

Discours multiples d'un indicible qui n'en finit pas de se révéler

Introduction

Dans son essai philosophique sur les discours religieux, Jean-Pierre Cléro offre un outil très utile pour poser les problèmes inhérents à la pratique des Églises chrétiennes et particulièrement à la pratique pastorale dans le protestantisme libéral. Cette accointance avec le libéralisme théologique s'explique sans doute par les racines mêmes de cette partie de la théologie, assez récente au regard de l'histoire et qui prend appui sur le dialogue entre le discours sur Dieu et les sciences humaines. Quand le pasteur Samuel Vincent rapporte les thèses d'Emmanuel Kant dans les milieux théologiques français et en tire une nouvelle façon de vivre sa foi, il opère un tournant qui donnera, jusqu'à nos jours, un tour nouveau au *semper reformanda* des réformés français.

Le projet du livre de Jean-Pierre Cléro est d'analyser ce que les discours ont de spécifique pour être dits *religieux*. Il ne s'agit pas là d'une étude linguistique ou sociologique, qui prendrait le religieux pour un objet d'observation externe, mais d'une véritable prise en compte de l'acte de parole dans le domaine religieux, nécessitant qu'on crée un outil spécifique qui puisse en rendre compte en le prenant au sérieux dans son contenu comme dans ses formes les plus variées. Ce geste est véritablement scientifique, puisqu'il crée l'outil adapté à la recherche et permet de surmonter l'écueil habituel qui consiste à s'arrêter au caractère véridique ou fallacieux de ce discours, puisque précisément, il est impossible pour les croyants, comme pour les non-croyants d'établir un tel critère. Le titre de l'ouvrage, « *S'il suffisait d'être enterré* », citant Johann Gottlieb Fichte dans son *Initiation à la vie bienheureuse*, dit, de la façon la plus étrange qui soit, l'importance de l'acte religieux et comment le discours religieux n'a de sens que compris dans une éthique de l'action. Nombre de nos contemporains pensent qu'ils peuvent vivre sans religion, et il n'y a pas de raison de le regretter, mais nombre d'entre eux ne pourraient pas concevoir que l'on enterre leurs proches sans un acte particulier de parole qui, par bien des côtés a tout d'un acte religieux.

On le comprendra aisément, le *croire* n'est pas le cœur de cette entreprise, et l'auteur prévient dès l'introduction : « *Nous ne pensons pas que le croire soit la clé du religieux, nous tenons donc par hypothèse le religieux pour un certain type de discours* » (p.19). Cette distance philosophique est utile à plus d'un titre pour le praticien du discours religieux qu'est le pasteur, surtout si son attitude tend à être libérale, en s'adressant à toute personne venue l'écouter, qu'elle se déclare croyante, agnostique ou athée, sans chercher en elle l'initée.

Nous verrons combien la notion de fiction est utile pour comprendre le discours religieux, même si elle a de quoi inquiéter les tenants de la vérité en matière de foi.

Nous verrons aussi combien l'existence même des communautés ecclésiales repose sur cette notion de fiction.

Enfin, nous verrons comment le discours religieux d'un pasteur ne se comprend que dans une éthique de la pratique pastorale.

Les fictions et le problème inverse de la théologie

Traditionnellement, la théologie est définie comme la science ou le langage tenu sur Dieu. Cette discipline nécessite d'emblée un recours à l'imaginaire, puisque, comme les textes bibliques le disent eux-mêmes, personne n'a jamais vu Dieu. Il s'agit donc d'une discipline qui ne connaît pas son objet d'étude et se voit dans l'obligation de le créer. La question du rapport imaginaire à Dieu a été soulevée par les philosophes étudiés dans ce livre sur les discours religieux, et notamment chez Ludwig Feuerbach qui soutient deux thèses essentielles : tout d'abord que ce que nous appelons *vertus* est projeté en Dieu comme dans une transcendance qui en serait le garant, et deuxièmement que c'est parce que Dieu les insuffle à l'homme que les vertus de l'homme sont véritablement des vertus.

Comment savoir qui a commencé dans ce jeu de projections où l'homme imagine une origine à sa pensée dans une instance qui le transcende ? La pensée de l'homme, s'excédant elle-même, est capable d'imaginer des objets infinis tout en restant prisonnière de sa finitude. Penser en théologie avec l'aide des fictions pourrait revenir à faire comme Ludwig Feuerbach la critique psychologique des projections religieuses que nous ne pouvons nous empêcher de faire. Mais cette critique semble procéder d'une sorte de réalisme qui considère la théologie comme l'étude d'un objet substantiel que serait Dieu.

À bien y regarder, la théologie, quand elle est sincère sur ses capacités, ne vise pas à considérer Dieu comme un objet d'étude, mais plutôt à le poser fictivement comme un vis-à-vis dans le système complexe de nos projections, de nos espoirs, de nos désirs et de nos actions. C'est dans ce cadre que l'utilisation des fictions devient nécessaire à la théologie. Dans son chapitre intitulé *Théorie des fictions et religion*, Jean-Pierre Cléro défend la thèse selon laquelle la théorie des fictions tient dans ce qu'on pourrait appeler *la résolution des problèmes inverses*. On pourrait dire que la théologie entretient le même rapport à l'objet qu'elle se donne. En effet, si le religieux pose la question de savoir ce qu'est la foi de l'homme en Dieu, il est plus intéressant encore de retourner ce système relationnel en se demandant ce qu'est la foi de Dieu en l'homme. C'est de ce retournement que procède le mouvement de la Réforme quand il se fonde sur l'expérience mystique de Martin Luther. C'est ainsi que, constatant que la recherche de conformité de l'homme à la loi de Dieu est une impasse, à cause de la différence ontologique entre l'homme et le Divin posé comme modèle, le croyant retourne le système et pose comme prémisse que Dieu justifie l'homme par grâce. Ce n'est donc plus l'homme qui se rend capable de se conformer aux ordonnances de Dieu, c'est maintenant Dieu qui croit l'homme capable d'être

Dans cette perspective, le religieux n'est plus un système dogmatique propre à encadrer la vie du croyant, mais un tissu langagier propre à inventer sans cesse de nouvelles façons dynamiques de dire la relation entretenue avec Dieu. L'absence de substance étant ici assumée, le religieux n'est alors que langage.

Faire communauté est donc avant tout faire langue commune et là encore, on peut utiliser le paradigme des problèmes inverses pour poser en face de cette polyphonie des discours religieux la possibilité d'un Dieu lui-même polyglotte et qui s'adresse à chaque croyant dans l'intimité d'une langue intérieure qu'on pourrait rapprocher d'une mystique. C'est avec cette multitude de relations individuelles entre les croyants et Dieu que les Églises de la Réforme ont relevé le défi de faire Église.

fidèle à son espérance. La théologie libérale est allée au bout de cette logique qui libère de l'impasse de la sanctification en déclarant par exemple avec le pasteur Charles Wagner : « *L'homme est une espérance de Dieu* ». Dans une telle théologie, Dieu n'est plus l'objet d'étude de l'homme, mais c'est l'homme qui se pose lui-même comme objet de l'attention de Dieu. La foi ne requiert donc plus de recourir à des déclarations dogmatiques pour s'y conformer : elle précède le croyant qui devient l'objet de la foi de Dieu. Dans cette perspective, le religieux n'est plus un système dogmatique propre à encadrer la vie du croyant, mais un tissu langagier propre à inventer sans cesse de nouvelles façons dynamiques de dire la relation entretenue avec Dieu. L'absence de substance étant ici assumée, le religieux n'est alors que langage.

Dans ce contexte, on objectera qu'une telle conception rend impossible la constitution de communautés religieuses et ecclésiales, tant l'atomisation des discours empêche la constitution d'une entité collective. Pourtant, les Églises primitives, fondées après la mort de Jésus de Nazareth, n'ont pas procédé autrement qu'en ayant recours au langage. Ainsi, si nous disposons aujourd'hui de plusieurs évangiles, c'est qu'il a fallu créer des langages adaptés à chaque aire géographique, chaque réalité sociale, chaque culture particulière dans lesquelles les premières communautés se sont constituées. Les évangiles, comme mise en récit des témoignages sur Jésus, ont sans doute eu pour fonction première, non pas de raconter après coup une réalité de la vie et de l'enseignement de Jésus, mais de fonder une langue commune propre à rassembler des publics hétéroclites pour lesquels le religieux n'était jusqu'alors pas vécu de la même façon. Dans la diaspora du premier siècle d'existence du christianisme, c'est une polyphonie religieuse qu'il fallait orchestrer dans un témoignage commun. Ainsi, Jésus apparaît-il comme l'archétype du croyant à toutes ces personnes rassemblées en *ecclesia* alors que leur histoire était très différente. La communauté johannique ira jusqu'à théoriser cet acte de langage que représente la communauté en proposant un prologue à son texte fondateur, dans lequel Jésus devient le Verbe de Dieu.

Faire communauté est donc avant tout faire langue commune et là encore, on peut utiliser le paradigme des problèmes inverses pour poser en face de cette polyphonie des discours religieux la possibilité d'un Dieu lui-même polyglotte et qui s'adresse à chaque croyant dans l'intimité d'une langue intérieure qu'on pourrait rapprocher d'une mystique. C'est avec cette multitude de relations individuelles entre les croyants et Dieu que les Églises de la Réforme ont relevé le défi de faire Église. Si cette expression ne sied pas à nombre de théologiens libéraux attachés à l'individualisme de la foi, il n'est pourtant pas impossible de la maintenir dans une théologie libérale. Car l'Église ici n'est plus l'entité doctrinale qui rappelle les préceptes de la foi, mais l'entité fictive qui permet à chaque individu de comprendre sa relation à Dieu comme un élément du tissu langagier qui forme la communauté. Se réunir autour d'une parole avec d'autres, n'est pas adhérer au tout de cette parole, mais entretenir sa propre herméneutique à celle des



MARTIN LUTHER
1483 - 1546

Statue de Luther
devant la Luther Kirke
de Copenhague
(Rikard Magnussen,
1983, photo
Ib Rasmussen).

autres en acceptant de ne pas détenir seul une vérité sur la relation de foi. On criera au relativisme, sans doute, mais n'est-ce pas encore affirmer positivement une vérité que de la faire résulter d'un entrelacs d'énoncés ? La vérité, considérée dans un espace et une temporalité leibniziens où les points de vues divers tissent ensemble le réseau propre à dire les possibles d'une situation, semble plus honnête en matière de religion qu'un énoncé dogmatique qui fait semblant de savoir ce qu'est Dieu. La conception de l'Église, dans ce contexte, a pour centre le discours religieux et le culte en est sans doute un des lieux privilégiés. Dans le chapitre de son livre sur les discours religieux consacré au classement de ces derniers, l'auteur parle du culte en ces termes :

« Le culte est un entrelacement structuré de discours dont nous avons vu quelques modes divers. Il réunit, le temps qu'il dure, des discours variés, lesquels sont montés en série ou en suite, tout à fait variable dans son contenu pourvu qu'elle respecte une certaine rigidité dans sa forme, qui fait que l'on peut immédiatement reconnaître à quelle religion on a affaire » (p.169).

Cette définition de la liturgie est d'une grande justesse et devrait peut-être figurer dans un manuel de survie de la communauté ecclésiale du 21^e siècle, car nombreux sont celles et ceux qui ignorent la force créative de cette sorte de syntaxe cultuelle et sont tentés, soit de la disloquer sous prétexte de faire du nouveau, soit de la conserver, sous prétexte de faire du même, sans qu'elle serve le discours qu'elle est censée soutenir. En effet, on ne change pas une liturgie pour de petites raisons, et le faire nécessite toujours une réflexion collective propre à interroger la portée d'un tel acte. Car la liturgie du culte est la langue commune à toute l'assemblée, celle qui accueille ou qui exclut, selon la façon dont on la manie. Changer ce code arbitrairement est une prise de pouvoir puisqu'on retire à l'assemblée la sécurité du contrat tacite qu'on se donne pour s'assembler. Les cultes sans liturgie sont souvent des entreprises d'emprises, où seul le leader est maître du jeu, imposant sa propre doctrine en rendant impossible le dialogue fictif entre Dieu et l'assemblée.

Nous l'avons vu, c'est la fiction utile d'une langue commune qui crée la communauté. Mais cette langue n'est jamais décrétee *ex nihilo*. Elle se forme à partir de la partie la plus confidentielle du ministère pastoral. En effet, ce sont les entretiens pastoraux, dans lesquels se dit l'essentiel de la foi de personnes très diverses et où se posent les questions herméneutiques les plus fines sur les textes de la tradition chrétienne, qui constituent le terreau du discours religieux. C'est donc dans la rencontre avec la diversité des parcours de vie et les écueils d'une recherche spirituelle que naît la problématisation des affirmations doctrinales que transmet la tradition. C'est là, sans doute, que se réinvente la tradition chrétienne, pour peu qu'on écoute sincèrement ce que vivent les contemporains. Dans son livre, Jean-Pierre Cléro affirme que le religieux est action et il pose le problème de savoir de quelle action il s'agit. Cette façon de poser la question du religieux et de son discours est essentielle car la recherche de celles et ceux qui écoutent un discours religieux est par bien des côtés une recherche

appliquée. Il ne s'agit pas de se rendre conforme à une morale, mais de la dépasser en reconnaissant que le monde ne se divise pas si simplement en ce qui est bien ou ce qui est mal, qu'il se présente le plus souvent comme le terrain d'une action individuelle qui cherche ses raisons. Ainsi, si le discours religieux n'est pas le résultat des rencontres avec des hommes, des femmes et des enfants dans la réalité de leur démêlés avec les circonstances, il est vide et inutile. C'est au chevet du malade, auprès du mourant, dans la cellule d'une prison ou dans un centre d'hébergement qu'on apprend la signification des discours de miséricorde de la Bible qui étaient déjà eux-mêmes les résultats de telles expériences. Comment mettre en mots la question que pose la misère de nos vies humaines si on ne la côtoie pas ? Comment comprendre la louange à Dieu et la joie très particulière qu'elle tente de dire si on ne partage pas l'événement de la naissance d'un enfant, celui de la rémission d'une grave maladie ou celui encore de la profondeur d'un amour ? Les mots du religieux cherchent à dire les mêmes réalités indicibles que le pasteur s'engage à accompagner quand il est reconnu pasteur : pleurer avec ceux qui pleurent, se réjouir avec ceux qui se réjouissent et ne pas faire tomber les plus fragiles. La part immergée de l'iceberg du ministère pastoral est cette pratique de l'écoute des discours qui tentent de dire l'existence et sa traduction en discours religieux. Déceler l'éternité dans le temps présent, et faire advenir un discours capable d'en rendre compte ainsi que de l'ordre de la révélation et parfois même du prophétisme, c'est une sorte de connaissance pratique qui ne relève que du discours. Mais si cette connaissance n'est pas enracinée dans une véritable relation, alors le discours religieux risque l'abstraction la plus vaine et ne rencontre personne. Pour écrire une parabole biblique, par exemple, la rencontre avec ce que les humains vivent est essentiel, sinon, ce type d'expérience de pensée, n'aurait aucune portée éthique et spirituelle. Il en va de même d'une prière ou d'une prédication.

Conclusion

Parler des discours religieux présente le risque d'analyser de l'extérieur, par souci de scientificité, la mécanique rhétorique d'un certain type de discours. Le présent ouvrage évite cet écueil en prenant au sérieux ce qui se joue d'existential dans cette pratique et y décèle ainsi ce que le religieux relie véritablement : des discours multiples. Discours présumé d'un Dieu, discours convaincu ou hésitant d'un chercheur de vérité, discours périlleux du serviteur d'une parole difficile à comprendre, tous ces discours se relient dans les formes aussi variées que la plainte, la louange, la prière, l'enseignement, la prophétie, la bénédiction ou la malédiction. Mais ils restent discours d'un indicible qui n'en finit pas de se révéler. C'est cet aspect dynamique et éthique que pointe avec beaucoup de finesse et d'humilité, comme saisi lui-même par cet indicible, l'auteur de cet essai de philosophie du discours religieux. (B.C.-M.)

Ainsi, si le discours religieux n'est pas le résultat des rencontres avec des hommes, des femmes et des enfants dans la réalité de leur démêlés avec les circonstances, il est vide et inutile. C'est au chevet du malade, auprès du mourant, dans la cellule d'une prison ou dans un centre d'hébergement qu'on apprend la signification des discours de miséricorde de la Bible qui étaient déjà eux-mêmes les résultats de telles expériences.