

À propos de « S'il suffisait d'être enterré ... » Essai de philosophie du discours religieux

Frédéric Rognon, France Farago, Béatrice Cléro-Mazire, Jean de Saint Blanquat

Kierkegaardien à sa manière

C'est par une citation de Fichte que Jean-Pierre Cléro a choisi d'intituler son livre, consacré à une interrogation critique du discours religieux : « *S'il suffisait d'être enterré...* ». Le philosophe idéaliste soutenait ainsi, implicitement, qu'il ne suffit pas de mourir pour être en état de faire son salut, mais qu'il importe avant tout de s'impliquer dans le sérieux de chaque instant. Est-ce là un discours philosophique ou un discours religieux ? À quoi reconnaît-on qu'un discours est religieux ? Et comment évaluer, d'un point de vue philosophique, la teneur des catégories du religieux ? Tel est le projet de ce riche et bel ouvrage.

Jean-Pierre Cléro est professeur de philosophie émérite de l'université de Rouen, et compagnon de route du protestantisme, notamment du protestantisme libéral. Il nous offre un regard à la fois perspicace, incisif et bienveillant, et de ce fait infiniment précieux, sur l'une des dimensions décisives de l'être croyant : le langage. Plus exactement, ce pas de côté qu'autorise son positionnement agnostique le conduit à situer davantage le religieux du côté du langage que de celui de la croyance. Aux yeux de Jean-Pierre Cléro, le religieux relève du symbolique et non du croire. Ce qui ne signifie pas que tout discours sur Dieu soit religieux, puisqu'il peut être athée. Mais ce qui signifie que le croire n'est pas la clef du religieux. Ici se loge le premier grand paradoxe de l'enquête de notre auteur, et il s'agit d'un double paradoxe : d'une part, en découplant religieux et croyance, Jean-Pierre Cléro ne craint pas de bousculer quelques idées reçues, ni même, en identifiant religieux et langage religieux, de prendre le risque d'une démarche réductrice, sinon réductionniste ; et d'autre part, sa référence philosophique majeure est Kierkegaard, qu'il cite presque à chaque page, alors même que le veilleur de Copenhague situait au cœur du religieux le saut de la foi, et certainement pas un simple discours ou un dispositif symbolique. Jean-Pierre Cléro précise d'emblée que son rapport à Kierkegaard est tout autant fait de détachement que d'admiration ... Si détachement il y a, cette notion ne peut être synonyme d'indifférence, mais bien plutôt de puissante inspiration pour une mise à distance critique. C'est fort de ces paradoxes épistémologiques qu'il s'engage dans une analyse extrêmement minutieuse des critères qui caractérisent le discours religieux. Et il le fait non seulement avec Kierke-

gaard, mais aussi en compagnie de Locke, Kant, Hegel, et dans une moindre mesure, Fichte, Schleiermacher, et Feuerbach.

Pour notre auteur, trois paramètres semblent spécifiques au discours religieux, et de ce fait sont susceptibles de le qualifier : il met en œuvre une inversion, parfois hyperbolique, toujours fort audacieuse, qui déplace son locuteur comme son auditeur ; il s'avère sans cesse susceptible de réinterprétations, car il est au bénéfice de ce « *surplus de sens* » dont parle Ricœur ; enfin, il appelle son auditeur à reconnaître qu'il saisit et éclaire son existence (c'est le critère de « *l'acceptance* »). Cette triple spécificité explique que le discours religieux, contrairement à nombre de lieux communs à son sujet, soit si caustique à l'égard du religieux lui-même : il mobilise la critique interne, l'humour, l'ironie, la prise de distance. Cela le distingue du discours philosophique, car armé de ce potentiel de liberté par rapport à soi-même, le discours religieux peut promouvoir le risque, l'in vraisemblable (mais non l'absurde), la formule performative (dire : « *Jésus est mon Sauveur* » transforme le Christ en mon Sauveur), bien davantage que la véracité, la clarté ou l'univocité du concept. Et cependant, une fois l'écart entre ces deux types de discours identifié, Jean-Pierre Cléro ne laisse d'en indiquer les recoupements. Car le discours philosophique peut lui aussi se donner pour être un énoncé performatif : suivant la formule de Fichte, le philosophe vit lui-même un salut par la pensée qui est du même ordre et de même essence que le salut religieux. Le discours philosophique présuppose une adhésion à ce que l'on dit et à ce que l'on fait. Maints philosophes pensent, parlent et écrivent avec la conviction que leur existence en dépend. Et les philosophies matérialistes sont souvent beaucoup plus tributaires du religieux que leurs auteurs ne le croient. Où se situe donc le critère décisif susceptible de discriminer entre les deux types de discours ? La force du discours philosophique tient à sa rigueur argumentative. Or, on ne peut pas toujours en dire autant du discours religieux. Et notre auteur de relever toutes les faiblesses du discours paulinien ou kierkegaardien : la rhétorique de l'apôtre gâte l'ensemble de son œuvre, car elle viole la logique du langage humain ; quant aux arguments de Kierkegaard, nous dit-il, ils sont souvent contestables et ruineux pour la pensée.

Nous nous arrêterons sur un certain nombre de critiques qu'émet Jean-Pierre Cléro à l'encontre de Kierkegaard, afin de poursuivre le débat respectueux et bienveillant ainsi ouvert en esquissant, dans le même esprit, une critique de la critique.



Jean-Pierre Cléro,
Paris, Hermann
(Les collections
de la République
des Lettres), 2022,
416 pages, 47 €, ISBN
979-1-0370-1980-6.

Cette triple spécificité explique que le discours religieux, contrairement à nombre de lieux communs à son sujet, soit si caustique à l'égard du religieux lui-même : il mobilise la critique interne, l'humour, l'ironie, la prise de distance. Cela le distingue du discours philosophique, car armé de ce potentiel de liberté par rapport à soi-même, le discours religieux peut promouvoir le risque, l'in vraisemblable (mais non l'absurde).

Il est tout d'abord regrettable que notre auteur ait fait le choix de se limiter quasi exclusivement au *Journal* de Kierkegaard, ne citant que rarement son œuvre publiée, alors même que les deux corpus se doivent d'être lus parallèlement, et en dialectique. Mais surtout, la décision de faire du *Journal* la source principale d'analyse critique aurait dû le conduire à avoir recours à l'édition académique, plutôt qu'à la traduction de Ferlov et Gateau, que les spécialistes considèrent comme défectueuse à plusieurs titres. Il est par ailleurs à relever une coquille en grec dans une citation de Kierkegaard : $\pi\iota\sigma\tau\acute{\eta}\varsigma$ pour $\pi\iota\sigma\tau\epsilon\iota\varsigma$ (p.130). De plus, la lecture d'Ephésiens 5, 22-28 s'avère tendancieuse, qui établit une similitude entre la soumission des épouses à leur mari et celle des fidèles à l'Église (p.85).

Plus fondamentalement, on pourra déplorer la mention de « l'existentialisme » (p.39) ou de sa qualité d'« existentialiste » (p.215) au sujet de Kierkegaard, qui n'a jamais employé ces termes et s'est toujours démarqué de tout esprit de système, notamment de toute idéologie en *-isme*. Le penseur de Copenhague s'est contenté d'évoquer au sujet de sa propre œuvre une « philosophie existentielle », sans jamais céder à la tentation de fonder une École. Jean-Pierre Cléro relève ensuite un certain nombre de thèses kierkegaardiennes contestables à ses yeux. Il cite le Danois pour lequel « aimer Dieu c'est haïr les hommes » (p.219), sans poursuivre la citation pourtant limpide : il s'agit de renoncer à l'amour humain, c'est à dire à l'amour de l'argent, du pouvoir, du confort et de la pure jouissance, pour leur enseigner un autre amour, qui ne fait pas l'économie de la souffrance et de l'incompréhension. Notre auteur reproche également à Kierkegaard son apolitisme : le politique est chez lui assimilé au nombre, et ce dernier empêche de penser (p.82) ; l'accent est outrageusement mis sur l'individu, c'est à dire l'isolé (p.218) ; si la Bible condamne la foule, Kierkegaard a glissé de la notion de *foule* à celle de *collectif* (p.314) ; il refuse d'ailleurs l'Église à cause de sa confusion avec le politique (pp.304-305). Notre auteur défend alors l'idée selon laquelle la religion doit constamment se mêler de politique, sans pour autant confondre les deux registres, afin de ne pas diluer l'un dans l'autre mais au contraire maintenir l'originalité et la vivacité propre au religieux (p.352).

Et cependant, ses griefs à l'égard de Kierkegaard reposent sur un certain nombre de quiproquos. C'est la traduction par Ferlov et Gateau de « *den Enkelte* » en « l'isolé » qui l'a induit en erreur, alors que les spécialistes de Kierkegaard préfèrent toujours le traduire par : « le Singulier ». C'est l'irréductible singularité de l'Individu qui en fait l'insigne valeur et l'incommensurable prix. Cela ne signifie nullement que Kierkegaard rejette le politique ni l'ecclésial. En affirmant que « *Tout est à Dieu* », le penseur de Copenhague ne manifeste en rien une incompréhension devant le partage entre ce qui est à Dieu et ce qui est à César, comme le prétend Jean-Pierre Cléro (p.178) : il convoque au contraire le registre de l'ironie pour lire la péricope de Matthieu 22,15-22 (concernant l'impôt dû à César) et fait jouer une subtile dialectique entre religieux et politique. Le politique n'a de sens que si l'Individu est un Singulier, s'il ne se conforme pas à l'esprit de la foule : s'il est un



Kierkegaard au café
(portrait présumé
par Christian Olavius
Zeuthen à Copenhague
en 1843,
Frederiksberg
Hillerød Museum).

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. 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.

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.