

Paul Gosselin

Fuite de l'Absolu

observations cyniques sur
l'Occident post-moderne

volume II

S A M I Z D A T

**Catalogage avant publication de Bibliothèque et Archives nationales
du Québec et Bibliothèque et Archives Canada**

Gosselin, Paul, 1957-

Fuite de l'absolu : observations cyniques sur l'Occident post-
moderne

Comprend des réf. bibliogr. et un index.

ISBN 2-9807774-1-2 (v. 1)

ISBN 978-2-9807774-2-4 (v. 2)

1. Postmodernisme. 2. Cosmologie. 3. Civilisation occidentale. 4.
Religion et civilisation. 5. Évolution (Biologie). I. Titre.

B831.2.G67 2006 149'.97 C2006-940497-6

Couverture: Détail de *Dieu créa les cieux et la terre*.

Constance Cimon, 2004 - Acrylique sur toile. (46 x 61 cm)

voir: www.samizdat.qc.ca/arts/av/cimon

(photos: Roch Thérout)

Samizdat 2009©

COP Jean-Gauvin

CP 25019

Québec, QC

G1X 5A3

www.samizdat.qc.ca/publications/

mise en page: PogoDesign

Certains vont s'opposer à notre utilisation du terme mythe [dans ce contexte], car notre définition va au-delà de ce que bon nombre de critiques ont décrit comme mythes. Pour ceux qui croient que la science emploie la raison et que la religion exprime l'émotion et que ces différences se voient dans l'élaboration de théories rationnelles par les scientifiques et dans la formulation de mythes irrationnels par les théologiens, notre découverte, si on admet notre définition du mythe, que les scientifiques produisent aussi des mythes, fera scandale. Ces opposants affirmeront que nous abusons du terme mythe en l'appliquant hors de son usage normal. Évidemment, nous admettons que notre définition couvre un plus grand territoire que d'autres, mais nous justifions cette extension en rapport avec notre théorie de la métaphore. Lorsqu'on examine les mythes religieux, on découvre des métaphores, ces métaphores fondatrices, obscures et allusives, que l'on a interprétées de manière littérale pour produire des mythes. Dans notre étude du langage scientifique, nous trouvons aussi des métaphores exploitées de manière semblable. Les scientifiques construisent des théories sur la base de métaphores fondatrices et par la suite prennent ces théories pour la réalité, pour découvrir plus tard que leurs théories sont inadéquates et doivent être remplacées par des théories plus réalistes. Si l'on affirme qu'il ne faut pas affubler les théories scientifiques du terme mythe, puisqu'elles sont basées sur la raison tandis que les mythes religieux sont construits à partir d'associations d'idées, alors une telle distinction ne peut être faite qu'en ignorant la faillite de la perspective positiviste de la science et de la difficulté extrême qu'ont les philosophes de la science à démontrer la rationalité des théories scientifiques contemporaines. On se cramponne à ces théories malgré l'existence de données contradictoires, d'incohérences connues et de facteurs sociologiques, tels les moyens employés pour les faire connaître, qui servent de critères pour l'admissibilité d'une théorie.* (MacCormac 1976: 131-132)

Lorsque nous passons de l'expérience de la vie sociale à la conceptualisation et à l'histoire des idées, nous procédons comme le font les anthropologues un peu partout. Bien que nous apportions nos théories avec nous sur le terrain, elles ne deviennent pertinentes que si elles sont capables d'illuminer la réalité sociale. Par ailleurs, nous découvrons souvent que ce n'est pas l'ensemble du système du théoricien qui illumine ainsi, mais quelques concepts et intuitions sortis du contexte théorique et appliqués à des données éparses. Ces intuitions ont une portée propre et peuvent générer de nouvelles hypothèses. Elles peuvent même exposer le fait que des données éparses puissent avoir un lien entre elles. Distribuées au hasard dans un système logique énorme, elles ressemblent à des raisins nourrissants dans une pâte cellulaire indigeste. Les intuitions, et non le tissu logique qui les relie, ont tendance à survivre dans le contexte du terrain [anthropologique].* (Victor Turner 1974: 23)

Table des matières

Avant-propos	iv		
1 / Causalgie éthique	2		
L'animal moral	9		
Fonder le nouveau catéchisme	17		
Des voix sous les décombres	23		
Fuite du réel, prise deux	32		
2 / Fondements	46		
On peut discuter ?	52		
Une cosmologie fatiguée	69		
Ornières de l'esprit	76		
Dépasser les lieux communs	83		
Gestation et naissance	86		
3 / L'origine de l'homme moderne	96		
Éléments de comparaison	98		
Outrepasser le seuil critique	106		
Un peu d'émotion !	116		
Il y était une fois...	120		
La quête du temps profond	136		
4 / L'effet Peter Pan	144		
Surmonter ses complexes...	161		
Indices de pénétration culturelle	169		
Dépasser le regard ethnocentrique	188		
La distribution des rôles	196		
5 / À la recherche de l'aura sacrée	208		
Dissiper une illusion	214		
Une question de méthode	220		
Une muraille lézardée	249		
Lakatos et le noyau dur	255		
Un mythe d'origines à la dérive	271		
Le spin accéléré...	287		
L'ambivalence de Kurt	318		
6 / L'affaire Popper	328		
Mea culpa	336		
Un outsider au-dessus de tout soupçon ?	344		
Stratégies d'évasion	347		
Mythologiques	359		
L'inquisition, nouveau genre	367		
Identifier la cible	376		
Le monde francophone	385		
7 / Conclusion	392		
8 / Annexe: Qu'est-ce qu'un « créationniste » ?	408		
9 / Bibliographie	412		
10 / Sources: le débat sur les origines			
Les créationnistes	444		
Revue créationnistes	446		
Le dessein intelligent	446		
Critiques indépendantes	447		
11 / Notes	450		
12 / Index	548		
Reconnaisances	572		
Considérations techniques	574		

Avant-propos

Dans le volume précédent, nous avons examiné l'affirmation que la religion postmoderne est une religion qui ne s'avoue pas, une religion invisible. Un trait qui contribue à cette invisibilité est son rejet de tout projet collectif et de tout credo explicite.

Le xx^e siècle a vu l'apogée de la religion moderne, suivie d'une lente érosion de son influence. Une description fort divertissante de l'évolution d'un individu du système idéologico-religieux moderne vers le postmoderne nous est donnée par le romancier américain Kurt Vonnegut. Dans une collection d'articles publiés sous le titre **Wampeters, Foma & Granfalloon**, il résume de façon remarquable l'évolution de sa pensée personnelle à ce sujet. À ce titre, il constitue un bel exemple de l'évolution des croyances au xx^e siècle où l'héritage du Siècle des Lumières subit une remise en question et doit faire place à un nouveau système de croyances. Vonnegut indique que, dans sa jeunesse, il était un optimiste et croyait que la Science allait nous conduire au Nirvana, au Progrès. Il croyait que les scientifiques allaient rapidement découvrir comment tout fonctionne et par la suite pourraient faire en sorte que tout aille mieux. Il s'attendait qu'avant ses vingt et un ans, un scientifique aurait pris une photo de Dieu qui serait publiée dans la revue *Popular Mechanics*. Tous les grands mystères de la vie seraient ainsi résolus. Mais de cet optimisme initial, les dures réalités de la guerre et de la vie ordinaire l'ont conduit au pessimisme et à la remise en question des idées reçues du Siècle des Lumières. C'est plutôt à vingt et un ans que Vonnegut a été témoin de la destruction massive¹ de la ville de Dresde en Allemagne pendant la Seconde Guerre mondiale. Il note avec ironie que sa génération a vu larguer la *vérité scientifique* sur Hiroshima. Vonnegut indique, lors d'une allocution de gra-

duction dans un lycée qu'à la suite de ces événements il eut une conversation intime avec lui-même et nous livre le résultat de l'échange (1975: pp. 162):

« Hey, caporal Vonnegut », je me suis dit, « peut-être que tu avais tort d'être optimiste. Peut-être que le pessimisme, c'est le truc qu'il faut. » Depuis, j'ai été un pessimiste assidu, avec quelques exceptions. Par exemple, pour persuader mon épouse de me marier, inévitablement j'ai dû lui promettre que l'avenir serait merveilleux. Par la suite, j'ai dû mentir sur l'avenir à chaque fois qu'elle pensait à avoir un enfant. Et j'ai dû lui mentir à nouveau à chaque fois qu'elle menaçait de me quitter parce que j'étais trop pessimiste.

(1975: 163-164) Je sais que des millions de dollars ont été dépensés pour produire ce splendide groupe de diplômés et que l'espoir le plus cher de vos enseignants a été, qu'au bout du processus, vous ne seriez plus superstitieux. Je regrette, mais je dois défaire ce projet maintenant. Je vous supplie de croire à la superstition² la plus colossale d'entre elles toutes, c'est-à-dire que l'humanité est le centre de l'univers, à la fois l'accomplissement et l'anéantissement des rêves les plus grandioses du Dieu tout-puissant. Si vous pouvez y croire et persuader d'autres d'y croire, alors on peut nourrir quelque espoir. Si les humains peuvent cesser de se traiter les uns les autres comme des déchets pour s'apprécier et se protéger plutôt, alors il se peut qu'il soit à nouveau souhaitable d'avoir des enfants. Mais si vous me ressemblez un peu, plusieurs d'entre vous auront des enfants de toute manière. Comme le disait le poète Schiller « Contre la stupidité, même les dieux s'acharnent en vain. ». En ce qui concerne l'astrologie et la chiromancie, ce sont de bonnes choses, car elles donnent aux gens de l'énergie et le sentiment des possibilités de la vie. C'est le communisme à son meilleur, car tous ont une date de naissance et une paume de main.*

Vonnegut³ en arrive donc à la religion postmoderne où la grande Vérité scientifique est abolie et où la porte est désormais ouverte à la mystique et même à l'occulte⁴. Et si le Siècle des Lumières a recyclé l'horreur chrétienne des superstitions et de la magie, le postmoderne n'a pas ce préjugé. Au xx^e siècle, on a rencontré des penseurs tels que Sartre qui ont été en fait les précurseurs du postmoderne tout en restant liés de très près à la cosmologie matérialiste. À ce titre, on peut donc

voir dans l'existentialisme un précurseur du postmoderne dans sa relativisation des idéologies collectives modernes et dans la place centrale qu'il accorde à l'individu et à sa subjectivité. L'existentialisme restera néanmoins solidement ancré dans la cosmologie moderne (matérialiste), mais c'est tout de même le cri de naissance d'autre chose. Dès lors, le processus coupant avec les idéologies ayant comme finalité des utopies collectives⁵ est initié, ces idéologies qui ont dominé la fin du XIX^e siècle et le début du XX^e. Plus tard, les hippies ont poursuivi ce mouvement d'éloignement des idéologies collectives dominantes de l'après-guerre (capitalisme contre communisme) dans leurs protestations contre la guerre du Viêt-Nam (Hell no, we won't go⁶!).

Il faut donc noter que le phénomène postmoderne examiné ici dépasse largement la scène universitaire et académique, le monde des penseurs. L'intellectuel postmoderne n'en est qu'une manifestation et ne constitue pas la source absolue de ce fleuve culturel. Si les symboles et le vocabulaire postmoderne ont atteint la culture populaire cela témoigne d'une réaction plus large aux conceptions modernes. Les penseurs ne sont pas les seuls à avoir trouvé déficient le système moderne et à avoir tenté de trouver « autre chose ». Ce n'est pas une coïncidence alors que les pré-supposés postmodernes sont largement diffusés par les arts et la culture populaire. Le sociologue, François Cusset, note (2005: 12, 13):

On retrouve la *French theory*⁷ du côté du militantisme – de quartier, sexuel ou même ethnique – du roman ou même du cinéma grand public, et bien sûr au sein d'un monde de l'art en pleine mutation. [...] la musique expérimentale d'un DJ Spooky, qui cite G. Deleuze sur ses pochettes d'albums, mais développe sa propre théorie de l'objet trouvé musical; ou entre l'hypothèse baudrillardienne de la simulation du réel et de la copie sans original et l'argument d'ensemble des trois volets de *Matrix*, le film des frères Wachowski (1999), qui est bien sûr moins baudrillardien qu'il ne rejoint des problématiques communes par les moyens propres, narratifs et techniques, du cinéma.

Un point que les sociologues notent parfois concernant la Révolution tranquille⁸ qui eut lieu au Québec dans les années

1960-1970 est le vieux tandem État-Église, qui existait depuis la fondation de la Nouvelle-France (remanié quelque peu lors de la conquête par les Anglais en 1759) et qui a été brisé par de nouvelles élites modernes. On considère généralement que l'essence de ce processus a été une révolution administrative, c'est-à-dire où la gestion des grandes institutions sociales québécoises (telles que l'éducation et les soins de santé) est passée de l'Église catholique à l'État. Mais il faut bien comprendre que cela ne constitue qu'un aspect de la chose et que dans ce processus, l'État (sinon le système politique dans son ensemble) a remplacé l'Église catholique sur le plan idéologico-religieux aussi. Le modèle centralisateur auquel l'Église catholique a habitué des générations de francophones est resté une référence pour la gestion idéologique des masses dans les sociétés francophones les plus séculières⁹.

En France évidemment ce passage des pouvoirs s'est fait presque deux siècles auparavant, lors de la Révolution française ainsi qu'à d'autres moments critiques telles les batailles pour l'établissement des écoles laïques au début du XX^e siècle. Dans les deux cas, l'État a remplacé, sur le plan idéologico-religieux, le point de repère que constituait autrefois l'Église catholique. Cette hypothèse offrirait aussi une explication, aux yeux de l'auteur, de l'attrait toujours actuel pour la pensée unique dans les sociétés francophones à tradition catholique. Il s'agit donc d'une tradition religieuse dominée par l'équation: un territoire/société = une religion/Église¹⁰. On peut aussi faire un lien avec les lois antisectes plus récentes en France qui ne font que répéter le vieux pattern d'exclusion catholique (ex.: l'attitude catholique à l'égard des huguenots). Dans cette tradition idéologico-religieuse le discours autre rend toujours inconfortable. Malgré l'adulation de l'esprit critique dans nos milieux francophones, on aime toujours avoir des autorités morales ou intellectuelles auréolées de grand prestige dont le discours savant nous révèle comment penser et se comporter. Est-ce pensable que les intellectuels, l'Académie Française ou le CNRS¹¹ aient remplacé les synodes et les saints conclaves¹² d'autrefois? Il faut noter que la transition de la vieille cosmologie judéo-chrétienne vers le système de

croyances moderne a été marquée par une transition de langage. Auparavant, le terme désignant un système de croyances était le terme religion. Dans le contexte moderne, on utilisera désormais le terme idéologie, ce qui marque la transition vers un système de croyances s'appuyant sur la cosmologie matérialiste. Considéré d'un point de vue anthropologique, il est à vrai dire indifférent qu'une cosmologie soit déiste, lamarckienne ou darwinienne. Ce sont des détails... Ce qui importe, c'est sa fonction explicative.

On m'a reproché de présenter, dans le volume précédent, une image un peu trop *négative*, trop *égoïste* du rôle du scientifique. Sans doute cette étude comporte un certain *scandale* dans sa remise en question de l'image moderne du scientifique en tant qu'*homme saint*. Au fond, il s'agit de démontrer simplement que le scientifique est confronté, comme tous les autres hommes, à la réalité humaine dans toute son ambiguïté. Est-ce vraiment une découverte *scandaleuse* que d'affirmer que le scientifique reste un homme ordinaire, avec des désirs et des besoins personnels ordinaires? À vrai dire, il faut comprendre que cette image du scientifique en tant qu'*homme saint* est un produit idéologique du Siècle des Lumières, car celui-ci devait établir le siège de son autorité, de son aura.

Cela dit, il reste que bon nombre de scientifiques s'identifient toujours aux idéaux éthiques et intellectuels des pionniers de la science au XVIII^e siècle, c'est-à-dire que la recherche de l'objectivité et de la vérité reste un puissant concept motivateur, présent dans la réalité de leur pratique professionnelle. Et du travail sérieux et de l'engagement éthique des chercheurs, bien des découvertes utiles voient le jour sur le plan technologique aussi bien que médical et ceci au bénéfice du monde contemporain. Sans doute le fait de souligner le rôle idéologique du scientifique dans le contexte moderne et post-moderne comporte un élément de scandale, mais de l'avis de l'auteur, c'est un simple constat qu'il faut digérer lentement afin de faire la part des choses. Il n'est donc pas question de mépriser le travail et l'apport du scientifique à la civilisation, mais il reste nécessaire, à mon avis, de prendre un certain recul face au scientisme¹³ si commun dans le monde francophone.

Dans ce milieu, le Siècle des Lumières a laissé une trace extraordinairement profonde aussi bien sur le plan culturel qu'intellectuel. Dans ces sociétés, le prestige social attribué à la science a pris des dimensions mythiques. Dans ce contexte, le processus de remise en question du scientisme sera inévitablement repoussé et sujet à contraintes et tabous, car il soulève des tas de questions idéologico-religieuses. Plusieurs rejeteront longtemps encore la fonction idéologique que joue désormais la science en Occident. Selon la conception folklorique de la science, celle-ci est considérée neutre, objective et pure. Elle est donc empirique à cent pour cent, sans lien (contaminant) avec la religion ou la métaphysique. C'est une conception fort répandue et acceptable lorsqu'il est uniquement question de méthodologie, mais fautive si on se penche sur les fondements de la science comme telle. Comme on le verra dans les pages qui suivent, la science, en tant que méthode, ne peut éviter le lien avec la métaphysique et la cosmologie, car elle est fondée sur un certain nombre de pré-supposés, une certaine cosmologie, c'est-à-dire une certaine vision du monde. Mais cette simple affirmation provoque un malaise chez plusieurs scientifiques, car ils sont formés non pas en tant que philosophes, mais en tant que techniciens¹⁴, pour appliquer une méthode ayant pour but d'élargir notre connaissance du monde physique et biologique qui nous entoure (et en retirer des résultats pratiques, sinon technologiques). Ainsi, si on se permet d'insinuer que leur méthode repose sur certaines conceptions métaphysiques, conceptions qui sont liées à une cosmologie, cela remet en question leur image de soi, d'être purement empiriques et rationnels...

Dans le développement de nos thèses, il ne s'agit en aucun cas de nier les préoccupations éthiques/morales des scientifiques. La question véritable est la suivante: À quoi se réfère le scientifique postmoderne pour réfléchir à ces questions? Quel est son point de repère pour évaluer le bien ou le mal dans une situation précise? Quel est le système idéologico-religieux qui lui servira d'étalon pour ses prises de position éthiques? L'éthique ne tombe pas du ciel, mais est toujours liée sur le plan logique à une cosmologie particulière. À des

fins de discussion, on peut supposer que la majorité des scientifiques ont de bonnes intentions, et qu'en général les chances pour que surviennent des désastres sont limitées. Mais dans le domaine de la biotechnologie, il y a lieu de penser que le portrait est différent, car il n'y existe pas encore de tradition éthique établie. C'est un peu le Wild-West... en particulier lorsqu'on ouvre des labos dans des pays où les intérêts économiques du marché international¹⁵ font la loi.

Il faut noter qu'en Occident la recherche scientifique et médicale s'est d'abord développée dans le contexte de la tradition éthique judéo-chrétienne¹⁶. Cette tradition comporte encore un certain poids d'inertie sociale et institutionnelle, mais depuis la fin du XIX^e siècle, cet héritage s'est vu érodé et marginalisé dans bien des domaines¹⁷ et il faut se demander quel sera le système idéologico-religieux qui le remplacera et qui sera l'influence dominante chez les chercheurs scientifiques et les comités de bioéthique... Ce ne sont pas des questions abstraites. Le biologiste français renommé Pierre-Paul Grassé souligne ce qui peut se produire lorsque les élites scientifiques adoptent massivement une idéologie à la mode (1980: 44):

Après le triomphe du national-socialisme, la science allemande apporta massivement sa caution inconditionnelle au Führer. Anthropologistes, généticiens, économistes, légistes, avec zèle, se mirent au service de leur nouveau maître. [Il ajoute, en note en bas de page [2]]: L'appui des intellectuels allemands¹⁸ à leur Führer fut massif. Lors du référendum de 1933, les déclarations de professeurs appartenant à des universités (non à toutes) furent réunies en un volume. Parmi les auteurs de ces textes, on relève le nom du célèbre philosophe, Martin Heidegger, ce qui est à la fois surprenant étant donné l'idéalisme qui imprègne son œuvre et révélateur de l'état d'esprit qui donna la victoire à Hitler.

Il ne faut pas trop s'étonner de cet état des choses. Le scientifique reste un humain ordinaire. Il doit aussi répondre aux grandes questions de la vie et ne peut éviter l'engagement à l'égard d'un système idéologico-religieux. La seule question qui se pose est lequel¹⁹? Et si on admet que les idées ont des conséquences, alors il faut bien peser le choix d'un système idéologico-religieux aussi bien sur le plan individuel que social. Un

autre aspect de la chose est que même dans le cas de chercheurs qui s'identifient de quelque manière au christianisme²⁰ (ou à toute autre religion monothéiste), le fait est que, dans le contexte postmoderne, le christianisme est bien souvent renvoyé dans le ghetto de la vie privée et n'aura que peu ou pas d'influence significative sur la vie professionnelle où règne le système postmoderne. Cela diffère radicalement des scientifiques ayant exercé leurs recherches avant que l'emprise du Siècle des Lumières sur l'institution Science ait été complète.

Dans le premier tome de cet essai, nous avons noté que le cœur de la religion postmoderne est l'individu et son autonomie²¹. Il est pensable que le système capitaliste (issu de variantes anglaises du Siècle des Lumières) ait pu contribuer à l'éclosion du postmoderne, car au point de vue économique il est rentable pour le système capitaliste d'isoler l'individu en tant que consommateur. La logique de l'épanouissement joue non pas uniquement sur le plan psychologique, mais aussi sur le plan économique.

Pour la compréhension des thèses qui suivront, il serait évidemment souhaitable que le lecteur ait pris connaissance du premier tome de cet essai. Mais pour parer à l'éventualité que cela soit impossible, voici quelques éléments essentiels. Cette série d'essais aborde une question de fond: Qu'est-ce qu'une vision du monde, une idéologie ou une **religion**? Il s'agit d'abord d'un système de pensée élaboré pour donner sens à l'existence humaine tout aussi bien sur le plan intellectuel qu'émotif. Dans un premier temps, une vision du monde comporte une **cosmologie**, c'est-à-dire un ensemble de présupposés sur l'ordre du monde. La cosmologie fournit le cadre conceptuel dans lequel se joue l'existence humaine, ou en d'autres mots la *scène* où se joue le *théâtre* de la vie. Elle prend souvent, mais pas toujours, la forme d'un mythe d'origines. Pour exprimer la chose simplement, on peut dire qu'une cosmologie fournit une *boîte* dans laquelle l'existence humaine se joue et prend son sens. Une cosmologie matérialiste propose une *boîte* assez étroite tandis que les diverses cosmologies théistes proposent une boîte comportant des dimensions additionnelles ainsi que des catégories d'êtres inconnus dans une cos-

mologie matérialiste. La cosmologie a donc comme fonction principale d'établir les limites du pensable. Elle fournit un grand nombre d'éléments susceptibles de servir de réponse aux grandes questions de l'existence humaine, dont la source de l'aliénation humaine. Déjà, la cosmologie fonde et préfigure les développements moraux, voire même une eschatologie, qui suivront dans l'édification d'une vision du monde.

Une vision du monde ou système idéologico-religieux²² s'appuie sur sa cosmologie et implique une explication de l'aliénation humaine ainsi que des stratégies pour tenter d'atténuer ou de remédier à cette situation. Parfois ces moyens sont conçus pour aboutir à une résolution finale qui peut prendre des formes diverses telles que le Progrès, le retour du Messie, le Nirvana, la Nouvelle Jérusalem, l'unification des nations islamiques sous un calife, les cinq cieus hindous, la société sans classes ou le cyberspace. Les stratégies des diverses visions du monde pour remédier à l'aliénation humaine ne peuvent évidemment se comprendre sans référence à leurs cosmologies propres. Nous postulons donc ici qu'une religion est une tentative d'imposer un ordre, de donner un sens au monde. Que son discours fasse référence ou non au surnaturel est sans importance. Une cosmologie matérialiste peut tout aussi bien fonder un système idéologico-religieux qu'une cosmologie faisant référence au surnaturel.

Le système idéologico-religieux moderne, héritier du Siècle des Lumières et dominant au xx^e siècle, a d'abord mis de côté la religion [chrétienne surtout] et a affirmé que désormais la science serait la source véritable du savoir et du salut. Si autrefois la hiérarchie ecclésiastique ou la Bible était le garant de la Vérité, désormais la science joue ce rôle. L'empirique et la Raison devaient constituer la fondation de tout savoir digne de mention. Et pour assurer la cohérence logique de ce système de pensée, il était nécessaire, voire inévitable, de faire appel à un mythe d'origines auréolé du prestige de la science. Bien qu'une vision du monde matérialiste domine l'Occident depuis le début du xx^e siècle; en parallèle, on a maintenu malgré tout plusieurs concepts tirés du bagage culturel judéo-chrétien. Par exemple, on a maintenu le concept chrétien d'un sens

à l'Histoire et, dans le contexte moderne, on a appelé ce sens progrès. D'abord un concept théologique, cette notion s'est vue déplacée, formulée en termes matérialistes. Dans les phases les plus optimistes, on avait prévu que les scientifiques, les éducateurs et technologues nous conduiraient vers une ère de prospérité et de paix sur terre, où la technologie ferait des miracles pour dissiper la maladie ainsi que les limites conventionnelles de l'existence humaine. Depuis Auschwitz, la bombe H, la résurgence de maladies vaincues telle la tuberculose, les OGM et les divers problèmes de l'environnement liés aux progrès techniques, on est plus prudent. Sur le plan pratique, la politique se trouve désormais «au cœur des choses», c'est-à-dire que le salut moderne est politique. Il vise généralement, mais pas toujours, des projets collectifs.

Le postmoderne a poursuivi ce travail de délestage. D'autres éléments de l'héritage judéo-chrétien ont été, au moyen d'un long processus souterrain, mis de côté, notamment sur le plan de la moralité, du concept d'histoire universelle²³ (unilinéaire), du droit, de la place de l'homme dans la nature. De plus, en réaction au moderne, la vision du monde postmoderne rejette tout projet politique collectif, universel. Le relativisme culturel élimine tout universalisme moral ou politique. Même le savoir scientifique est remis en question par certains. Le concept de progrès est aussi déconstruit ou rejeté²⁴. On nie l'universalité de ce concept que l'on aborde en tant que métarécit de l'Occident. Le postmodernisme est en partie une réaction contre la monotonie rationnelle du modernisme, de sa foi optimiste et naïve dans la technologie, dans le progrès et le postulat que la science constitue un savoir universel. Certains ont fuit la monotonie rationnelle du moderne pour trouver refuge dans l'irrationnel, l'occulte et voire même la drogue. Bien que la philosophie psychédélique de Leary a été de courte durée, l'attrait de l'occulte est resté. Si le postmoderne abandonne la Révolution et les grands projets politiques du début du xx^e siècle, il lui reste un salut, une quête du Graal, dans diverses formes de libération/djihad sexuelle. Tandis que la raison et la vérité étaient au cœur du modernisme, il y a lieu de penser que le désir constitue la quintessence du système

de pensée postmoderne. Le postmoderne rejette le concept qu'il puisse exister une vérité à l'extérieur de lui-même. Il n'admet aucune contrainte et insistera sur sa découverte et sa création autonome de valeurs. Bien que le postmoderne semble être le système idéologico-religieux montant au xxi^e siècle, il comporte une faiblesse. Puisque le concept d'épanouissement est au cœur de ce système de croyances, il se peut que sa position de force en Occident soit liée à la prospérité économique qui y règne. Il est alors concevable qu'une crise économique d'envergure puisse réduire largement son influence. Au xxi^e siècle, l'Occident sera certes mis à rude épreuve, car il est pris dans un étau entre le pouvoir idéologique montant du monde islamique et le pouvoir économique montant de l'Asie. Quel effet auront ces facteurs sur l'icône sacré du niveau de vie en Occident? Comme le veut la vieille malédiction chinoise: «Puissez-vous vivre à une époque intéressante».