

sujet absolument unique (mais non pas isolé), capable d'une pensée autonome et d'une fidélité sans faille à l'Évangile. Seul le Singulier est susceptible de devenir soi, condition nécessaire à toute considération sociale ou politique. Quant au rapport de Kierkegaard à l'Église, il a donné lieu à tant de contresens qu'il faut à nouveau rappeler que c'est l'Église luthérienne du Danemark des années 1850 que le philosophe dénonce pour sa corruption et sa conformisation au monde. En distinguant *Christendom* (christianisme), *Christenhed* (chrétienté) et *Christelige* (christianité), il fait grief à l'Église de la chrétienté d'avoir aboli la christianité, et il ouvre la voie à une ecclésiologie spécifique, une ecclésiologie de la christianité, paradoxale mais foncièrement stimulante, dont nous avons rendu compte dans un article de la *Revue d'histoire et de philosophie religieuses* (1).

Sans doute l'accent mis sur le symbolique dénué de toute croyance pour explorer les méandres du religieux, a-t-il privé Jean-Pierre Cléro de l'éclairage que lui aurait fourni la prise en compte de la *fides qua creditur*, si décisive pour Kierkegaard : la qualité de la relation entretenue par le croyant avec son Dieu, plus fondamentale que la *fides quae creditur* (le contenu doctrinal des croyances) est en effet tout à fait spécifique du croire religieux, mais ne peut nullement se réduire à un paradigme langagier. Il y est question de chemin existentiel, et non de spéculation langagière. Notre auteur semble d'ailleurs conscient du réductionnisme que dénonce Kierkegaard, lorsqu'il reconnaît que les approches linguistiques du religieux sont déconnectées des grandes passions qui structurent l'existence jusqu'à la mort (p.356). C'est d'ailleurs ce qui fonde l'expression de gratitude que Jean-Pierre Cléro manifeste envers le philosophe de Copenhague : il discerne en lui le penseur libre et critique qui lui sert de garde-fou contre les excès de sa propre démarche.

L'essai que nous offre Jean-Pierre Cléro s'avère donc être un passionnant parcours à travers le labyrinthe du discours religieux, dans ses aspérités comme dans ses clairières. Kierkegaardien à sa manière, c'est à dire critique du religieux jusques et y compris par la critique adressée à Kierkegaard lui-même, il incarne à merveille cette formule que Jacques Ellul employait volontiers au sujet du rapport qu'entretenaient avec lui ses héritiers intellectuels et spirituels : « *C'est en me trahissant que l'on m'est le plus fidèle ...* ». Voici un bel exemple, hyperbolique, d'infidèle fidélité. (F.R.)

C'est le verbe croire qui fait problème

Sommant le discours religieux de signifier pour un entendement contemporain, la radicalité de la démarche de Jean-Pierre Cléro est une magnifique illustration de la requête d'honnêteté formulée par Kierkegaard, salué comme celui à qui nous devons « *une philosophie transcendante de l'existence ... pensée et identifiée comme christianisme* » aux antipodes des stéréotypes éculés d'une religion affadie, véritables linceul de l'esprit. « *Bien des gens n'arrivent à vivre par eux-mêmes qu'en faisant comme à l'école*, écrivait ce dernier dans son *Journal* (17 janvier 1837, tome I) : *ils trompent leur maître en copiant la solution dans le corrigé d'arithmétique, sans avoir eux-mêmes trouvé le problème* ». Ils trichent, s'abstenant d'« *être honnête avec Dieu* ». Or la vie, pour l'homme, né dans l'inachèvement et voué à une liberté guettée par l'aliénation – ce qui est proprement se perdre –, est un problème à résoudre. On ne saurait se contenter d'appliquer des formules toutes faites pour y parvenir. Réciter des credos, quels qu'ils soient, ne suffit pas. Il y faut de l'ardeur dans la recherche, de la passion dans la soif de soi-même, de la confiance ou de l'espérance dans la possibilité d'y parvenir, bref de la *foi*, que l'on soit croyant ou non .

Je partirai de la thèse de Jean-Pierre Cléro, qui ne se dérobe pas à cet effort, pour dialoguer avec lui sur quelques points précis liés aux concepts centraux de symbolisme et de croyance sur lesquels est adossée sa démarche : ils seront les vecteurs majeurs des réflexions que me suggère son livre. Il part à la recherche des critères permettant de cerner la spécificité du discours religieux dont le symbolisme « *peut intéresser quiconque possède une raison, sans qu'il soit besoin d'investir ce symbolisme de croyance* », entreprise qui débouche sur le constat qu'il est impossible d'isoler une caractéristique qui soit véritablement propre à ce type de discours. Un rappel à la structure du langage mise en évidence par la linguistique moderne eût été utile. Lié à la séparation ontologique des êtres, le langage est, entre autres, un pont visant à les relier dans l'interlocution. Or il a des limites qui lui sont inhérentes : les mots ne sont pas les choses mêmes et, quand il s'agit de la vie de l'esprit que prétend exprimer notamment le discours chrétien, les choses se compliquent singulièrement, d'autant plus que son lexique nous vient du Moyen-Orient ancien et de l'Antiquité tardive pour ce qui est de la dogmatique. Comment avoir une foi inconditionnelle en un langage dont on ne perçoit pas le référent, dont la teneur devenue opaque aux contemporains aggrave leur cécité ?

L'auteur, empruntant son vocabulaire à Bentham (18^e siècle), semble voir une difficulté dans le fait que

« ce qui manque le plus dans le religieux, ce sont les entités réelles ». « Il suppose comme allant de soi, des résurrections, des ascensions, des rémissions de péchés, des entrées dans le royaume des cieux, autant d'événements qui n'ont aucun sens direct en quelque expérience que ce soit, mais qui se renvoient les uns aux autres comme le font les entités fictives » (p.359),

Or (...) les mots ne sont pas les choses mêmes et, quand il s'agit de la vie de l'esprit que prétend exprimer notamment le discours chrétien, les choses se compliquent singulièrement, d'autant plus que son lexique nous vient du Moyen-Orient ancien et de l'Antiquité tardive pour ce qui est de la dogmatique. Comment avoir une foi inconditionnelle en un langage dont on ne perçoit pas le référent, dont la teneur devenue opaque aux contemporains aggrave leur cécité ?

(1) L'anticiérisme religieux de Kierkegaard, RHPR 82/1 (janvier-mars 2002), pp.61-86.

Le propre du Christ est d'avoir fait de sa vie un langage expressif de cette expérience, suivant la tradition des actes symboliques des prophètes d'Israël. Faisant ce qu'il dit, sa mort, notamment, incarne de façon littérale cette parole : « Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis » (Jean 15,13), sachant que le deuil les ferait accéder à l'intelligence de son message. Jésus se fait le signe total : signifiant et signifié réunis en sa parole incarnée, en sa chair parlante référée constamment à Dieu auprès duquel il se ressource dans le silence et la solitude.

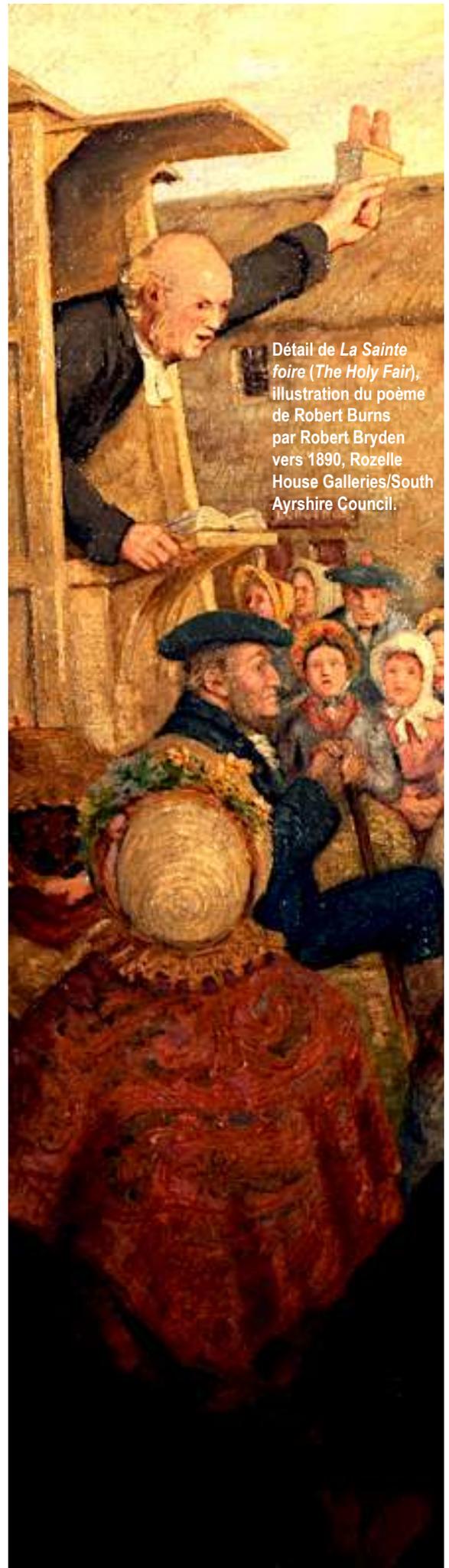
réalités purement verbales, substantifs qui ne doivent leur existence qu'au langage. Le juriste qu'était Bentham disait quand même que, sans elles, on ne peut donner aucune explication claire du réel : pouvoir, droit, interdiction, devoir, obligation, propriété, sécurité, liberté, en sont autant d'exemples. « *C'est ainsi, regrettait-il, que la tyrannie du langage se joue du zèle scientifique* », lui qui cherchait à transférer dans son domaine la rigueur de la physique. Comment les discours relatant une intériorité psychique, mentale, à plus forte raison spirituelle, pourraient-ils se passer de ce qu'il appelle la représentation fictive ? Cela relève tout simplement de l'art de signifier !

Par ailleurs, Jean-Pierre Cléro se dit

« gêné par des déclarations internes du discours religieux concernant sa propre vérité, le point culminant de ce genre de déclarations se trouvant dans les propos du Christ : Je suis la voie, la vérité, la vie » (p.357).

Mais cette prétention de Jésus à être l'incarnation exclusive de la vérité n'appartient certainement pas à ses *ipsissima verba*. Elle est de nature polémique, le texte johannique portant les traces du conflit avec la synagogue et ses réflexes défensifs après la catastrophe nationale de 70.

Comparaison est faite avec la vérité mathématique qui, du fait de sa consistance interne, est *index sui*. Mais pourquoi la vérité existentielle ne serait-elle pas, elle aussi, *index sui* ? La béatitude, la joie, en étaient le critère pour Spinoza. Pour lui, cette vérité atteinte par la connaissance intuitive était aussi *index sui* ! Et qu'est-ce que la joie sinon cette grâce que procure l'harmonie des facultés humaines, sorte de consistance interne, elle aussi, de paix profonde, que Cléro reconnaît d'ailleurs comme « *constitutive du religieux* » (p.364). Elle peut survenir de façon foudroyante, dans « *une fulguration d'existence* » (p.261), comme ce fut le cas pour Claudel ou, plus lente, par maturation intérieure. Il faut, dans l'existence, trouver le *la* en quelque sorte pour filer une métaphore musicale (2), peu importe le nom qu'on lui donne. Mais, dans tous les cas, ce *la* a affaire avec l'inconditionné, avec ce qu'on appelle Dieu. Cette expérience peut être faite, bien sûr, en dehors du christianisme et même de toute religion quoique la plupart du temps elle y conduise. Le propre du Christ est d'avoir fait de sa vie un langage expressif de cette expérience, suivant la tradition des actes symboliques des prophètes d'Israël. Faisant ce qu'il dit, sa mort, notamment, incarne de façon littérale cette parole : « *Il n'y a pas de plus grand amour que de donner sa vie pour ses amis* » (Jean 15,13), sachant que le deuil les ferait accéder à l'intelligence de son message. Jésus se fait le signe total : signifiant et signifié réunis en sa parole incarnée, en sa chair parlante référée constamment à Dieu auprès duquel il se ressource dans le silence et la solitude, loin des foules auxquelles on le voit, entre autres, s'adresser. L'évangile de Jean fait de lui le Logos s'exprimant à travers des signes (*séméia*, terme utilisé par les stoïciens dans leur analyse du langage que reprend Jean qui délaisse le terme *dunamis*, acte de puissance pour dire le miracle). On ne peut pas dire, comme le fait l'auteur,



Détail de *La Sainte foire (The Holy Fair)*, illustration du poème de Robert Burns par Robert Bryden vers 1890, Rozelle House Galleries/South Ayrshire Council.

(2) Cf. Philip Hammond qui présente Georg Simmel comme « *religiously musical* », par contraste avec son ami Max Weber, qui se disait « *religiously unmusical* », Georg Simmel, *Essays on Religion*, Yale University Press, 1997, p.VII.

que le chemin de Jésus « *s'est fracassé sur l'épouvantable épreuve de la croix, qui fut peut-être l'épreuve du réel* » (p.358) car il est allé en pleine conscience et dans une angoisse toute humaine au devant du martyr, plus conscient du réel que les sicaires aveugles au rapport de force avec l'empire qui ne voulaient pas rendre à César ce qui lui revenait et qui précipitèrent la fin d'Israël ...

Si on ne peut que suivre Jean-Pierre Cléro lorsqu'il fait la critique du « *devoir de croire* » – expression complexe – qu'ose requérir Kierkegaard, on peut être étonné lorsqu'il se risque à dire que « *le Nouveau Testament ne s'explique pas beaucoup sur la finalité de ses valeurs, comme savait le faire depuis longtemps la philosophie grecque* ». Mais c'est que la tradition hébraïque à laquelle appartiennent Jésus et ses témoins voit dans la vie une fin en soi, la valeur suprême et qu'ils en identifient les conditions de possibilité ! Irréductible à la vie biologique, la vie, pour la pensée biblique, est le bien suprême dès lors qu'elle est investie par l'esprit, le *pneuma*, irréductible à la raison grecque. C'est ce *pneuma* que Jésus est capable d'insuffler aux « *morts* », c'est à dire à ceux que le souffle vital a déserté, à ceux qui ont perdu l'espoir, qui sont paralysés, effondrés, écrasés sous le poids des épreuves ou de la faute et qui en arrachent leurs vêtements en deuil d'eux-mêmes.

« Le chef-d'oeuvre des religions, dit Valéry, fut d'amener (des) gens à dire qu'ils croyaient – à croire qu'ils croyaient des choses qu'il n'est pas possible de penser; de placer le mot *croire* devant des propositions auxquelles aucune idée ne peut correspondre » (cité p.363).

Jean-Pierre Cléro se démarque évidemment de ces excès en voyant justement dans le christianisme une « *culture symbolique qui ne doit pas être vouée à l'arbitraire* », qui requiert des commentateurs éclairés et par conséquent éclairants parce que capables de penser et de restituer la pensée lovée au cœur de ces textes sublimes ! Mais il se dit tenté

« de demander, avec Valéry, ce que veut vraiment l'Évangile : "La charité sans doute, l'humilité, la simplicité du cœur, la crainte de Dieu, l'espoir en lui, la foi etc. Mais pourquoi ?". Il y a un terrible manque de raison que nulle philosophie intrinsèque ne vient combler. Il semblerait parfois que seul un activisme – agir pour agir – permît de vaincre un nihilisme partagé avec les athées » (p.362).

C'est que la pensée hébraïque ne dit pas l'universel à travers le concept exprimant l'essence éternelle et statique des choses, comme le fait la philosophie grecque. C'est à travers la métaphore de l'étreinte nuptiale qu'est exprimée la connaissance, universel toujours concret qu'elle met en scène dans sa narrativité irréductible à une démarche discursive et déductive d'un entendement qui s'affranchirait de l'immédiateté de la vie sensible, charnelle, pour, dans l'autonomie de ses lois, conquérir une vérité qui se laisserait saisir sur le mode de l'objet. Etrangère à tout nihilisme, c'est une pensée exodale, esquissant les voies de l'affranchissement de la servitude morale, relationnelle et par conséquent collective. Il faut vraiment être aveugle pour y voir un manque de pensée jusque chez le Christ lui-même comme le fait Valéry. L'ironie johannique, pour prendre un exemple,

met génialement en scène la critique du légalisme pris comme fin en soi, aveugle à la singularité des êtres et des situations.

Finalement c'est le verbe *croire* qui fait problème, problème que le rappel de l'histoire devrait dissoudre. Il se décline différemment selon qu'il s'agit de *croire en* et de *croire que*. *Croire en*, avoir confiance en quelqu'un ou en un enseignement, ne relève pas d'un credo figé qui, lui, relève d'un *croire que*. En ce qui concerne les énoncés objectifs de la croyance dénoncée par Valéry, il faut rappeler qu'ils se sont stabilisés dans l'Antiquité tardive. C'est la médiation impériale, le pouvoir politique donc, qui s'est fait l'arbitre des divisions ecclésiales induites par le conflit des interprétations ; il a mis fin au bouillonnement d'idées provoqué par cet enseignement venu des confins de l'Empire, en convoquant les grands conciles où fut rédigé le *credo* (essentiellement Nicée 325 et Chalcédoine 451). Tout en se démarquant du néoplatonisme, on emprunta son langage pour préciser et fixer le dogme (consubstantialité des hypostases ou personnes du Père et du Fils, union hypostatique des deux natures humaine et divine sans confusion ni division dans la personne du Christ). La dogmatique chrétienne requiert, elle aussi, une exégèse philosophique ! Il est donc pour le moins étrange de suspecter cette religion doctrinalement fort savante de ne pas savoir penser ... Sur ce point, Jean-Pierre Cléro sent bien qu'il s'agit moins aujourd'hui peut-être de croire que de comprendre le dogme chrétien et d'en saisir l'enjeu anthropologique.

Le danger des croyances est de chosifier les énoncés de foi qui tentent de dire quelque chose qui relève du sens de l'existence. Or l'existence précédant toujours la compréhension qu'elle peut avoir d'elle-même, confrontée au témoignage de ceux qui ont fait l'expérience du sens, dans la transmission d'une tradition, dès lors que l'on veut échapper à ce que Simmel appelait « *la tragédie de la culture* » – le fait que la lettre remplace toujours ce qui naquit de l'esprit –, on ne peut se dispenser de ce que Gadamer, puis Ricœur, deux grands lecteurs de la tradition issue de la Bible, appellent le « *cercle herméneutique* » dont la formulation se trouve déjà chez saint Augustin (5^e siècle) : « *Crois pour comprendre, comprends pour croire* ». Certes, la disjonction entre les deux reste toujours possible : « *On peut comprendre sans croire*, dit Valéry – *on peut croire sans comprendre* ». Adhérer à un enseignement spirituel, c'est en reconnaître la validité. On peut appeler cela *croire*. Mais autre est la croyance réduite à la récitation d'un *credo* incompris qu'il est abusif d'appeler *foi*. Accéder à l'intelligence de la foi chez celui qui l'aura désirée « *de tout son cœur, de toute son âme et de toute sa pensée* » comme le dit saint Augustin, injustement rejeté par Kierkegaard, n'affaiblit pas l'énergie de la volonté d'y conformer sa vie, son action. Aussi bien Jean-Pierre Cléro cite-t-il Hobbes qui se fait l'écho d'Augustin : « *L'esprit n'est gouverné par les Écritures que pour autant qu'il les comprend* » (p.284).

Supposer l'intervention de la raison fonctionnant comme « *œil de l'âme* » dans le rapport au symbole évacue donc d'emblée toute lecture littérale du discours religieux

C'est que la pensée hébraïque ne dit pas l'universel à travers le concept exprimant l'essence éternelle et statique des choses, comme le fait la philosophie grecque. C'est à travers la métaphore de l'étreinte nuptiale qu'est exprimée la connaissance, universel toujours concret qu'elle met en scène dans sa narrativité irréductible à une démarche discursive et déductive d'un entendement qui s'affranchirait de l'immédiateté de la vie sensible, charnelle, pour, dans l'autonomie de ses lois, conquérir une vérité qui se laisserait saisir sur le mode de l'objet. Etrangère à tout nihilisme, c'est une pensée exodale, esquissant les voies de l'affranchissement de la servitude morale, relationnelle et par conséquent collective.

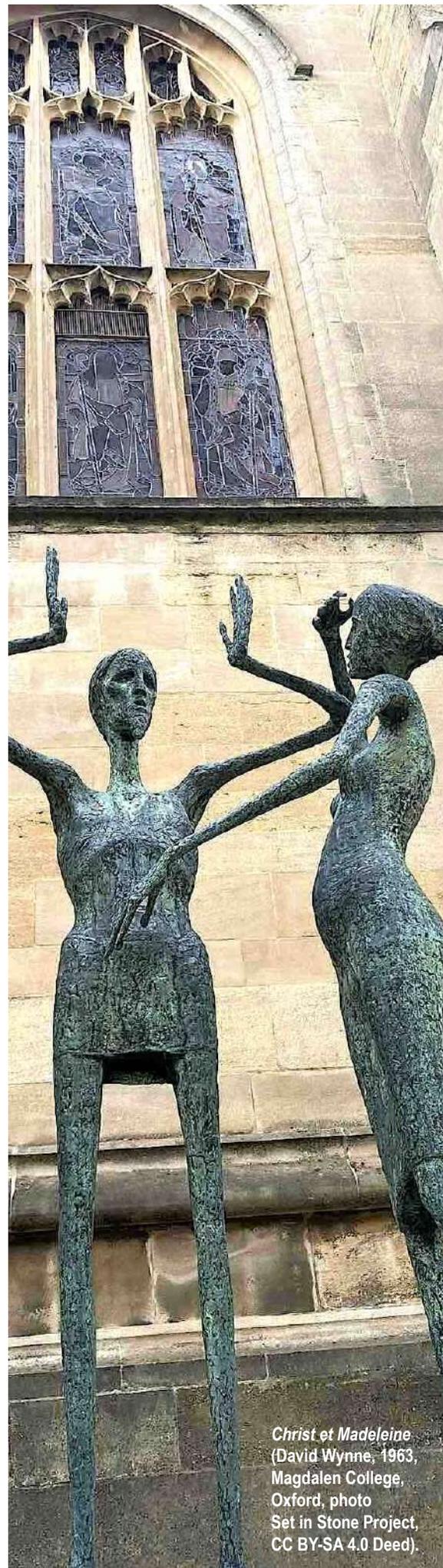
Aussi bien, tout professeur de philosophie ne peut ignorer que l'homme ne saurait se réduire au citoyen et que les réponses aux questions existentielles ne sauraient se dire dans le langage de la citoyenneté, le problème de la coexistence s'enracinant en amont dans le problème pur de l'existence qui est fondamentalement inadéquation de l'homme avec soi-même. Pour qu'il vive et puisse se comprendre, il lui faut un monde investi de signification.

sans pour autant disqualifier la puissance suggestive du symbole qui « se donne à lui-même son croire » dès lors que l'intelligence ne fût-ce qu'émotionnelle est en éveil, comme le dit justement Jean-Pierre Cléro (p.364). Cela n'empêche pas la narrativité sur laquelle s'est fondé le christianisme de pouvoir être éclairée par la pensée philosophique sans que celle-ci disqualifie le joyau littéraire biblique. L'auteur en est tout à fait conscient. C'est pourquoi il se démarque de Valéry et il préconise, comme le réclame depuis longtemps Régis Debray, l'appropriation de ce patrimoine littéraire fondateur déconnecté de toute confessionnalisation au cœur même de l'enseignement laïc.

Le problème est qu'« il est un zèle laïque qui a ses dévôts » (p.345). Jean-Pierre Cléro lâche le mot de *nihilisme* lorsqu'il caractérise l'État moderne (p.348). Par évacuation de ce souci de l'âme en lequel Jan Patočka voyait le propre de la civilisation européenne, le monde contemporain opère de fait une castration ontologique, une stérilisation de l'esprit et par conséquent une catastrophe anthropologique. L'humanité n'a peut-être jamais eu autant besoin d'être sauvée qu'aujourd'hui ...

« Le discours religieux, conclut Cléro, pour autant qu'il s'adresse à tous, mérite une écoute et qu'on apprenne aux plus jeunes à l'écouter – ce qui n'équivaut nullement à le croire. Il se pourrait que cet enseignement figurât dans ce que tout étudiant doit savoir » (p.365). Si nous « vivons dans des contrées qui ont majoritairement désinvesti le discours religieux, quel qu'il soit, de toute croyance », rien ne nous interdit de tenter le comprendre avec intelligence (p.347). Aussi bien, tout professeur de philosophie ne peut ignorer que l'homme ne saurait se réduire au citoyen et que les réponses aux questions existentielles ne sauraient se dire dans le langage de la citoyenneté, le problème de la coexistence s'enracinant en amont dans le problème pur de l'existence qui est fondamentalement inadéquation de l'homme avec soi-même. Pour qu'il vive et puisse se comprendre, il lui faut un monde investi de signification. Les enseignants devraient être au courant qu'une conversion épistémologique opérée dans ce domaine a, depuis longtemps déjà, renouvelé le regard sur ces textes fondateurs, pouvant les faire signifier pour les hommes d'aujourd'hui au lieu d'être relégués au rang d'une langue morte. Le temps use le sens de ces figures, les réduisant à l'état de choses si on ne les fréquente pas, si on ne les commente pas, si on ne les interprète pas, réintroduisant la non-signifiante qui engendre le désespoir et le sentiment de l'absurde. C'est ainsi que meurt une culture, une civilisation : congédier ce qui avait pourtant pour fin d'affranchir l'homme asservi au mensonge qu'est l'existence autoréférente, la vie de l'homme qui s'aveugle au point de ne se rapporter qu'à soi, dans la superbe et la morgue d'une autosuffisance mensongère.

Le livre de Jean-Pierre Cléro, par l'honnêteté intellectuelle qui le caractérise, ne peut que fournir des arguments en faveur d'un enseignement des pratiques d'une lecture de textes fondateurs majeurs dans la culture européenne qui soit vraiment à la portée de tous dans le cadre d'une laïcité bien comprise. (F.F.)



Christ et Madeleine
(David Wynne, 1963,
Magdalen College,
Oxford, photo
Set in Stone Project,
CC BY-SA 4.0 Deed).