

Il n'y a pas de doute sur la conception fondamentale de l'homme née de l'enseignement du Christ : comme l'a dit Troeltsch, l'homme est un *individu-en-relation-à-Dieu*, ce qui signifie, à notre usage, un individu essentiellement hors-du-monde. Avant de développer ce point, je voudrais tenter une affirmation plus générale. On peut soutenir que le monde hellénistique était, en ce qui concerne les gens instruits, si pénétré de cette même conception que le christianisme n'aurait pu réussir à la longue dans ce milieu s'il avait offert un individualisme de type différent. Voilà une thèse bien forte qui semble, à première vue, contredire des conceptions bien établies. En fait elle ne fait que les modifier, et elle permet de rassembler mieux que la vue courante nombre de données dispersées. On admet communément que la transition dans la pensée philosophique de Platon et d'Aristote aux nouvelles écoles de la période hellénistique montre une discontinuité (« *a great gap*¹ ») – l'émergence soudaine de l'individualisme. Alors que la *polis* était considérée comme autosuffisante chez Platon et Aristote, c'est maintenant l'individu qui est censé se suffire à lui-même (ibid., p. 125). Cet individu est, soit supposé comme un fait, soit posé comme un idéal par épicuriens, cyniques et stoïciens tous ensemble. Pour aller droit à notre affaire, il est clair que le premier pas de la pensée hellénistique a été de laisser derrière soi le monde social. On pourrait citer longuement, par exemple, la classique *Histoire de la pensée politique* de Sabine dont j'ai déjà reproduit quelques formules et qui classe en fait les trois écoles comme différentes variétés de « renonciation » (p. 137). Ces écoles enseignent la sagesse, et pour devenir un sage il faut d'abord renoncer au monde. Un trait critique court à travers toute la période sous différentes formes ; c'est une dichotomie radicale entre la sagesse et le monde, entre le sage et les hommes non éclairés qui demeurent en proie à la vie mondaine. Diogène oppose le sage et les fous ; Chrysippe affirme que l'âme du sage survit plus longtemps après la mort que celle des mortels ordinaires. (...)

L'adaptation au monde caractérise le stoïcisme dès le début et, de plus en plus, le stoïcisme moyen et tardif. Elle a certainement contribué à brouiller, au regard des interprètes postérieurs, l'ancrage extra-mondain de la doctrine. Les stoïciens de Rome exercèrent de lourdes charges dans le monde, et un Sénèque a été perçu comme un proche voisin par des auteurs du Moyen Âge et même par Rousseau qui lui emprunta beaucoup. Cependant, il n'est pas difficile de détecter la permanence du divorce ori-

ginel : l'individu se suffisant à lui-même demeure le principe, même lorsqu'il agit dans le monde. (...)

Comment comprendre la genèse de cet individualisme philosophique ? L'individualisme est tellement une évidence pour nous que dans le cas présent il est couramment pris sans plus de façons comme une conséquence de la ruine de la *polis* grecque et de l'unification du monde – Grecs et étrangers ou barbares confondus – sous le pouvoir d'Alexandre. Sans doute il y a là un événement historique sans précédent qui peut expliquer bien des traits mais non pas, selon moi du moins, l'émergence, la création *ex nihilo* de l'individu comme valeur. Il faut regarder avant tout du côté de la philosophie elle-même. Non seulement les maîtres hellénistiques ont à l'occasion recueilli à leur usage des éléments pris aux présocratiques, non seulement ils sont les héritiers des sophistes et d'autres courants de pensée qui nous apparaissent submergés à la période classique, mais l'activité philosophique, l'exercice soutenu par des générations de penseurs de l'enquête rationnelle, doit avoir par lui-même nourri l'individualisme, car la raison, si elle est universelle en principe, œuvre en pratique à travers la personne particulière qui l'exerce, et prend le premier rang sur toutes choses, au moins implicitement. Platon et Aristote, après Socrate, avaient su reconnaître que l'homme est essentiellement un être social. Ce que firent leurs successeurs hellénistiques, c'est au fond de poser comme un idéal supérieur celui du sage détaché de la vie sociale. Si telle est la filiation des idées, le vaste changement politique, la naissance d'un Empire universel provoquant des relations intensifiées dans toute son étendue, aura sans aucun doute favorisé le mouvement. Notons que, dans ce milieu, l'influence directe ou indirecte du type indien de renonçant ne peut pas être exclue *a priori*, même si les données sont insuffisantes.

S'il fallait une démonstration du fait que la mentalité extra-mondaine régnait parmi les gens instruits en général, au temps du Christ, on la trouverait dans la personne d'un Juif, Philon d'Alexandrie. Philon a montré aux futurs apologistes chrétiens comment adapter le message religieux à un public païen instruit. Il exprime avec chaleur sa prédilection fervente pour la vie contemplative du reclus à laquelle il brûle de retourner, ne l'ayant interrompue que pour servir sa communauté au plan politique – ce qu'il fit d'ailleurs avec distinction. Goodenough a montré précisément comment cette hiérarchie des deux modes de vie et celle de la foi juive

¹ George H. Sabine, *A History of Political Theory*, Londres, 1963, 3 éd., p. 143.

et de la philosophie païenne se reflètent dans le double jugement politique de Philon, tantôt exotérique et apologétique, tantôt ésotérique et hébraïque².

Revenant maintenant au christianisme, je dois dire d'abord que mon guide principal sera l'historien-sociologue de l'Eglise, Ernst Troeltsch. Dans son gros livre, *Les Doctrines sociales des Églises et groupes chrétiens*, publié en 1911 et qui peut être considéré comme un chef-d'œuvre, Troeltsch avait déjà donné une vue relativement unifiée, dans ses propres termes, de « toute l'étendue de l'histoire de l'Eglise chrétienne³ » (p. VIII). Si l'exposé de Troeltsch peut sur certains points demander à être complété ou modifié, mon effort consistera principalement à essayer d'atteindre grâce à la perspective comparative que je viens d'esquisser une vue encore plus unifiée et plus simple de l'ensemble, même si, pour le moment, nous ne nous occupons que d'une partie de cet ensemble.

La matière est familière, et j'isolerai schématiquement quelques traits critiques. Il suit de l'enseignement du Christ et ensuite de Paul que le chrétien est un « individu-en-relation-à-Dieu ». Il y a, dit Troeltsch, « individualisme absolu et universalisme absolu » en relation à Dieu. L'âme individuelle reçoit valeur éternelle de sa relation filiale à Dieu, et dans cette relation se fonde également la fraternité humaine : les chrétiens se rejoignent dans le Christ dont ils sont les membres. Cette extraordinaire affirmation se situe sur un plan qui transcende le monde de l'homme et des institutions sociales, quoique celles-ci procèdent elles aussi de Dieu. La valeur infinie de l'individu est en même temps l'abaissement, la dévaluation du monde tel qu'il est : un dualisme est posé, une tension est établie qui est constitutive du christianisme et traversera toute l'histoire.

Louis DUMONT, *Essais sur l'individualisme*, 1983.

Vous ferez un **résumé** de ce texte de 1 156 mots en 100 mots $\pm$ 10 %.

Marquez les dizaines de mots et indiquez le **dé-compte** total à la fin de votre copie.

Les formules caractéristiques doivent impérativement être **reformulées**.

Appuyez-vous sur les **liens logiques** du texte, explicites ou implicites, et **faites des paragraphes**.

Prévoyez **une marge** d'au moins 5 ou 6 cm, et **sautez des lignes**.

Il est interdit d'utiliser un stylo-plume ; utilisez un **stylo-bille ou un feutre de couleur bleue ou noire**. Pas de blanc machine, ni d'effaceur.

² E. R. Goodenough, *An Introduction to Philo Judaeus*, New Haven, 1940.

³ Ernst Troeltsch, *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, dans *Gesammelte Schriften*, 1. 1, Tübingen, 1922 ; Aalen, 1965. Trad. angl. : *The Social Teaching of the Christian Churches*, New York, Harper Torchbooks, 1960, 2 vol.