



Roland Schaer

# Répondre du vivant

Préface de  
Frédéric Worms

Le Pommier



Répondre du vivant

© Éditions Le Pommier, 2013

© Humensis/Éditions Le Pommier, 2020, pour la présente édition revue  
et augmentée

Tous droits réservés

ISBN: 978-2-7465-2224-4

170 *bis*, boulevard du Montparnasse, 75014 Paris

[www.editions-lepommier.fr](http://www.editions-lepommier.fr)

Roland Schaer

# Répondre du vivant

Préface de Frédéric Worms

**Le Pommier**



# Penser pleinement le vivant, pour être pleinement humain, avec Roland Schaer

« La pensée du vivant doit tenir du vivant l'idée du vivant »

Georges Canguilhem<sup>1</sup>

**O**n disserte sans fin aujourd'hui sur la place de l'homme dans le vivant, et ce n'est pas par hasard. C'est au contraire le signe et le cœur de l'époque. Tout nous montre aujourd'hui à la fois l'appartenance de l'homme au vivant et sa différence dans le vivant, ou parmi les vivants. Notre appartenance au vivant, c'est notre vulnérabilité, et notre mortalité même.

---

1. Georges Canguilhem, « La pensée et le vivant », *La Connaissance de la vie*, Paris, Vrin, 1952, p. 13.

Comment aujourd'hui la nier ? Les risques globaux, du climat aux pandémies, qui se traduisent jusque dans nos vies et nos relations individuelles, nos maladies et nos deuils, comment les nier ? Et comment nier leur caractère global – absolu, peut-être ? Mais notre différence, de même, comment la nier ? Elle se manifeste d'abord comme une « responsabilité » : la responsabilité initiale, causale parfois, dans les risques mêmes du vivant (climatique, pour n'en nommer qu'un), mais aussi terminale, réparatrice, urgente en tout cas. Il s'agit de ne pas la nier, justement, pour y répondre. Car sans les humains comment répondra-t-on aux risques des vivants ?

Le livre de Roland Schaer s'inscrit d'abord et d'emblée dans cette question générale, qu'il reformule de manière profonde et, déjà, admirable. La place de l'humain dans le vivant, c'est celle d'un « différentiel de puissance dans une vulnérabilité partagée ». Et c'est cela qui nous impose de « répondre du vivant ». Roland Schaer en montre aussi tout de suite l'enjeu et le danger, d'une gravité extrême – non seulement vitale, mais aussi cosmique et métaphysique. Car son recours au mythe du *Politique* de Platon, en ouverture, a pour fonction cette alerte : oui, nous sommes abandonnés du Dieu ou des dieux, et cette responsabilité de l'humain envers la nature, les vivants et lui-même, est désormais absolue et vertigineuse ; personne d'autre au-delà ou derrière ne pourra l'assumer ou en répondre, et ce n'est pas si simple à admettre. Répondre du vivant, c'est désormais notre condition, pour le meilleur et pour le pire. Nous en connaissons les ressorts : non plus une exception humaine et une mission divine, mais une urgence vitale et une puissance humaine. Ce qui est plus redoutable encore. Mais qui ouvre un espace



et un temps; notre époque, en vérité. Nous sommes passés du divin au vivant. Pour situer l'humain, mais aussi et surtout pour répondre à tous les dangers qui nous guettent. Mais comment faire ?

Si le livre de Roland Schaer s'en tenait à ce diagnostic si profondément formulé, il serait déjà central pour notre temps. Mais son importance ne réside pas là, car il va plus loin et plus précisément encore. Quand il pense la différence humaine non seulement dans le vivant mais à partir du vivant, et surtout à partir d'une *pensée précise et complète du vivant* – qui est en réalité la condition pour répondre aux risques du vivant. Tout se passe comme si, pour Roland Schaer, les humains *pouvaient* et surtout *devaient apprendre du vivant lui-même le sens de leur propre différence dans le vivant* et les *moyens pour assumer et exercer leur responsabilité* à son égard. C'est ainsi qu'il reprend et applique l'admirable précepte énoncé par Georges Canguilhem, que nous proposons en exergue à cette préface, et à ce livre plus généralement. Il nous propose de revenir sur la nature même du vivant, pour comprendre avec précision comment la singularité du vivant humain « en est », pour le meilleur et pour le pire – pour aggraver ou, au contraire, améliorer les conditions de cette coexistence globale avec et entre les vivants –, aujourd'hui où il y a urgence.

Or, quelle est la caractéristique du vivant que l'on oublie le plus souvent – oubliée peut-être même du maître Canguilhem, encore qu'il l'ait indiquée et soulignée en plusieurs endroits – et de laquelle il faut, selon Roland Schaer, repartir pour relever les défis du présent ? C'est ici, on le comprend, que tout se joue. C'est ici l'apport crucial de ce livre, de cette pensée et de cette œuvre. Cet apport, cette

leçon, tient dans un simple verbe, et c'est là aussi le signe de sa profondeur. Ce que vivre signifie, pour Roland Schaer, et pour tous les vivants, du plus simple lombric au plus développé et technicisé des humains, c'est une relation précise et complète avec son milieu et les autres vivants, entièrement contenue dans ce mot : *habiter*. Ce que l'on trouvera dans ce livre, c'est sans doute l'approche la plus profonde, scientifique, historique, philosophique, de ce qu'habiter veut dire – pour les vivants et, parmi eux, c'est le cas de le dire, pour les humains.

On laissera au lecteur le plaisir de découvrir ces pages et ces analyses admirables, telle cette seconde partie du livre, extraordinaire de bout en bout, et, plus particulièrement, cette explication si profonde du dernier ouvrage que Charles Darwin consacra, à l'étonnement de tous, aux vers de terre. C'est que, dit Roland Schaer, ils ont créé, et créent toujours, ce que l'on prend pour acquis, et d'où l'on fait parfois même surgir magiquement l'humain : *le sol*, la terre habitable, cet « humus » que l'on se donne avec une étymologie facile comme éternelle, mais qui est déjà l'effet de cette relation globale et vivante entre les vivants et le monde, de l'habiter des autres vivants, qui permet le nôtre. Il faut lire ces pages avec l'attention sensible qui affleure dans leur écriture même, écriture informée des sciences – Roland Schaer, philosophe, a été constamment au contact des sciences, y compris à la Cité des sciences – et tirant de la compréhension *complète* du vivant, de cette relation profonde et elle-même complète au milieu, si souvent oubliée, de quoi penser la façon de répondre, par et bien sûr pour les humains eux-mêmes, au risque du vivant. Ces pages figurent déjà, et figureront, parmi les classiques de notre

époque ou de notre moment. Sous leurs dehors précis, modestes, attentifs, méticuleux, elles répondent pleinement au défi le plus vaste du livre, par lequel nous commençons, et sur lequel il nous faut dire encore quelques mots.

Car, bien sûr, la situation de l'« homme dans la nature », selon les mots de Pascal au début des temps dits « modernes », est à nouveau aux prises avec de si profonds changements qu'elle conduit à de multiples égarements, auxquels il faut, à nouveau, « répondre ». Et ce livre majeur peut et doit nous y aider.

Il n'est pas si facile, semble-t-il, pour beaucoup de nos contemporains de tout bord, d'assumer complètement la nouvelle place de l'humain dans le vivant. Non plus cette fois « entre l'ange et la bête » – renonçons enfin à cette image –, puisque les dieux nous ont abandonnés, mais dans le vivant même, pour le meilleur et pour le pire, encore une fois. Et c'est bien ce que voulait dire, d'une autre façon, cette admirable formule de Pascal. Nous avons quitté le divin pour le vivant, mais il n'est pas si facile d'y comprendre la place de la différence et de la responsabilité humaines, qui certes y persiste et s'y maintient. Hans Jonas lui-même, l'auteur du *Principe responsabilité*, dont Roland Schaer livre ici une importante lecture, n'y est pas entièrement parvenu. Que l'homme rencontre sa vulnérabilité vitale sous le signe de la mortalité et de la natalité du « nourrisson » et de sa détresse, c'est indubitable. Mais pourquoi s'en sentirait-il immédiatement responsable, et comment en tirerait-il des conséquences pratiques globales ? Cela n'est pas si simple, et même Jonas, malgré ce qu'en dit Schaer, n'y répond pas entièrement. La « responsabilité » reste chez

Jonas, dans le sillage de son maître Heidegger, une singularité existentielle de l'humain, qui le sépare finalement des autres vivants.

Étonnamment proche dans son diagnostic initial, le livre de Peter Sloterdijk *Règles pour le parc humain* fit scandale en son temps. C'est que la réponse apportée par Sloterdijk est tout autre, et tout autrement dangereuse. Aussi peut-il partir, pour comprendre comment les humains abandonnés des dieux peuvent répondre aux progrès et au risque des biotechnologies, du *Politique* de Platon et du même « art pastoral » de gouverner que Schaer. Mais il s'expose à une confusion avec le risque « transhumaniste », en partie en raison de son recours à Nietzsche et à Heidegger. On ne peut que souhaiter une discussion approfondie avec Roland Schaer qui, on en est sûr, nous livrerait une des clés de notre époque. Dans cette confrontation, on sait déjà qui irait le plus loin, puisque loin de toute idée préconçue du vivant, du vivant humain et de la technique du vivant humain, loin de toute fascination et de toute diabolisation, Roland Schaer construit un art de vivre et d'habiter qui s'inspire du vivant. Comme tel, lui seul peut « en répondre ». Seule cette conception complète du vivant peut répondre aux problèmes du vivant, c'est-à-dire aux problèmes contemporains, dans leur ensemble. Elle nous fera comprendre au passage des composantes essentielles de la vie humaine. On laissera, là aussi, le lecteur découvrir les tableaux admirables de la puberté, de la culture, de la technique et surtout du soin – jusqu'à la relation entre l'hôpital et la maison –, que ce livre recèle. Car la vie, telle qu'on la découvre en ces pages, est relation, habiter et soin, en son essence même. C'est donc bien avec Schaer que l'on pourra relever le défi du présent.

Il nous restera, pour aller au bout du modèle proposé, un point à discuter : ne s'agirait-il pas de penser le vivant, de le protéger contre des risques qui ne sont justement pas seulement vitaux mais humains, à partir de la spécificité du vivant humain ? C'est une question que nous posions déjà à notre maître et ami commun, Michel Serres, et que nous adressons donc maintenant à Roland Schaer, qui en reprend le flambeau. Car à situer l'humain « dans » le vivant – ce terme « dans », si insistant dans le livre et, notamment, dans ses dernières pages – n'oublie-t-on pas que le milieu humain comprend aussi la relation « entre » les humains eux-mêmes ? Et cette relation comprend elle-même non seulement des amours et des joies, mais aussi des haines, des violences, ou plutôt des violations, et des guerres. Comment comprendre que la destruction hante le vivant ? Et, plus précisément, comment comprendre cette destruction des humains qui, aujourd'hui, hante la totalité du vivant, si l'on ne repart pas de la forme qu'elle prend entre les humains, justement ? Étrange spécificité et périlleux privilège. Mais qui est la source de la vraie et fragile « responsabilité », interhumaine d'abord, sans doute, mais qui s'étend à l'ensemble des vivants, puisqu'elle surgit dans les relations les plus vitales – à l'exemple de ce soin « parental » dont nous partageons avec Roland Schaer l'attention qu'il requiert. C'est sa violation vitale qui est à la source aussi de la responsabilité à l'égard du vivant.

Il faut donc enfin tenir les deux bouts de la boucle du vivant pour répondre du vivant. Penser l'humain à partir du vivant et d'une pensée complète du vivant – comme c'est le cas ici, comme Roland Schaer nous y invite et nous y conduit, et il faut, redisons-le, le suivre en lisant ce livre – mais aussi

12 | *Répondre du vivant*

répondre du vivant à partir des humains – et d’abord aussi des conflits entre les humains – qui menacent, c’est le cas de le dire, *tout le monde*.

Frédéric WORMS

## PROLOGUE

# Abandon

« **J**e vais vous raconter une histoire, dit le philosophe. C'est une fable, une histoire pour les enfants, il ne faudra pas y prêter foi. Mais elle va t'éclairer, jeune Socrate, sur l'énorme erreur que nous venons de commettre, dans le fil de notre dialogue, en proposant de définir la science du politique comme un "art pastoral", l'art du pasteur des hommes. » C'est à peu près en ces termes qu'est annoncé le mythe du *Politique* dans le dialogue de Platon qui porte ce nom.

Ce mythe est une fiction cosmique. Ce qu'il raconte, en fait, c'est l'origine de la condition humaine : il raconte comment nous sommes devenus les hommes que nous sommes.

Or, que dit Platon au terme de ce récit ? Que la question « Comment faire pour répondre du vivant ? » est la question primordiale, la question qui nous a été posée dès le début, une question inscrite, à son origine, dans la définition même de la condition d'homme, une question en quelque sorte venue avec elle.

Ce que révèle aussi le mythe, c'est que cette question est en même temps celle à laquelle doit répondre la politique,

si l'on veut bien donner au concept de politique toute sa consistance. Si la politique est nécessaire, c'est parce que la question de la responsabilité nous est posée, du fait même de notre condition.

Mais reprenons les choses au début. Car il faut faire avec Platon ce chemin au bout duquel apparaîtra une première fois, dans la lumière grecque, ce que c'est qu'être vivant, et pourquoi il faut en répondre.

## Le philosophe et le politique

Le dialogue de Platon s'engage sur une question de définition : qu'est-ce que le politique ? Plus précisément : comment définir l'art royal, le type de savoir requis, de qui prétend occuper la place du roi, de qui prétend gouverner la cité ?

Savons-nous, aujourd'hui, ce qu'est le politique ? Avons-nous un savoir qui porte ce nom ? La langue grecque nous a légué *oikos*, « la maison », et *polis*, « la cité », les deux enceintes qui désignent les lieux où nous habitons, les deux dimensions, l'une dans l'autre emboîtée, de l'habitat humain. De là viennent l'économie et la politique. Savons-nous habiter nos maisons, nos cités, le monde ?

Dans *Le Politique*, le philosophe qui mène le jeu n'est pas Socrate, comme dans la plupart des dialogues de Platon. Socrate a cédé à un étranger la place du philosophe. Peut-être Platon a-t-il convoqué cet Éléate pour porter un regard plus distant sur Athènes, la cité par excellence, celle que jugent et évaluent tous ses dialogues « politiques ». Peut-être cet étranger est-il mieux à même, dans l'exercice dialectique auquel il invite les apprentis philosophes qui lui



donnent la réplique, d'apprécier cette cité qui, précisément, a condamné Socrate à la mort ? Peut-être faut-il supposer Socrate condamné à mort pour penser le politique ? En tout cas, cette condamnation, à laquelle le dialogue fait plus loin une allusion transparente, est discrètement présente à l'arrière-plan de toute cette recherche sur le politique, qui nous dira pourquoi la cité des hommes n'a pas su reconnaître celui qui aurait pu lui apporter le savoir royal.

La cité est peuplée de savoirs et de savoir-faire, de mille compétences qui font les métiers nécessaires au collectif humain. Parmi ces savoirs, de quelle nature sera celui du roi ?

La recherche – la quête, la chasse – se déroule alors par bifurcations successives : pour délimiter le territoire qui, dans le savoir, revient en propre au politique, nous devons diviser la totalité du savoir en deux, en situant le politique dans la bonne moitié, puis celle-ci à nouveau en deux pour le cerner davantage, puis à nouveau, jusqu'à ce que la série des caractères qu'on lui attribue à chaque fois au fil des dichotomies soit complète, c'est-à-dire ne caractérise que lui, le spécifique.

Il s'agit bien de « caractères », qui distinguent des « espèces », parce que, en effet, ce que je sépare à chaque fois, comme on le fait dans une classification par « genres et espèces », ce sont des entités qu'il faut mettre ensemble, de part et d'autre de la démarcation, parce qu'elles ont entre elles des affinités réelles. Platon le signale au passage : c'est la connaissance de ces parentés qui permet de tracer la ligne de démarcation au bon endroit, faute de quoi on se contente, imprudemment, de partitions abstraites, la lame du couteau passe à côté des articulations. On y reviendra plus loin, dans un passage où il sera justement question de classer les espèces et de trouver la place des hommes.

Dans le dialogue, la quête se déroule en deux étapes : la première porte sur la nature du savoir qui caractérise le politique, on construit une typologie des savoirs. La seconde étape porte sur l'objet du politique.

## Le paradigme pastoral

Première étape, donc, la nature du politique.

Allons tout de suite au terme de cette séquence : l'art du politique se situe dans la région des « arts pastoraux », il relève des sciences du soin porté aux troupeaux, aux collectifs d'êtres vivants.

Parenté, donc, du politique avec les pasteurs. Ce sont ceux dont le métier – et il y faut un savoir théorique, on y reviendra – consiste à prendre soin d'êtres vivants : veiller sur les naissances, s'occuper du nourrissage, soigner, protéger des prédateurs, « élever »... Platon réunit un ensemble de pratiques qu'il présente comme étant communes au soin parental, au soin pastoral et au « soin » politique. Ce qui sert de centre de gravité à ce paradigme, c'est le personnage du pasteur, celui qui fait paître son troupeau.

Celui qui pratique l'élevage est assigné à répondre, par les soins qu'il lui prodigue, de la survie et du développement du collectif d'êtres vivants dont il a la charge ; expert du vivant, il veille à ce que les besoins vitaux soient assurés, il veille sur des vivants comme êtres de besoin.

C'est une figure archi-classique de la royauté dans la littérature grecque, et récurrente dans la pensée politique occidentale. Pour ne citer qu'Homère, l'Agamemnon de l'*Iliade* est constamment désigné comme le « pasteur de ses hommes ».

C'est aussi l'une des figures principales de la représentation du divin dans la culture biblique. Ce paradigme, *Le Politique* va le mettre à l'épreuve de la philosophie.

## Domestiquer

La révolution néolithique, c'est-à-dire d'abord l'invention de l'agriculture et de l'élevage, a induit de nouvelles formes de territorialité et de sociabilité. Il fallait sans doute délimiter les terres destinées aux cultures, garder les troupeaux et les champs, veiller sur les réserves. Même si, avant cette invention, des sociétés de chasseurs-cueilleurs s'étaient déjà sédentarisées ici et là, et avaient appris à constituer des réserves de nourriture, l'événement néolithique a donné une impulsion nouvelle à la formation des villages, qui sont devenus plus nombreux, plus peuplés, plus stables, s'appropriant des territoires et suscitant, peu à peu, de nouvelles formes de division du travail et de stratification sociale. Ébauche de la cité. Émergence d'une fonction cruciale, celle que Platon, en particulier dans *La République*, attribuera aux « gardiens ». L'agriculture et l'élevage ont modifié le rapport à l'espace, l'appropriant localement, et ont induit un nouveau rapport au temps, au temps cyclique des saisons, qui réclame patience, prévision, provisions : il faut veiller et surveiller.

Nous aurons à revenir longuement sur cet événement, sans doute fondateur de nos cultures. Un événement à la fois récent et lointain. Récent, puisqu'il s'est produit, à plusieurs reprises et dans plusieurs régions indépendamment, au cours des dix ou douze mille dernières années, après la fin de la dernière période glaciaire. C'était hier, si l'on considère,

comme disent les paléanthropologues, qu'*Homo sapiens* a 150 000 ou 200 000 ans et le genre *Homo* plus de deux millions d'années. Et il se poursuit et s'achève sous nos yeux, puisque la pêche « au sauvage » est en train de céder la place à l'élevage des poissons. Mais événement lointain aussi, et en ce sens fondateur, puisque nos cultures ont inscrit son souvenir dans leurs mythes d'origine. Dans la Genèse, le premier homme et la première femme, chassés du paradis, condamnés à travailler à la sueur de leur front, engendrent Caïn le paysan et Abel le berger. On verra que le mythe du *Politique*, lui aussi, met en scène la nécessité où nous sommes de cultiver la terre et de prendre soin des vivants, une fois brisée l'originelle proximité des hommes avec le divin.

L'une des caractéristiques les plus singulières de la révolution néolithique est qu'elle inaugura une forme très particulière de sociabilité interspécifique. Domesticquer, c'est faire entrer dans la maison des hommes des vivants non humains. L'anthropologie nous apprend que de nombreuses sociétés de chasseurs-cueilleurs concevaient déjà – et de manière parfaitement élaborée, voire sophistiquée – cette sociabilité liant les groupes humains à des groupes animaux : ce sont les uns et les autres des peuples, qui se respectent mutuellement, qui passent entre eux des « contrats », qui sont liés par les échanges de services qu'ils se rendent. À la différence de cette sociabilité « horizontale », l'invention de l'agriculture et de l'élevage a donné à la « maison humaine », au territoire domestiqué, une place éminente, un prestige qui les mettait à part, en rejetant les autres vivants dans le monde sauvage, le monde obscur et cruel de la forêt. C'est du moins la lecture qu'en ont faite, *a posteriori*, nos mythes, nos récits, nos histoires. Nous pensons que, dans les espaces défrichés, se