

QUAND QUELQU'UN FRAPPE À LA PORTE...

Jean-Pierre Vernant

Le Seuil | « Le Genre humain »

1991/1 N° 23 | pages 9 à 18

ISSN 0293-0277

ISBN 9782020133012

Article disponible en ligne à l'adresse :

<https://www.cairn.info/revue-le-genre-humain-1991-1-page-9.htm>

Distribution électronique Cairn.info pour Le Seuil.

© Le Seuil. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Jean-Pierre Vernant

Quand quelqu'un frappe à la porte...

Il y a dix ans seulement, les gens de ma génération pouvaient encore s'étonner en constatant que la religion n'appartenait pas uniquement au passé, mais bel et bien au présent. Cependant, on s'habitue sans doute à son propre étonnement, si bien qu'à la fin on ne s'étonne plus. Et il est vrai qu'aujourd'hui la résurgence de la religion a pris une ampleur considérable. De même, d'ailleurs, que la résurgence des nationalismes.

Alors que, dans les convictions intellectuelles qui étaient les miennes, religion et nationalisme semblaient appelés à disparaître – pour des raisons de même ordre, économique, politique, scientifique, mais aussi, à mes yeux du moins, pour des raisons éthiques. Pensant que l'histoire avait un sens – comme le croyaient les communistes mais aussi tous les intellectuels progressistes de ma génération –, j'en concluais tout naturellement que le nationalisme et l'esprit religieux n'étaient que des survivances.

Mais il est vrai que cette aspiration éthique, qui nous faisait voir ainsi le devenir du monde, était elle-même une forme de croyance. Une croyance qui, pour moi, remonte loin, puisque ma première adhésion à une association, qui s'appelait l'Association internationale des athées révolutionnaires, date de ma seizième ou de ma dix-septième année... Par la suite, c'est la Grèce qui m'a conduit à m'intéresser à la religion. Quand je me suis engagé dans la recherche, en entrant au CNRS en 1948, c'était pour préparer une thèse sur le travail chez Platon. Réfléchissant au problème de la catégorie du travail chez cet auteur, je me suis aperçu que je concevais le travail comme une sorte de pierre inamovible, alors qu'il était nécessaire de voir comment elle se trouvait de fait posée dans la Grèce ancienne, voire même de constater qu'il n'y avait tout simplement pas de pierre. Étudiant Hésiode, je me suis demandé comment il était possible de parler du travail agricole comme d'une activité d'ordre technique ou économique, alors qu'il relevait aussi essentiellement de la religion.

Mais, au fait, qu'est-ce que la religion ?

De quoi parle-t-on quand on utilise ce terme, « religion » ? Du domaine du religieux, c'est-à-dire d'un espace social, intellectuel et personnel distinct du reste de la vie collective. Aujourd'hui, on ne peut pas parler de religion sans supposer une Église ou tout au moins une institution particulière. On implique aussi, par ce terme, un ensemble de rites, de conduites codifiées. Sans oublier un corps de croyances, qui prennent une forme particulière, enracinées qu'elles sont dans une révélation, se référant à un Livre qui détient un statut de vérité. C'est dire que le domaine du religieux possède une identité bien définie, différente des autres types de pratiques sociales, même si ce domaine n'a pas cessé (et continue d'ailleurs), de se modifier sous nos yeux.

A la différence de nos sociétés occidentales, où chez beaucoup de croyants la religion est vécue comme relevant du domaine personnel et privé, on peut dire qu'en Grèce le religieux est partout, c'est-à-dire nulle part. Pour les religions du Livre, les monothéismes reposant sur des Églises organisées, la séparation est nette entre Dieu et le monde, entre un être absolument transcendant et le monde où nous vivons. De même qu'entre le sacré et le profane. De même enfin qu'il existe une ligne de démarcation nettement tracée entre croyance et incroyance. Mais c'est précisément parce qu'il existe un credo, un dogme, que quelqu'un peut affirmer : « Je suis un incroyant. » Autrement dit, l'engagement religieux dans cet espace qui nous est le plus familier est lié à des certitudes élaborées tout au long d'un travail de réflexion théologique, il repose sur l'adhésion de l'intelligence à un certain type de discours concernant le divin et ses rapports avec l'homme.

Rien de tel en Grèce. On peut même dire que, pour les Grecs, il n'existe pas de religion, mais des cultes. D'ailleurs, les termes employés pour en parler (*nomizein*, *therapeuein*) signifient soit « suivre la coutume », soit « servir les dieux », entendez par là : leur rendre un culte, leur rendre les honneurs qui leur sont dus. On peut même dire, sans que cela soit paradoxal, qu'en Grèce il n'est pas nécessaire de « croire ».

Prenons un exemple : en participant aux fêtes publiques, un homme rend aux dieux le culte qui convient ; il est convaincu des effets bénéfiques de ce culte pour lui-même et pour l'ensemble de la

communauté, puisque c'est celui que rendaient ses ancêtres et que rendent ceux qu'il considère comme formant la communauté dont il fait partie. Mais cet homme peut, comme le Superstitieux décrit par Théophraste, se demander sans cesse s'il n'y a pas un dieu qui le guette au coin de la rue. Il peut être aussi un véritable sceptique, selon le modèle de Protagoras qui dit qu'on ne peut rien savoir de l'existence des dieux. Il peut enfin ressembler à l'incrédule radical que personnifie Critias, l'un des trente tyrans athéniens, qui déclare que les dieux sont des inventions destinées à maintenir les hommes en état de sujétion. Mais incrédulité n'est pas incroyance.

Ainsi, il n'est pas pensable que Critias refuse de participer aux fêtes de la Cité ou qu'il n'accomplisse pas, dans toutes les occasions de sa vie privée, comme dans ses fonctions publiques, les sacrifices qui s'imposent – impensable en somme qu'il ne respecte pas l'ensemble des actes cultuels. Pourquoi ? Parce que dans ce type de culte (je ne dis pas de « religion »), de relation avec la divinité, de gestion du sacré, l'attitude intellectuelle, même lorsqu'elle est hypercritique, n'atteint pas de plein fouet le domaine religieux. Parce que, à la différence de ce qui se passe dans notre monde, le noyau religieux chez les Grecs est ailleurs. Tandis que, chez nous, on peut en effet dire de quelqu'un : « C'est un incroyant », signifiant par là que la personne en question est hors de l'Église et imperméable à la foi.

Dire de Critias, aristocrate de très grande famille, qu'il peut, dans la pratique rituelle quotidienne, tout faire comme tout le monde sans qu'il s'agisse là d'hypocrisie, c'est dire d'une autre façon que, s'il n'accomplissait pas ce culte, Critias cesserait d'être Critias, cesserait d'être athénien, cesserait somme toute d'être ce qu'il est. Parce que Critias vit dans un univers où le religieux est injecté partout, c'est-à-dire dans un univers où le rapport avec le divin existe à tous les échelons de la vie, depuis l'acte le plus prosaïque jusqu'aux cérémonies les plus solennelles. Tout ce qui concerne la vie privée, tout ce qui concerne la vie publique est impliqué dans du religieux, c'est-à-dire dans quelque chose qui dépasse ce qui est en jeu dans tel ou tel acte particulier de la vie.

Religion et vie sociale

Il fut un temps où l'Église catholique prétendait elle aussi régenter l'ensemble de la vie sociale et intellectuelle. La nouveauté du

xx^e siècle tient à l'existence, en face des croyants, de ceux qui se nomment eux-mêmes incroyants, comme l'étaient les libertins ou les libres penseurs, mais dont la manifestation d'incroyance ne rend pas pour autant problématique leur appartenance à la collectivité.

Lorsque la façon même dont cette collectivité pense son existence est mise en question (comme on l'a vu récemment avec la Pologne notamment), nationalisme et résurgence du religieux marchent souvent de pair. Face à une oppression qu'ils subissaient comme étrangère, d'autant plus qu'elle leur était imposée par des non-catholiques, les Polonais ont fait de l'Église le noyau de la continuité nationale.

D'une manière générale, il est évident que le religieux imprègne l'ensemble de la vie sociale, la manière dont les gens ont le sentiment d'exister, dont ils conçoivent leurs rapports avec leurs enfants, leurs petits-enfants, la manière dont ils parlent. D'où le rapport très étroit entre, d'une part, l'identité personnelle, la cohésion sociale, l'idée d'une communauté et, d'autre part, ce religieux qui peut prendre des formes très diverses. Il existe une notion indienne, qu'on appelle la dette, qui se rapporte à ce que signifie pour un homme le fait de naître et de commencer d'exister. Pourquoi suis-je ici ? Quelle est la signification de cette existence ? Le fait de me rattacher à mes parents et grands-parents dit bien que ma propre existence n'est pas autosuffisante, mais que je dépends, que je suis en dette, autrement dit que ce que j'expérimente en moi, mes rapports avec autrui, ma vie elle-même renvoient à quelque chose qui est différent de moi.

La religion est comme le langage. A la fois moyen de penser le monde et de se penser soi-même, de communiquer avec autrui et d'être au-delà de ces divers niveaux de communication, la langue suppose toujours qu'on se serve de signes qui renvoient à autre chose qu'eux-mêmes. Au-delà des signifiants que nous manions existe toujours un signifié que nous visons, sans jamais pouvoir l'atteindre directement.

La religion est peut-être, d'une certaine façon, un autre aspect du langage. Moyen de communiquer, d'établir le lien social, elle est comme l'extrême pointe de ce que moi, en tant qu'incroyant, j'appelle la fonction symbolique. En face d'un outil, d'une œuvre d'art ou d'une théorie scientifique, on est chaque fois en face de signes et de matériaux qui n'ont de sens que si, les traversant, on tend, au-delà d'eux, vers quelque chose qu'ils ne sont pas. La religion, c'est cela aussi.

Ce phénomène est loin d'être simple, constant, uniforme. La façon dont je viens de le définir est si générale qu'elle ne nous fait pas plus connaître *les* religions qu'une définition du langage ne nous renseigne sur la diversité des langues. La configuration particulière qui nous est apparue s'agissant de la Pologne, on peut l'observer dans le cas de l'Islam, dans la limite des instruments de compréhension qui sont à notre disposition. Les musulmans refusent une modernité qui modifierait radicalement leur vie, comme le shah d'Iran a tenté de le faire dans les dernières années de son règne. De quelle autre solution que le refus pourraient disposer les musulmans, quand on brise ainsi totalement leur système de vie, leur système d'identité ? Comment, dès lors, s'étonner de ce refus de l'Occident et de ce que ce refus prenne la forme d'un retour à l'enfance, à ce qu'on leur a appris ? Comme tel vieil homme juif, agnostique, à qui l'on demandait pourquoi, ne croyant pas vraiment, il allait cependant à la synagogue et qui eut alors cette réponse admirable, lumineuse : « Parce qu'à la synagogue je suis sûr de rencontrer des juifs. »

La résistance au totalitarisme

Toute vie sociale implique une ritualisation des pratiques. S'il en va de même dans le domaine religieux, celui-ci comprend, en plus, ce qu'on appelle la transcendance. Et l'accès à cette transcendance ne peut se faire que par une cassure, par le saut qu'exige le passage de l'imparfait au parfait, du relatif à l'absolu, du fini à l'infini. Et c'est bien là que réside la seule preuve de l'existence de Dieu qui possède une certaine consistance : entre le fini et l'infini, il n'y a tout simplement pas de commune mesure. On ne peut pas passer de l'un à l'autre comme si on ajoutait sans cesse des bouts de ficelle à d'autres bouts de ficelle en se disant que, de cette manière, on finira par atteindre l'infini. On ne peut pas continuer « à l'infini ». On continue « indéfiniment », ce qui n'est pas du tout la même chose.

Le religieux est le domaine qui fait, de cette transcendance de tous les systèmes de signes humains par rapport à ce qu'ils signifient, un objet qui est le divin, conçu comme le transcendant à l'état pur. L'être humain a à sa disposition un ensemble de constructions mentales à travers lesquelles il appréhende le monde extérieur et se fabrique la vision qu'il a de ce monde. Le mathématicien, tout comme l'artiste, ne procède pas autrement. C'est cette pensée symbolique qui fait que l'être humain est le seul être vivant qui

construise un monde d'intermédiaires entre lui et la nature, entre lui et les autres, entre lui et lui-même.

Cette transcendance du divin prend des formes diverses suivant les religions. Pour les Grecs, les dieux en tant qu'immortels bienheureux sont transcendants par rapport aux hommes, voués au trépas et au malheur. Ils ne sont pas transcendants par rapport au monde : ils sont nés de lui et résident en lui.

Le religieux peut revêtir bien des aspects, en dehors ou à côté de cette quête d'absolu : conformisme social, besoin d'un retour vers ses racines, désir de communiquer avec autrui, de savoir qui l'on est ; il est aussi, dans certains cas, un moyen de défense contre tout ce qui aliène ou opprime. C'est ainsi qu'en Pologne le maintien de l'Église comme institution indépendante du pouvoir a empêché ce pouvoir d'appliquer un totalitarisme absolu et d'exercer un contrôle sur l'ensemble de la vie sociale. Comme me l'a fait remarquer Emmanuel Terray, pour ceux d'entre nous qui ont appartenu à la tradition marxiste et y appartiennent encore par certains côtés, qui pensent qu'une référence à une transcendance objectivée, conçue sous forme de doctrine, est inéluctablement génératrice de risques totalitaires parce que cette référence devient dès lors un instrument pour transformer la société au nom de cette doctrine, il n'est pas toujours confortable d'entendre, par exemple, des intellectuels tchèques expliquer que la transcendance objectivée n'est plus une transcendance dès lors qu'elle est énoncée en des termes finis et donc humains ; que la transcendance en elle-même n'est pas objet mais mouvement, n'est pas substance mais dépassement du fini, et qu'une transcendance ainsi conçue est, à leurs yeux, la seule garantie de liberté pour l'individu dans la mesure où, s'enracinant dans une notion non objectivée, elle permet du même coup à cet individu de trouver en lui-même de quoi remettre en question toutes les limitations, toutes les oppressions qu'il peut avoir à subir. Vu de cette manière, quel que soit le désagrément intellectuel que cette analyse peut nous procurer, le religieux a en effet joué (et pourra peut-être encore jouer) un rôle indéniable : celui de garantir au mieux la liberté et d'offrir les meilleurs fondements de résistance au totalitarisme.

J'ai connu en Union soviétique un homme, Panine, qui était le héros de Soljénitsyne avant qu'ils ne se brouillent. Au cours des conversations que j'ai pu avoir avec lui, j'ai compris que c'était aussi la religion qui avait permis à tant de gens de supporter l'épreuve des camps. Incroyant à l'origine, Panine est devenu chrétien au camp. C'est cette conversion qui l'a, à la fois, maintenu en vie et rendu

inentamable, dans un système – le système totalitaire – qui est tout autre chose qu'une dictature et que caractérise le fait qu'il y est impossible à l'individu de penser certaines choses.

J'ai coutume de dire que le système totalitaire, c'est celui qui fait qu'un homme, assis aux toilettes, dans la solitude que lui procurent la porte fermée et le verrou poussé, est pris d'angoisse, de terreur et d'un intense sentiment de culpabilité si lui vient soudain à l'esprit une idée subversive ou insolite. Dans un système totalitaire en effet, on adhère à sa peur, on devient lisse, sans plus aucun endroit à quoi l'on puisse s'accrocher et d'où l'on soit en mesure de refuser. C'est dans un tel système que la transcendance peut devenir un moyen de refuser tout ce qui est de l'ordre du donné, donné social, donné de pouvoir.

Dans un système comme l'a été, pendant un temps, le système soviétique, c'était ce genre d'individus qui résistaient, pareils à un grain de sable, mais un grain de sable incassable. La machine totalitaire avait beau faire, l'homme en question était toujours là. Ce système n'empêchait d'ailleurs pas les communistes d'avoir toutes les qualités d'âme imaginables et, à l'intérieur d'eux-mêmes, la transcendance la plus tenace qui fût. Tout comme c'est grâce à cette transcendance que Panine a pu tenir. Mais cela n'empêche pas que, s'il avait été en mesure de gouverner, je ne lui aurais pas pour autant confié le gouvernement. De la même façon que, lisant le dernier texte de Soljénitsyne, on se dit qu'il vaut mieux qu'il ne devienne pas le maître de toutes les Russies !

L'abominable homme des neiges

Autre problème posé par le retour du religieux, même s'il combat le totalitarisme : la manière dont il s'accompagne d'un phénomène d'excessive crédulité. Je pense, par exemple, aux expériences d'un neurologue soviétique de réputation internationale, au reste parfaitement justifiée, Louria : dans son laboratoire, on montait des expériences dont des témoins m'ont dit que, contrairement à celles qui eurent lieu en France dans les années 20, elles ne pouvaient que laisser sceptique tout être normalement constitué : c'est ainsi que, bandant les yeux des sujets sans prendre toutes les précautions nécessaires, on testait chez certaines femmes leur capacité de vision extra-oculaire, capacité qui leur permettait, par exemple, de voir avec le bout de leurs doigts et autres fadaïses.

Je pense également aux expéditions montées par des historiens soviétiques dans le Caucase à la recherche de l'homme des neiges. Venu donner en France des conférences sur ce sujet, au cours desquelles on lui rétorqua évidemment que l'homme des neiges était manifestement le fruit d'une légende, l'un de ces historiens nous répondit : « Mais enfin, vous ne regardez pas les parvis de vos cathédrales ? Ces personnages humains anormalement poilus, où voulez-vous que vos ancêtres soient allés les chercher ? C'était évidemment l'homme des neiges ! » Je me rappelle lui avoir demandé s'il fallait conclure, sous prétexte que les vases grecs portaient des sirènes et des centaures, que ces êtres mythologiques avaient peuplé pour de bon la Grèce antique. Son discours était d'autant plus stupéfiant qu'il était membre de l'Académie des sciences et, de surcroît, grand spécialiste de la Révolution française ! Mais aucun pays n'est sans doute à l'abri de telles divagations quand on sait qu'une thèse de doctorat vétérinaire avait été soutenue à Paris sur l'existence des centaures. Il est vrai que c'était en 1921. Comme me le disait, il y a peu de temps, un Soviétique, en URSS aujourd'hui, tout le monde, ou presque, est prêt à croire n'importe quoi.

Les croyants du Parti communiste

La croyance est bien autre chose que la fidélité. Dès les années 30, j'ai connu au Parti communiste toutes sortes de croyants, un peu comme chez les Grecs, depuis le Superstitieux de Théophraste jusqu'au curieux modèle de Critias. Et, comme il existe diverses manières de pratiquer et de faire jouer la croyance, il existait au sein du Parti communiste français de nombreuses façons de lire les Livres, les textes de base auxquels on se référait sans cesse. Il y a toujours évidemment des autorités pour décréter quelle est la lecture orthodoxe de ces textes. Mais les façons de lire établies par cette autorité étant elles-mêmes changeantes au gré des circonstances politiques, les modes de croyance pouvaient varier selon les individus. J'ai connu de bons communistes, à commencer par moi-même, qui étaient totalement incrédules sur le terrain de l'idéologie, après la guerre comme ils l'avaient été avant la guerre, mais qui cependant demeuraient totalement fidèles sur le plan politique. C'était d'ailleurs une distinction que je soutenais fermement lorsque j'étais communiste : la croyance qu'on éprouve ne se situe pas nécessairement dans le cadre d'une idéologie. Je disais même que

les communistes d'avant guerre étaient des croyants politiques. C'est-à-dire que c'était la façon dont la politique se dessinait qui comptait à leurs yeux. Ce n'est que par la suite que sont venus les croyants idéologiques, ceux qui avaient absolument besoin d'un système explicatif total, justifiant leur existence. Ce sont d'ailleurs souvent ces derniers qui ont quitté le parti, alors que je connaissais des croyants tout à fait incroyants mais qui sont demeurés fidèles jusqu'à leur dernier souffle. Sans parler du type de croyance qu'incarnait Aragon, par exemple, que je ne saurais vraiment pas définir, croyance au-delà du dernier souffle même, puisqu'il eût été pour lui impensable que ses obsèques n'aient pas lieu, et de manière officielle, au sein de l'« Église ».

La dette et le sens

La science, la raison, l'universel, par définition en quelque sorte, n'ont rien à dire à l'individu, en particulier sur la question du sens. La science peut s'exprimer sur la question des faits, sur la question des causes, mais pas sur celle du sens. Et il y avait bien de l'illusion à croire, comme nous le faisons alors, que le mouvement de l'histoire, en nous faisant passer de la nécessité à la liberté, réglerait pour chacun d'entre nous la question du sens. Dans tout cela, pourtant, je me débrouillais comme je le pouvais, je me bricolais des réponses. Aujourd'hui, c'est en tendant vers une sagesse non religieuse – à la manière des antiques sans doute, on ne se refait pas... – que je chercherais un début de réponse à cette question du sens. Le sens que nous donnons à notre existence, à nos amitiés, à notre façon de penser. Je dis : que nous donnons, car, en eux-mêmes, ni le monde ni la vie n'ont de sens. Et ce sens aussi qui vient de ce qu'à regarder les choses en essayant de s'en distancer on acquiert peut-être une forme de sagesse – que chacun met où il le veut, où il le peut, la question étant éminemment personnelle.

Et cette sagesse-là jette sur la religion un regard qui tend à se rapprocher de celui de Spinoza : on regarde, on observe, on cherche, on se demande pourquoi c'est comme cela et ce que cela veut dire.

Dans une société telle que la nôtre, faite d'exhibition et d'indifférence, chacun prétend pouvoir mener sa barque comme il l'entend. Mais le sentiment de la dette demeure néanmoins chez un grand nombre de gens, sous des formes variées. Germaine Tillion

avait raison de dire récemment, lors d'une émission télévisée, que, lorsque quelqu'un frappe à la porte, il y a ceux qui ouvrent et ceux qui n'ouvrent pas. Celui qui ouvre, c'est celui qui se sait en dette. Les Grecs disaient déjà qu'il fallait ouvrir quand on venait frapper chez vous, parce que, n'est-ce pas, comment savoir si le vieux clochard qui empuantit alors votre jardin n'est pas en réalité un dieu venu vous visiter pour voir si vous vous sentez bien en dette.