

Doit-on chasser le malin génie du christianisme de l'école ?

par Thierry Hentsch

Au moment où le Québec reconsidère la place de la religion dans les écoles, je crois nécessaire de réfléchir à la portée symbolique du christianisme aujourd'hui. Je me demande si l'on ne sous-estime pas le poids de notre héritage chrétien dans l'imaginaire collectif de nos sociétés. Je voudrais donc réfléchir sur cet héritage en mettant l'accent sur la manière dont notre civilisation aujourd'hui en dispose. Disons d'emblée ceci : l'héritage est lourd et nous en disposons mal. Nous imaginons peut-être en avoir disposé, quand son malin génie nous enveloppe encore de toute sa force. Vouloir le chasser de l'école ne fait qu'aggraver les choses.

Les réflexions qui suivent me viennent à la lecture d'un propos de Derrida sur *La Religion dans les limites de la simple raison* d'Immanuel Kant :

Dans la définition de la « foi réfléchissante » et de ce qui lie indissolublement l'idée de la moralité pure à la révélation chrétienne, Kant recourt à la logique d'un principe simple, celui que nous citons à l'instant dans sa lettre : pour se conduire de façon morale, il faut faire en somme comme si Dieu n'existait pas ou ne s'occupait plus de notre salut. [...] N'est-ce pas une autre façon de dire que le christianisme ne peut répondre à sa vocation morale et la morale à sa vocation chrétienne qu'à endurer ici-bas, dans l'histoire phénoménale, la mort de Dieu, et bien au-delà des figures de la Passion ?

*Que le christianisme, c'est la mort de Dieu ainsi annoncée et rappelée par Kant à la modernité des Lumières ?*¹

Non pas simplement annoncée, la mort de Dieu, mais bien *rappelée* par Kant. L'indication qu'il s'agit d'un rappel laisse entendre qu'il y a dans le récit des *Évangiles* eux-mêmes une sorte de mise à mort, déjà, du divin. Idée fulgurante que Derrida prolonge par une réflexion sur la morale et son universalité. Je laisse ici ce développement pour m'en tenir à sa prémisse, que Derrida semble prendre pour acquise.

Je ne cherche pas à établir si Derrida se fait ici le fidèle interprète de Kant et j'aurais tendance à penser qu'il nous livre sa lecture à lui, Derrida, du drame chrétien. Cette lecture s'inscrit dans le courant de ceux qui, comme Gauchet², estiment que le christianisme est la religion qui permet de sortir de la religion, à ceci près que les arguments de Gauchet sont historiques, alors que ceux de Derrida semblent plutôt avoir un caractère sémantique : la signification même du meurtre de Jésus serait restée latente pendant des siècles. Possible. Je me méfie, quant à moi, d'une interprétation par trop rationnelle qui laisse entendre que la philosophie des Lumières réalise en quelque sorte un programme amorcé ou annoncé par les *Évangiles*. Cette lecture — somme toute assez hégélienne — du christianisme en tant qu'étape vers l'avènement de la Raison me semble négliger la profondeur à laquelle le récit évangélique a marqué notre mémoire collective. Aussi voudrais-je revenir sur ce moment extraordinai-

¹ Jacques Derrida, « Foi et savoir », dans *La religion*, sous la direction de Jacques Derrida et Gianni Vattimo, Paris, Seuil, 1996, p. 20.

² Marcel Gauchet, *Le désenchantement du monde, une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1989.

rement puissant de notre imaginaire chrétien et sur les stigmates qu'il laisse jusqu'à nous : la mise en croix d'un homme dont on nous dit qu'il est mort, fils de Dieu, pour la rédemption de l'humanité.

Loin, donc, de nier la portée du mystère évangélique et sans prétendre épuiser sa richesse, j'aimerais dégager à grands coups de ciseaux ce que le *Nouveau Testament* et son interprétation canonique *disent jusqu'aujourd'hui* et que nous feignons de ne pas entendre. Car enfin il faut bien se demander ce qui, dans cette histoire ahurissante, est parvenu à faire sens pendant près de deux mille ans.

Si, comme le suggère la lecture déridante de Kant, les *Évangiles* annonçaient à mots couverts la mort du Père à travers la mort du fils qui l'incarne, la nouvelle, vingt siècles plus tard, reste encore un secret bien gardé. Le moins qu'on puisse dire est que l'interprétation de Derrida n'est pas largement partagée. Si vraiment le message christique et le drame de la crucifixion symbolisaient la mort de Dieu et préparaient le passage de la religion à la morale, on ne comprendrait pas que la transmission des *Évangiles* n'ait pas eu d'effet plus libérateur. Loin d'avoir libéré l'humanité chrétienne du poids de Dieu, le message évangélique nous a plutôt enfermés dans un rapport torturé et morbide avec lui. Jusqu'aujourd'hui le christianisme enchaîne croyants et non-croyants à un fantasme collectif d'une puissance infernale.

Si Jésus n'était qu'un homme — aussi exceptionnel fût-il —, un homme lucide et conséquent, son histoire serait à la fois très belle et très simple : celle d'un sage qui, marchant jusqu'au terme que lui assignent ses convictions, préfère risquer la mort et la su-

bir plutôt que de l'infliger (tout le contraire de ce que l'Église fera). Mais selon les *Évangiles*, en dépit des paroles désespérées qu'il prononce au moment fatal, le Christ *est* Dieu : Dieu à la fois sacrifié et sacrificateur. Fils et Père. Laissons pour l'instant de côté le troisième larron, l'Esprit saint, clé de voûte de l'insondable énigme trinitaire. Non pas pour l'ignorer, mais bien pour laisser intacte l'énigme de sa présence, en vertu de laquelle toute interprétation, à moins d'être délibérément malveillante, devrait en quelque sorte avoir droit à l'erreur. Le non-croyant que je suis accorde d'avance que l'Esprit, s'il existe, puisse gentiment sourire de ma naïveté. Je ne le dis pas par ironie mais par respect pour ceux qui croient, puisqu'après tout notre présence et notre destin resteront toujours, pour nous humains, indéchiffrables. En d'autres termes, j'admets parfaitement la pertinence, voire la nécessité du religieux en l'homme. C'est en raison même de cette nécessité et non pas contre elle que j'interroge ici le récit évangélique tel qu'il nous est parvenu. On peut être convaincu de l'importance du sacré sans croire pour autant au miracle particulier qui le symbolise dans la culture où l'on vit. On peut avoir l'esprit religieux sans souscrire à la crainte si souvent associée chez les chrétiens au respect de la religion (entendue ici comme dogme et institution). De mon point de vue, en effet, la pensée religieuse, la pensée qui cherche un lien de l'homme à l'univers, procède — devrait procéder — du désir de ne pas céder à la peur, si tant est que l'incompréhensible et l'incertain puissent être sources d'inquiétude, d'angoisse. Et pareil vacillement ne manque pas d'ébranler au moins une fois par vie chacun d'entre nous.

Laissons donc provisoirement le Saint-Esprit en dehors du récit de la Passion : tout s'y passe comme si

Dieu était en même temps auteur et objet de sa propre mort. Qu'ils mesurent ou non la portée de ce qu'ils disent, ce sont, rappelons-nous, les hommes qui racontent. Les hommes exprimeraient par là le désir paradoxal de fonder une morale divine sans divinité. Il s'agirait à la fois de tuer Dieu comme réalité et, en le ressuscitant, de le maintenir vivant comme idée. Dans cette perspective *humaine*, qui viserait finalement à se passer de Dieu sans en supprimer l'*effet* (perspective qui me semble être celle de Derrida), j'aurais tendance à penser que le christianisme a magnifiquement raté son coup — du moins en tant que mouvement de libération.

Reprenons maintenant l'histoire sous l'angle de cette tentative libératrice en la ramenant à l'essentiel du drame qui se joue en la personne du Christ : le Fils entend secouer le joug du Père et fonder la fraternité des fils délivrés de sa toute puissance. Le Père, dit en substance Jésus, est un imaginaire inutile, nuisible, infantile. Une figure grâce à laquelle, comme on le dirait aujourd'hui, nous nous dispensons commodément de nous questionner sur nous-mêmes et de construire notre propre morale. Il faut tuer l'image en nous d'un Père écrasant, extérieur à nous, qui, tour à tour bienfaiteur et punitif, surveille notre vie collective et individuelle. Invitation à revenir ou à en venir pour de bon au pur principe, à l'indicible (YHWH) — cet imprononçable dont les hommes ne peuvent se passer pour vivre ensemble et qu'ils sont contraints d'inventer. Ainsi prendrait toute sa portée la célèbre parole : « le règne de Dieu est parmi vous » (Luc, 17, 21). Si le message du Christ est celui-là, le moins qu'on puisse dire est que personne n'a voulu l'entendre, y compris parmi ses plus proches disciples. Les textes attribués aux évangélistes ne permettent à cet égard aucun doute, ils insis-

tent tous sur l'unité du Fils et du Père, sur la divinité du Christ, sur la nécessité de sa mort et de sa résurrection, toutes deux dûment annoncées. Dans l'hypothèse — sacrilège du point de vue du dogme — où l'audace de Jésus aurait justement consisté à vouloir faire œuvre humaine en incitant les hommes à vivre sans Dieu, la mise à mort et la résurrection seraient alors les fruits empoisonnés d'un double aveuglement : aveuglement des opposants qui tuent le meurtrier virtuel de Dieu ; aveuglement des disciples qui ressuscitent le messenger pour préserver le message dont, par là, ils modifient radicalement la portée.

Et c'est là que se joue le drame. Pour que la morale survive, il faut que cette mort, due à la pure surdité des hommes, fasse sens. Devienne un signe, un message de Dieu. Que Dieu l'ait en quelque sorte voulue, planifiée. Si bien que la mort de Dieu ne puisse véritablement effacer Dieu de l'imaginaire des hommes. Dieu fait semblant de mourir, mieux, il se prête *réellement*   l'expérience de la mort pour mieux renaître, non pas seulement comme idée mais comme substance, dans la croyance des humains. L  réside le véritable prodige amorcé par le récit évangélique, institutionnalisé par le génie de Paul et couronné par l'équivoque insondable de la Trinité. Couronnement indispensable. La fonction du Saint-Esprit apparaît maintenant dans toute sa force : c'est l'énigme insoluble qui, élevant l'invraisemblance à un niveau que l'entendement ne peut atteindre, tient toute l'histoire, donne à la fable évangélique son indicible cohérence. Il faut que le Père et le Fils partagent une référence commune inaccessible aux hommes pour que l'aventure christique se hausse au-dessus du drame familial et que Dieu se conserve comme substance. Le Saint-Esprit est le trait d'union grâce auquel le Dieu vivant peut se sacrifier

sans mourir.

Le non-croyant élevé dans la connaissance, même rudimentaire, du récit évangélique ne peut évidemment accepter ce lien miraculeux. Il récuse les *Évangiles* dans leur ensemble ou n'en retient plus ou moins explicitement que la morale. Mais cette leçon, cette lecture purement humaine et agnostique de l'œuvre christique est encore plus aveugle que l'interprétation de l'Église en ce qu'elle évacue toute réflexion sur la question nodale de la crucifixion. Pour le non-croyant attaché à la seule *morale* évangélique, le Christ meurt pour ses idées, à l'instar de bien d'autres martyrs de la vérité (et dont certains ont précisément eu par la suite l'Église pour bourreau) ; cette mort ne le touche que comme témoignage de courage, de constance et ne l'intéresse pas dans sa portée symbolique. Or c'est bien dans ce registre, symbolique, qu'il me paraît nécessaire de l'interroger. Faute de quoi, toute une partie du récit évangélique continuera de hanter confusément notre imaginaire collectif. Quiconque réfléchit à notre civilisation sans tenir compte de la marque indélébile que cet incroyable récit a laissé dans notre mémoire collective risque fort de ne rien comprendre à la place qu'y occupe encore aujourd'hui la question de la vérité. Tel me paraît être, entre autres, le sens de ce que Nietzsche fait dire à *l'Insensé* dans son célèbre passage sur le meurtre de Dieu :

Comment nous consolerons-nous, nous, meurtriers entre les meurtriers ! Ce que le monde a possédé de plus sacré et de plus puissant jusqu'à ce jour a saigné sous notre couteau ;... qui nous nettoiera de ce sang ? [...] La grandeur de cet acte est trop grande pour nous. Ne faut-il pas devenir dieux nous-mêmes pour, simplement, avoir l'air dignes d'elle ? [...] Cet événement énorme est encore en chemin, il marche,

*et il n'est pas encore parvenu jusqu'à l'oreille des hommes.
(Le gai savoir, III, n° 125)*

L'incroyant est aujourd'hui, plus que jamais, confronté à la nécessité de chercher la signification de ce meurtre. S'il va de soi que, de son point de vue, le Christ n'a pas été tué pour le salut de l'humanité, il ne peut pas pour autant se contenter de considérer sa mise à mort comme la simple conséquence de ses convictions. Cette interprétation ne rend pas compte de l'importance que la crucifixion conserve dans notre imaginaire collectif. Le sacrifice christique y tient une place centrale, et de cette place — de la croix en quelque sorte — ne rayonne pas seulement l'idée de rédemption mais, derrière elle, un profond sentiment de culpabilité. Que les juifs aient pu être désignés par l'Église comme « peuple déicide » témoigne suffisamment de la difficulté qu'éprouve le « peuple chrétien », sous ses airs contrits, à porter sa croix, c'est-à-dire à reconnaître *son* acte dans ce meurtre inavouable. Car s'il y a bel et bien meurtre de Dieu, dans cette histoire, c'est exclusivement l'affaire des chrétiens. Les juifs, eux, n'ont après tout réclamé que la mort d'un homme (un peu comme les Athéniens ont condamné Socrate).

Récuser Dieu et la divinité du Christ, aujourd'hui, ne suffit donc pas à lever le sentiment de culpabilité qui, dans notre culture, reste lié à la question de la vérité. De ce que le meurtre de Dieu annoncé par Nietzsche n'est toujours pas collectivement assumé, nous n'en avons pas fini, en dépit des nihilismes et des déconstructions, ni avec la transcendance, ni avec sa négation : nous n'avons pas encore pris la juste mesure de ce qui est ici nié. Ce qu'on appelle un peu rapidement la laïcisation des institutions, dans nos sociétés, loin de liquider la question de la vérité, tend à la re-

couvrir d'un nouveau voile. Renvoyer ou confiner la question de la foi et de l'appartenance religieuse à la sphère de la vie privée (à la famille) revient en quelque sorte à nier l'existence d'un lien collectif, d'un ensemble de valeurs communes enracinées dans la religion chrétienne.

Faire table rase de nos racines religieuses, c'est se condamner à ne pas comprendre l'essence de ce qui nous gouverne, c'est laisser le christianisme gouverner à notre insu. Et ce qu'il gouverne n'est rien de moins que notre rapport à la vérité. Un rapport dont on croit volontiers de nos jours qu'il est régi par la science et débarrassé de toute croyance. Cette foi en la science ignore pourtant ce que la science doit elle-même à la croyance. La science a soif de vérités, et cette ambition reste tributaire de notre rapport, positif ou négatif, à la transcendance. Que la transcendance soit affirmée ou niée, elle hante notre imaginaire et conditionne notre manière de penser, notre vision du monde. La négation de la transcendance (la mort de Dieu) pèse même plus lourd aujourd'hui que jadis son affirmation, de ce qu'on s'en croit débarrassé. Le sentiment de culpabilité qui accompagnait plus ou moins ouvertement l'adoration du Christ n'a fait que se retirer un peu plus loin dans notre mémoire collective. Bien que Dieu n'en finisse pas d'agoniser sous nos yeux, l'idée même de ce meurtre tombe peu à peu dans l'oubli. Notre inaltérable soif de vérité nous tenaille obscurément. Nous nous épuisons à poursuivre des vérités fugitives sans admettre que cette course effrénée a un autre objet : l'absolu dont la nostalgie ne nous a pas quittés, la vérité définitive que nous ne nous pardonnons pas d'avoir sacrifiée. À supposer que le travail obscur du christianisme soit bien d'avoir ainsi semé dans notre civilisation les germes létaux de l'idée de Dieu, il est probable

que ces semailles se soient faites (et refaites de siècle en siècle) au prix d'une sorte de terreur muette : que l'homme, meurtrier velléitaire de Dieu, est coupable de ne pas connaître la vérité et que rien de ce qu'il accomplira ne sera jamais assez grand pour l'absoudre de ce péché.

Cette hypothèse exige évidemment tout un livre, que j'espère faire un jour. Je ne la formule ici que pour donner une petite idée de ce qui est en jeu — parmi tant d'autres choses — dans l'occultation de nos racines chrétiennes. Je ne suis évidemment pas assez naïf pour m'imaginer que des réflexions de ce genre puissent figurer au programme des écoles primaires et secondaires. J'estime seulement que l'étude scolaire de la religion, même mal faite, vaut mieux que son refoulement. Au-delà de la question religieuse, c'est évidemment la place de l'histoire qui est ici en jeu, et, avec elle, la possibilité même de l'éthique. L'histoire, dans laquelle entre nécessairement l'histoire des religions, offre le seul terrain à partir duquel on puisse déployer une réflexion sur l'éthique. Il n'y a d'éthique possible, pour toute société, que par rapport au passé, par rapport à la compréhension qu'elle s'en forge. L'enseignement de l'histoire et, plus particulièrement, de l'histoire religieuse, me paraît être la condition nécessaire, quoique insuffisante, à tout effort ultérieur d'approfondissement critique en matière de pensée, de philosophie et d'identité collective.