielle, assujetties à un calcul dont le fin mot est l'utilité.

Mais avouer qu'un être humain pleinement homme en présence de la merveille des merveilles : —il y a quelque chose et non pas rien— puisse éprouver de la joie et sentir, de toute sa fibre, qu'il est-au-monde, c'est assurément s'aventurer au-delà de toute utilité comme en deçà de tout calcul. La rationalité qui déploie d'autant plus efficacement ses machinations qu'elle s'ingénie à désavouer toute joie éprouvée en la frappant d'interdit, la raison qui raisonne sans être affectée assurément suit sa pente, elle avance comme un pantin, un stupide culbuto, qui, du mouvement, n'a que l'apparence et nous livre sans défense à l'angoisse qu'elle méconnaît. L'utilitarisme nous dépossède sordidement de la dignité de l'inutile : là gît notre pauvreté, notre misère. Misérable oubli de toute dignité, de ce qui nous est le plus propre à nous les hommes, de ce qui fonde notre humanité.

L'utilitarisme récuse l'innocence, amoindrit le cœur si bien que, pour finir, le chasseur d'utilité ne rencontre partout qu'un masque grimaçant de lui-même. Son pouvoir est le plus bas degré de la puissance car il vise uniquement à empêcher l'exercice d'une autre puissance, c'est pourquoi il ne vient pas à la rencontre de ce qui est et le monde lui demeure scellé.

Ainsi, on le devine, pour habiter quelque peu ici, il y a beaucoup de vues à renverser et de manières d'être à désapprendre. Mais, pour qu'un changement si

radical soit possible, il s'impose de faire un pas de côté par rapport à la situation actuelle.

Ce pas de côté consiste à ne point seulement dévisager la technique dans l'expérience que nous en livrent ses effets mais à s'efforcer de la considérer sous l'angle de sa provenance. Cependant, pour accomplir un tel pas de côté, il faudrait que l'inévitable effroi que suscite en nous l'état de guerre planétaire, qui va de pair avec certains des effets les plus voyants de la technique, cesse de nous masquer le foyer de son être. En somme, que l'étant soit partout en danger et en détresse, ne nous dispense pas de faire l'épreuve de ce que Heidegger nomme :

« le plus haut péril ».

Dans un texte intitulé *Le péril* dont, en français, nous devons la traduction à Hadrien France-Lanord, Heidegger écrit ceci : « En vérité là où, de manière instrumentale, la technique passe pour un moyen, voire un outil, elle est partout dépréciée en son être. Elle passe pour quelque chose d'étant parmi de nombreux autres étants, alors que c'est pourtant l'être même qui vient à être dans la technique en tant que technique. »

Ainsi la technique ne saurait être ramenée à un simple phénomène de civilisation parmi d'autres, elle est bien plutôt « dis-positif », ce qui veut dire : « mise à disposition sur commande dans le fonds disponible de tout ce qui entre en présence ». La technique est la manière dont l'oubli de l'être reste encore tourné, le plus souvent à son insu, vers celui-ci.

Habiter le monde aujourd'hui impliquerait de parvenir à voir et à faire voir, dans la généalogie de la technique comme dispositif oublieux de son être, une guise de l'être qui se dissimule. Habiter le monde ce serait ainsi refuser de se laisser hanter par les seuls effets de la technique, méfaits évidemment —mais aussi bienfaits.

La disposition à se laisser hanter engendre une impuissance qui paralyse et, dans la sidération de l'effroi, qui est proprement notre misère, nous interdit de prendre la mesure du « plus haut péril ».

L'épreuve de notre temps est le déracinement. Exister à la hauteur de cette épreuve ne consiste pas uniquement à appréhender le déracinement comme une souffrance car le déracinement de notre temps est, en même temps qu'une souffrance, une tâche qui se destine à nous, qui appelle à penser. L'épreuve du déracinement laisse encore poindre, là-même où nous éprouvons que le monde se retire, une possibilité, encore que tout autre, d'habiter le monde.

A présent, nous voici disposés à entendre une traduction en français du poème de Laura Riding, poète de langue anglaise, dont quelques vers ont été dits en ouverture.

« N'aie pas d'effroi sans limites pour la terre :
 Pour l'univers son nom est *nulle part* .
 Si elle est terre pour toi, c'est ton secret.
 Ici s'arrêtent les chroniques du dehors,
 Et tu peux l'écrire comme elle apparaît,
 Et comme elle apparaît, elle est,
 Un calme apparent
 Au milieu d'apparentes fulgurances.

Cieux invisibles, ou vus seulement
 Espace sombre ou clair, espace extra-terrestre,
 Est ce temps d'avant la Terre
 D'où ton mouvement s'en vient
 Vers un maintenant parfait.

Pour ainsi dire, le lieu, elle ne l'est pas
 En puissance ici de n'importe où —
 N'aie pas d'effroi sans limites pour la terre :
 Son destin est simple,

Etre plus avant ce qu'elle est.

Terre est ton cœur

devenu ton esprit

Mais où toujours bât l'ignorance

De tout ce qu'il connaît —

Comme kilomètres présents renient l'homme compact

Dont ils sont le passé récusé.

N'aie pas d'effroi sans limites pour la terre :

L'effroi sans limites n'appelle que destruction. »

Janvier 2007, Ligoure

Ingrid Auriol