

# Sommaire

## ■ ATELIER EQUIPES URBAINES

Au travail et en paroisse

(collectif)

p. 5

## ■ SUR LE MARXISME ET SUR LA FOI (III)

*Jean-Marie Ploux*

p. 17

# Atelier équipes urbaines au travail et en paroisse

---

Depuis plusieurs années, un atelier de réflexion réunit périodiquement les délégués de nombreuses équipes de prêtres qui vivent, en milieu urbain, un ministère à deux dimensions :

- Nous participons à la condition des hommes de nos secteurs par un travail professionnel, en majorité comme ouvriers.
- Nous assurons en même temps les responsabilités de l'Eglise, dans le cadre des secteurs territoriaux (déterminés par une ou plusieurs circonscriptions paroissiales), et dans celui des mouvements de laïcs.

La réflexion que nous menons profite bien sûr à chacun et à chaque équipe. Mais notre visée dépasse cet horizon. Nous cherchons à construire en commun, à faire œuvre d'Eglise pour l'Eglise, par une large confrontation d'expériences et de maturations diverses.

Situés au carrefour et à la rencontre d'autres expériences, qu'on ne saurait sous-estimer, notre effort nous paraît ouvrir des voies utiles et praticables, en vue de l'avenir. C'est pourquoi nous nous permettons d'en rendre compte publiquement.

## ***Au travail...***

### **Un peu d'histoire**

Paradoxalement, l'expérience que nous vivons est née ... d'un arrêt de travail,

En 1953, Rome mettait fin à ce qu'on appelait alors « l'expérience des prêtres-ouvriers ». Une porte cependant restait entrebâillée : celle du travail à mi-temps. Des équipes chargées de paroisses et d'action catholique empruntèrent ce passage étroit. Peu à peu bon nombre de prêtres, qui peut-être à l'époque avaient souhaité être prêtres-ouvriers, se sont affrontés à la double tâche du travail et des paroisses.

Cette double appartenance, grâce aux recherches et approfondissements que le temps a permis, s'est manifestée viable et féconde. Elle nous a fait découvrir qu'un nouveau type de cheminement pouvait être parcouru avec les gens, et qu'un nouveau signe d'Eglise pouvait être donné à travers même les institutions en place.

Quand, en 1966, la possibilité du travail à plein temps a été rouverte, des équipes ont estimé qu'il fallait accentuer cette forme de participation à la vie des hommes, tout en restant délibérément en paroisse. Le travail est ainsi devenu le fait de plusieurs ou de tous dans l'équipe.

## **Ce que nous sommes devenus**

### *Dans la condition commune...*

Gagner notre vie a été pour nous une libération, comme ce le fut pour saint Paul. En effet la présentation de l'Evangile aux petits est ainsi dégagee de liens financiers suspects.

Mais le principal bénéfice que nous retirons de ces années, c'est la proximité quotidienne avec beaucoup de gens. Vivant soi-même la condition commune, on est amené à avoir de leur vie une connaissance qui n'est plus seulement intellectuelle.

Un réel partage se fait dans les réunions avec les chrétiens. Il devient autre quand on est soi-même impliqué.

On est impliqué d'abord par le travail : il faut tenir sa place, être compétent, sérieux. Un autre rythme de vie s'introduit : horaires, tâches accumulées, fatigue, moindre mobilité ... On fait aussi l'expérience de la sujétion, de l'insécurité, de l'humiliation.

On est impliqué encore par les responsabilités que chacun peut être amené à prendre dans la lutte contre l'exploitation. Sur la condition de travailleur se sont greffées des activités

« militantes ». Beaucoup ont des engagements importants et lourds dans les organisations. Pour d'autres il en va autrement. C'est affaire de circonstances plus que de principe.

### *La foi au pied du mur...*

Tout cela retentit dans notre être de croyant. Nous pouvions autrefois être enfermés dans notre personnage ou dans nos certitudes. Nous sommes obligés de faire la vérité sur nous-mêmes.

Nous constatons d'abord, dans les lieux où nous travaillons, le fréquent silence de nos camarades sur Dieu, leur indifférence à l'égard des choses de la foi. On peut se trouver en plein désert.

L'un d'entre nous explique au Conseil presbytéral de son diocèse :

*« C'est une marque de confiance, lorsqu'un gars me parle de sa famille. Mais aucun ne m'a encore parlé de Dieu. J'expérimente mes limites dans une vie d'ouvrier, là où apparemment ceux avec qui je travaille n'ont pas besoin de Dieu. On ne me demande jamais rien, et pourtant ils savent qui je suis. Je côtoie journallement l'absence de Dieu. »*

Un autre :

*« Des amis communistes m'ont demandé de rendre compte de ma foi en Jésus-Christ : ce n'est pas facile à faire dans un langage audible. »*

Par là on se trouve dans la condition des militants chrétiens, qui vivent aussi cette absence de Dieu et cette difficulté à témoigner. Pour eux comme pour nous, la question n'est pas tellement : « *Qu'est-ce que je crois ?* ». Elle est bien plus : « *Comment est-ce que je vis de la foi ? Comment mon existence est-elle en accord avec ma foi ?* »

Beaucoup de nos camarades, pas seulement les pratiquants, attendent de nous que nous réussissions à vivre en chrétiens, et que nous exprimions notre foi au Christ dans la vie de tous les jours, comme dans les combats qui sont les leurs.

## ***Prêtres dans le travail...***

C'est donc en croyants que nous participons à la condition ouvrière. Mais en même temps comme prêtres : « Je ne commence pas à être prêtre après 18 heures : j'essaie de l'être au cœur même de mon travail et de ma responsabilité syndicale ».

Nous croyons que notre présence a une particulière valeur et signification ecclésiale, du fait que nous avons aussi charge de chrétiens (ce point sera développé plus loin).

Mais, par les liens que nous donne notre travail, nous voulons, avec les prêtres-ouvriers, et comme eux, inventer une autre manière pour l'Eglise d'être présente au monde ouvrier. Par les liens que notre ministère, dans ses deux dimensions, nous donne avec des chrétiens présents et actifs, nous voulons signifier la volonté de l'Eglise de « *détruire la distance* » qui la sépare de la classe ouvrière, de réduire la distance entre conscience ouvrière et expression de la foi de l'Eglise.

## ***Un changement qualitatif...***

L'histoire vécue et en train de se vivre nous a fait parler en premier lieu de notre engagement au travail.

L'importance quantitative qu'il a prise dans l'activité de chacun et dans la réflexion de l'équipe aboutit à un changement qualitatif : nous avons commencé par être des prêtres de paroisse qui travaillent, nous sommes devenus des prêtres travailleurs qui ont des responsabilités de paroisse et d'action catholique.

Mais nous ajoutons aussitôt : ces responsabilités, nous y tenons et nous les prenons très au sérieux.

## ***En paroisse...***

*Nous disons en paroisse pour aller vite. Il s'agit plutôt des services et responsabilités assumés par l'Eglise localement. Ce qu'on appelle le paroissial est revu et transformé, dans le sens*

*de nouveaux regroupements, de nouveaux lieux d'Eglise sur un terrain donné.*

## **Pourquoi ?**

### ***L'Eglise signe visible***

La paroisse n'est certes pas le seul signe ecclésial visible. La Télé en diffuse bien d'autres et cela marque les esprits. Mais la paroisse reste un repère concret et important pour beaucoup.

La solidarité avec nos camarades, loin de nous désintéresser de cette Eglise visible, est une composante décisive dans notre choix d'œuvrer à son service, là où elle se trouve implantée, dans sa réalité sociale repérable. Beaucoup la rencontrent sur leur chemin, parce qu'ils s'adressent encore à elle, à l'occasion d'événements marquants de leur existence, ou parce que, tout bonnement, ils la voient et en entendent parler.

Même si souvent l'Eglise et la classe ouvrière sont dans deux mondes étrangers l'un à l'autre, il faut pour beaucoup de nos camarades une porte où ils puissent frapper, un lieu pour célébrer ce qu'ils ont de plus précieux dans leur vie. C'est pourquoi l'un d'entre nous affirme : « *Plus je travaille, plus je crois à la priorité du signe ecclésial* ».

Nous voulons donc œuvrer pour qu'une cohérence et une vérité apparaissent entre ce que l'Eglise signifie concrètement sur le terrain et l'effort évangélique poursuivi dans la vie de travail : « *Travailler à la transformation de la société, coopérer à l'effort de libération des peuples et des groupes humains, manifester la puissance transformante de l'Evangile : tout cela, nous y croyons ! Mais nous pensons en même temps qu'il serait illusoire de poursuivre de tels objectifs sans se demander ce que peut devenir, dans de tels enjeux et de tels combats, l'expression symbolique de la foi chrétienne. Chassez les sacrements, ils reviennent au galop !* ».

Dans cet effort de renouvellement, nous tenons à ne pas sous-estimer ni pénaliser les éternelles victimes : ceux que nous appelons le « *tout-venant* ». Sans doute, pour beaucoup, la religion et la vie sérieuse ne se rencontrent guère et la foi en Jésus-Christ apparaît comme étrangère, loin de la vie. Mais c'est une forme de respect d'accueillir ce qu'il y a de vrai dans leur démarche, et de les aider à réduire le divorce qui existe

entre le sérieux de leur existence et les actes religieux dont ils discernent mal le sens vital.

### *Que vaut le signe ?*

La critique n'est pas épargnée à l'institution ecclésiale : hier, elle venait surtout de l'extérieur ; aujourd'hui, elle vient des chrétiens eux-mêmes.

Nous participons à cette critique, car nous ne pouvons pas accepter que l'Eglise se dise maîtresse de vérité et experte en humanité, sans s'impliquer dans l'œuvre de libération, en se contentant de prédications abstraites ou de prières désengagées.

Mais la critique est facile, l'art difficile.

Elle pourrait donner bonne conscience à peu de frais. Elle a chance d'être honnête et juste, si on met la main à la besogne.

### **Les deux bouts de la chaîne**

Servir les deux dimensions, apparemment disparates mais en réalité solidaires, de l'œuvre de l'Eglise, façonne un nouveau type de prêtre. Nous ne prétendons pas que ce soit le seul.

Nous sentons le poids sur nos épaules : celui de la fatigue, celui d'avoir à jouer sur deux registres, à rencontrer des gens différents et même opposés.

Mais les gens ne sont-ils pas eux-mêmes surchargés de besogne ? N'ont-ils pas à faire face à des responsabilités concurrentes, voire antagonistes ? Les frères prêtres qui tiennent un seul bout de la chaîne ne sont-ils pas eux aussi en difficulté « lorsqu'ils se demandent quels moyens et quels mots trouver pour entrer en communication avec le monde d'aujourd'hui » ?

Or nous restons debout dans ce ministère à deux dimensions. Une unité vitale se fait petit à petit. Une cohérence se construit : l'espérance humaine que nous vivons donne consistance à l'espérance chrétienne que nous prêchons. Nous estimons que cela vaut la peine de continuer cet effort coûteux.

### **En vue de quoi ?**

Les défauts du système paroissial ont cent fois été signalés. Elles tiennent à son passé qui répond mal aux situations et exigences nouvelles, mais qui demeure un repère dans l'idée de beaucoup de gens. Ce n'est pas au système que nous croyons, mais à la nécessaire visibilité sociale de l'Eglise.

C'est pourquoi nous nous situons dans ce qui existe, non seulement pour réformer, mais pour transformer. Prenant appui sur ce levier nous cherchons à faire exister de nouvelles cellules ecclésiales diversifiées et reliées par la communion.

La paroisse ne doit donc pas être un point d'arrivée ou de fixation, mais un point de départ pour animer les secteurs de vie même très éloignés, un point de croisement entre les cultures humaines et la foi chrétienne. Un lieu précis de rassemblement eucharistique, c'est important pour signifier l'unité et la catholicité, à condition que le culte ne soit pas prioritaire.

Avec le temps, la pastorale ordinaire s'est déjà profondément modifiée. Nous avons essayé d'investir davantage sur la qualité, dans un souci de vérité. Pour avancer, il nous faut encore aller plus loin dans le sens d'une insertion dans la vie locale, pour que les responsabilités paroissiales deviennent vraiment les responsabilités de l'Eglise sur un terrain humain.

## Avec qui ?

Le fait de participer comme les laïcs et à la vie de travail et aux rassemblements ecclésiaux facilite nos relations avec eux. Dans les « nouveaux lieux d'Eglise » le prêtre a sa place : il ne possède pas la vérité, il essaie avec d'autres de faire la vérité, d'être chercheur et témoin de Dieu.

Nous sommes surtout amenés à reconnaître plus réellement aux laïcs leur responsabilité dans la construction du corps ecclésial. Il ne s'agit pas de refaire l'Eglise comme avant, mais bien de la rendre apte à parler au monde d'aujourd'hui et à y annoncer la Bonne Nouvelle de Jésus-Christ. Avec les chrétiens nous réfléchissons aux questions posées à notre foi, et nous dégageons les lignes de force de l'action ecclésiale.

Situés socialement de la même façon que les équipes d'action catholique, nous partageons la même visée évangélique et nous contribuons pour notre part à les faire exister et progresser. Nous travaillons en même temps à faire exister et progresser localement l'Eglise comme signe public de Jésus-Christ, pour qu'il devienne plus compréhensible et plus fidèle.

L'Eglise-institution est donc pour nous autre chose qu'une cible facile. On la confond parfois avec la sociologie actuelle des rapports ecclésiaux — hiérarchie-fidèles — ou des rapports des gens d'Eglise avec les pouvoirs profanes. On risque de minimiser une organicité nécessaire à la communion, et des responsabilités essentielles, comme la catéchèse, les sacrements, l'expression publique de la foi.

Ce dernier point — l'expression publique de la foi — est un des points les plus difficiles.

En effet, la situation en paroisse nous relie à des chrétiens que nous n'avons pas choisis ; elle nous fait communier avec des gens qui ont dans la vie courante des conceptions opposées entre elles, et parfois aux nôtres.

Certes, la diversité est précieuse : elle nous garde de réduire Jésus-Christ à nos idées sociales ou autres. De plus cette situation nous rappelle que l'Eglise est faite de pécheurs et doit témoigner de la gratuité de l'amour plus que de nos fidélités et de nos valeurs humaines. En ce sens nous refusons de nous intéresser seulement à une Eglise de militants sociaux et politiques encore que l'espérance dans la possibilité de rénovation du monde soit indissociable de la foi.

Cependant, quand nous découvrons, spécialement par le travail, tant de chrétiens du côté des exploités, c'est d'autant plus intolérable que leurs liens étroits avec l'Eglise visible semblent cautionner leurs attitudes sociales.

Nous ne pouvons paraître continuer à être en communion avec certains de nos frères qu'en nous provoquant à ouvrir les yeux et à lutter contre les situations les plus criantes. En fonction même de la mission, nous voulons :

- mieux comprendre avec les chrétiens ce qu'est vivre de Jésus-Christ aujourd'hui à l'intérieur des recherches qui marquent notre temps,
- donner ensemble le signe visible d'un peuple qui essaie de vivre la folie de l'amour de Dieu, en prenant au sérieux les Béatitudes.

## **Il faut choisir**

Nous ne sommes pas les seuls à vouloir établir une nouvelle hiérarchie des tâches ecclésiales, axée sur l'essentiel. Notre travail professionnel nous amène à faire des choix décisifs.

Nous nous gardons de prendre trois directions assez instinctives qui conduisent à des impasses :

- conserver toutes les activités, quitte à les réduire chacune quantitativement,
- charger les épaules des prêtres qui n'exercent pas d'activité professionnelle,

— reverser sur celles des laïcs les tâches que nous ne pouvons plus faire en raison de nos horaires de travail.

C'est la hiérarchie des tâches de l'Eglise sur le terrain, prêtres et laïcs, qui doit être réévaluée.

## ***Des chantiers restent ouverts...***

*Nous avons dit qui nous sommes, et ce que nous essayons de faire. D'autres que nous agissent et réfléchissent, heureusement. Nous ne sommes pas au bout de la route. Nous ne détenons pas la clef de toutes les serrures. Bien des questions restent à notre programme pour être travaillées.*

### **Les paroisses mises en question**

La « mission », parce qu'elle est affaire d'Eglise, ne peut se désintéresser de la nécessaire transformation des structures ecclésiales de base.

Ceci dit, il reste à faire cette évolution progressivement sur le terrain. On ne remplacera la paroisse de grand-papa que si l'on trouve comment, de façon neuve, assurer pour aujourd'hui l'essentiel de sa raison d'être.

Il nous reste à pousser plus avant ce que l'expérience de notre type de ministère, et la réflexion commune, ont commencé à nous faire découvrir.

### **La pastorale sacramentelle**

Beaucoup s'ingénient à rendre sa place normale à la Parole de Dieu dans la structure de l'accession au baptême ou au mariage. C'est un travail indispensable qui prépare l'avenir. Mais cela tourne souvent court. N'est-ce pas parce qu'on prend le problème en lui-même, isolément ?

Pour la pastorale sacramentelle, nous voudrions sortir du « tout ou rien ». Sans préjuger de la réception ou non du sacrement par celui qui le demande, nous cherchons à ce que celui-ci soit accueilli et aidé pour avancer d'un pas dans la recherche et l'engagement de la foi. Nous ne sommes pas les seuls à avoir ce souci. Mais de constater que nos camarades de travail aient pour beaucoup à progresser dans l'engagement au sein du mouvement ouvrier nous aide à mieux comprendre qu'on peut être plus ou moins avancé dans l'engagement de vie chrétienne.

## **L'Eglise confrontée à la politique**

Un ministère où la responsabilité à l'égard des sacrements n'est pas séparée d'un partage de vie et d'un témoignage évangélique peut aider, pour sa part, à situer cette tâche dans une responsabilité à plus large dimension, et à construire une Eglise qui soit tout entière Parole de Dieu.

Les travailleurs salariés, y compris les chrétiens et les prêtres, sont de plain-pied confrontés à la politique, car ils sont naturellement pris dans l'engrenage de la lutte des classes. Mais en réalité, l'Eglise tout entière, parce qu'elle est sur la terre, les évêques, les mouvements de laïcs, les paroisses et leurs responsables, y sont aussi.

L'Eglise en effet a nécessairement un poids social, culturel et politique, qu'elle doit reconnaître et gérer avec discernement. De plus elle est marquée par les modèles ambiants de société. Or la fidélité à sa mission lui demande de témoigner par ses actes publics et par ses structures elles-mêmes de la liberté et de la fraternité évangéliques.

Les prêtres qui associent le service de l'Eglise instituée avec l'engagement ouvrier se trouvent certes en position délicate, puisqu'ils ne peuvent être neutres dans un contexte de lutte des classes. Mais ils offrent aussi, pour l'Eglise, une possibilité de découvrir sur le terrain de justes manières d'être et de faire.

## **Un nouveau type de prêtre**

Hier l'ensemble des prêtres vivait matériellement, pastoralement, spirituellement, des services de la catéchèse et du culte.

Certains étaient et sont encore voués aux œuvres caritatives ou culturelles, l'Eglise voulant ainsi traduire son intérêt pour les besoins des hommes. Aujourd'hui, des prêtres trouvent leur voie dans l'animation des chrétiens engagés : c'est ainsi qu'ils contribuent à l'invention d'un nouveau langage de la foi et d'un nouveau visage de l'Eglise.

Certains, cependant, estiment quant à eux que ces chemins ne suffisent pas, ou ne suffisent plus à les conduire au but qu'il faudrait atteindre. Ils ressentent l'urgence de dire l'Evangile à nouveaux frais là où il n'est ni attendu ni entendu, et de le dire dans la culture et dans la langue de larges fractions du monde d'aujourd'hui.

C'est en particulier la perspective des prêtres-ouvriers.

Or la distance sociale, culturelle, politique entre la majorité de l'Eglise et le monde ouvrier est si grande qu'ils risquent d'être marginalisés ou de se marginaliser. Ils ne seront pas condamnés. Mais ils peuvent n'être que tolérés ou salués de loin, ou encore ils peuvent rassurer à bon compte le reste de l'Eglise, dispensé d'entendre la voix de la conscience ouvrière. Et pourtant, ils ont à dire quelque chose dans l'Eglise, comme l'Eglise a quelque chose à leur dire. Leur mission doit être assumée par elle, et c'est sa mission qu'ils assument.

Comment ? Par le lien avec l'épiscopat, par le lien avec les laïcs, c'est sûr, même si ce n'est pas au point. Mais aussi par le lien avec les autres prêtres. Il faut bien voir que la différence des tâches, des circuits de relations, des références idéologiques, rend la communion malaisée.

Travaillant, tout en exerçant un ministère pastoral dans l'Eglise, nous pensons que notre situation peut contribuer à maintenir ce lien.

Au surplus, et ce n'est pas le moins important pour l'avenir, des jeunes s'interrogent sur la vocation. Mais la distance qu'ils mesurent entre le monde marqué par l'incroyance et les types de ministères qu'ils connaissent en fait hésiter plus d'un. La voie que nous essayons de frayer semble offrir à certains une issue positive.

## **Un nouveau type de vie ecclésiale**

Un réajustement des relations s'impose après une longue période cléricale. Le principe n'en est plus discuté. Encore faut-il en trouver les modalités pratiques.

Notre style de vie tend à supprimer la distance sociologique entre prêtres et laïcs, dans l'esprit de Vatican II. Situant les uns et les autres à égalité de statut social, il favorise le jeu de la fraternité et de la coresponsabilité, en particulier dans la recherche d'une expression de la foi de l'Eglise pour notre temps.

Le type nouveau de rapports et de regroupements que nous cherchons à mettre en œuvre devrait permettre aux uns et aux autres de trouver leur compte : aux chrétiens d'être assurés des services essentiels et de la relation ecclésiale à Jésus-Christ que leur doit le ministère apostolique ; aux prêtres d'avoir part

à l'annonce de l'Évangile à ceux qui ne reconnaissent pas Jésus-Christ, et de bénéficier de la relation ecclésiale aux chrétiens.

Nous travaillons à établir des relations neuves avec des chrétiens au service de la foi. Nous souhaitons que cet effort permette une harmonie et une convergence avec celui des prêtres dont le ministère de première annonce de l'Évangile dans le monde ne comporte pas de charges paroissiales.

# Sur le marxisme et sur la foi (III)

Jean-Marie Ploux

---

« Ce qui manque à tous ces messieurs, c'est la dialectique. Ils ne voient toujours ici que la cause, là que l'effet. Que c'est une abstraction vide (...) que tout le grand cours des choses se produit sous la forme d'action et de réaction de forces, sans doute très inégales, dont le mouvement économique est de beaucoup la force la plus puissante, la plus initiale, la plus décisive, qu'il n'y a rien ici d'absolu et que tout cela est relatif, tout cela, que voulez-vous, ils ne le voient pas ; pour eux Hegel n'a pas existé. »

Engels. *Lettre à C. Schmidt.*  
Sur la religion. E.S. 1968, p. 279.

## Le manifeste

« Est-il besoin d'une grande perspicacité pour comprendre qu'avec toute modification de leurs conditions de vie, de leurs relations sociales, de leur existence sociale, les représentations, les conceptions et les notions des hommes, en un mot leur conscience, changent aussi ?

(...) Quand le monde antique était à son déclin, les anciennes religions furent vaincues par la religion chrétienne. Quand au XVIII<sup>e</sup> siècle les idées chrétiennes cédèrent devant les idées des Lumières, la société féodale livrait sa

dernière bataille à la bourgeoisie, alors révolutionnaire. Les idées de liberté de conscience, de liberté religieuse ne faisaient que proclamer le règne de la libre concurrence dans le domaine de la conscience (du savoir).

Sans doute, dira-t-on, les idées religieuses, morales, philosophiques, politiques, juridiques, etc., se sont en effet modifiées au cours du développement historique. Cependant la religion, la morale, la philosophie, la politique, le droit se maintenaient toujours à travers ces transformations.

Il y a, de plus, des vérités éternelles, telles que la liberté, la justice, etc., qui

sont communes à tous les régimes sociaux. Or, le communisme supprime les vérités éternelles, il supprime la religion et la morale au lieu d'en renouveler la forme, et il contredit en cela tous les développements historiques antérieurs. »

« A quoi se réduit cette accusation ? L'histoire de toute la société jusqu'à nos jours était faite d'antagonismes de classes, antagonismes qui, selon les époques, ont revêtu des formes différentes.

Mais, quelle qu'ait été la forme revêtue par ces antagonismes, l'exploitation d'une partie de la société par l'autre est un fait commun à tous les siècles passés. Rien d'étonnant, donc, si la conscience sociale de tous les siècles, en dépit de toute sa variété et de sa diversité, se meut dans certaines formes communes — formes de conscience qui ne se dissoudront complètement qu'avec l'entière disparition de l'antagonisme des classes. »

Ces lignes sont extraites du « *Manifeste du Parti communiste* », rédigé par K. Marx et F. Engels en 1848. On n'aura pas de peine à établir la continuité de la pensée marxiste d'aujourd'hui avec l'essentiel de ce qui est dit ici. Je cite pour mémoire le texte déjà mentionné dans *L.A.C.*, n° 61 (1) :

*« La religion est un reflet imaginaire et fantastique, dont la base effective subsiste dans le cadre des rapports de production capitalistes. Il ne saurait être question d'interdire la religion ; mais de procéder à un acte social, la transfor-*

*mation révolutionnaire de la société ; alors, progressivement, le reflet disparaîtra pour n'avoir plus rien à réfléchir. »*

Ainsi, pour l'essentiel, la thèse marxiste est que les idées religieuses (ou la religion ?) sont, ce que l'on conviendra d'appeler, des formes idéologiques. Comme telles, elles dépendent entièrement des changements affectant les formations sociales. Formes idéologiques, elles disparaîtront dans la société communiste car elles ne tiennent leur existence que de l'antagonisme des classes aboli dans ladite société.

Il est assurément difficile de récuser en bloc la thèse selon laquelle les formes religieuses seraient affectées par quelques changements en rapport avec la société. La meilleure illustration du fait nous est présentement donnée par quelques prélats d'un autre âge, cristallisant autour d'eux les manifestations d'opposition aux orientations du Concile Vatican II. Et l'écho complaisant que ces manifestations trouvent dans la presse souligne autant qu'on peut le souhaiter leur incidence politique et sociale.

## La question

Certains chrétiens cependant rétorquent que la religion connue et combattue par Marx était une religion où Dieu était opposé à l'homme alors que l'au-

(1) Je rappelle que la première partie de cette réflexion portait sur le statut scientifique du Marxisme (*L.A.C.*, n° 59) et que la seconde était consacrée au Marxisme rapporté au problème de la connaissance. (*L.A.C.* n° 61).

Dans cette dernière livraison, noter :

- a) que les citations renvoyant au volume des *Etudes Philosophiques* sont faites d'après l'édition de 1968 ;
- b) qu'après la dernière ligne de la note 53, p. 60, il faut lire : réduction et non rééducation.

thentique foi chrétienne est bien différente. C'est très vrai pour une part et Marx nous aura aidés à voir certaines réalités, qu'il ne fut pas seul à dénoncer et dont on aimerait pouvoir affirmer aujourd'hui qu'elles sont partout effacées, en Amérique Latine par exemple.

Cependant, la question déborde largement le XIX<sup>e</sup> siècle, comme l'indique ce texte où il est fait allusion au monde antique, à la société féodale comme à l'ère de Lumières.

Les réactions des chrétiens s'articulent alors essentiellement en deux types de réponse :

\* « Vous confondez la religion et la foi ; la religion relève de l'idéologie, non la foi ». Réponse qui en recouvre parfois une autre : « La religion est affaire de société, la foi est attitude personnelle de l'homme devant Dieu. »

ou bien :

\* « C'est vrai, la religion et la foi relèvent pour une part de l'idéologie, mais elles ne sont pas qu'idéologie ... »

Cependant en une pareille matière on ne saurait se contenter d'affirmations péremptoires du genre : « La religion n'est qu'idéologie » ou de dénégations assorties de réserves sibyllines du type : « La religion n'est pas que ... ».

Il est vrai qu'envisager la religion comme idéologie c'est se placer sur le seul terrain de la science des formations sociales. On pourrait alors quitter le lieu du débat, l'âme en paix, en avançant

que Dieu échappant, par définition, à la connaissance scientifique, tout ce que celle-ci peut dire sur la religion affecte les modalités de la chose mais ne remet nullement en cause son bien-fondé s'il est juste qu'elle soit fondée sur Dieu insaisissable.

On peut aussi soutenir qu'après comme avant l'effort de pensée théorique de la science, la religion persiste en sa réalité et que cela seul importe au croyant.

Personnellement, je ne puis pas souscrire à ces positions. La première me paraît soustraire la foi à tout effort d'intelligibilité et condamner le témoignage à la contagion de quelques transports extatiques. La seconde n'accorde en réalité aucun crédit au savoir scientifique.

Au reste, comme je l'ai déjà dit, il s'agit avant tout d'un effort de rigueur personnelle : accorder dans ma vie les options et les pratiques politiques, les analyses de la société, l'effort d'intelligence de l'histoire dont je suis redevable au marxisme avec l'engagement de foi et la participation à une responsabilité par rapport à la foi ecclésiale.

Je n'ai donc pas le choix : ayant porté au crédit du marxisme sa scientificité, croyant possible l'ouverture d'un chemin de foi à l'intérieur du marxisme, je dois maintenant m'avancer sur le terrain attribué à la religion par l'analyse marxiste : l'idéologie.

## Rappel sur l'idéologie

Il n'est peut-être pas inutile de donner quelques brèves indications sur l'idéologie.

C'est sous la forme de discours (politiques, religieux, etc.) que l'idéologie est le plus facilement repérable, mais elle est aussi présente dans des mentalités, des comportements. La terminaison française en ...isme est un indice assez sûr de sa présence : scientisme, socialisme, christianisme, cubisme, etc., et aujourd'hui le mouvement écologiste, avec toutes ses composantes, m'en semble une claire illustration.

L'idéologie est une certaine manière de se représenter le monde, la vie, l'homme, la société ; elle s'infiltré partout y compris dans l'économique qui n'existe que dans des rapports sociaux — alors même qu'il est déterminant en dernière instance de toute formation sociale. Les gens se retrouvent bien dans cette idéologie qui traduit pour eux la juste représentation de l'univers.

Il y a ici comme un jeu de miroir. Et le miroir est représenté par un certain nombre de « médiations » qui sont d'abord des institutions sociales : ce qu'Althusser dénomme « *Appareils Idéologiques* » (organisations publiques, agents, moyens de formation, publications...). Certains sont dits d'Etat et ils sont utilisés en tout premier lieu par la classe au pouvoir qui s'en sert pour établir la domination de son idéologie. En effet, ce que la logique-persuasive ne parvient pas à obtenir c'est la répression qui l'obtient et jamais l'idéologie n'est efficace par sa seule vertu. Il y a

toujours un rapport idéologie / répression, ne soit-ce que sous forme de lois. La nécessité de ces deux composantes sous-entend quelque distance interne au jeu idéologique impossible à effacer en réduisant celui-ci à une relation spéculaire purement imaginaire. Ces médiations sont aussi des cadres mentaux, des structures de discours, et finalement le langage.

Or la fonction de l'idéologie est de renvoyer à un groupe social l'image qu'il se fait et doit se faire de lui-même pour exister comme groupe, intégrant ainsi les individus en un tout en leur assignant leur place de sujets.

Opération paradoxale car il s'agit de justifier le particulier en le donnant pour universel, ce qui est historique et donc contingent en le faisant passer pour naturel et nécessaire.

Le procès idéologique ou la fonction idéologique est donc contradictoire et pourtant « *il prend* ». Pour cela, il doit jouer un double jeu. Alors qu'il simplifie, caricature et oppose, il brouille aussi les cartes par l'amalgame, les transpositions et, un peu comme le rêve, joue par condensation et déplacement.

De plus, pour mieux assurer ses bases, il les cherche ailleurs, dans un au-delà, dans un Absolu incontestable : *La Nature*, un *Mythe*, *Le Livre*, *La Science*, Dieu surtout. Et, faute d'un tel point de référence, le discours idéologique s'épuise dans la répétition (voir les discours politiques français à la télévision, véritable miroir idéologique moderne !),

ou bien le pouvoir emploie la force totale. Remarque en passant ? pas du tout. D'où vient en effet que l'élimination d'une référence à l'Absolu semble redoubler le jeu imaginaire ou obliger à la violence ?

On pourrait s'étonner de trouver un lien si constant entre religion et idéologie. Mais il n'y a pas ici de mystère : la religion a été prise comme modèle d'étude de l'idéologie : d'autre part elle met en œuvre de la manière la plus radicale et la plus nette ce rapport à l'Absolu dont je viens de parler.

Il convient donc de distinguer ce qui est *formes idéologiques* avec leurs médiations nécessaires et ce qui est *procès idéologique*, bien qu'en réalité les deux soient liés.

Il est bien évident que les formes idéologiques sont tributaires de l'évolution de l'ensemble des composantes d'une formation sociale et, de ce point de vue, on peut parler de leur histoire.

Mais, comme procès imaginaire, l'idéologie est soustraite à l'histoire, elle soustrait à l'histoire, elle n'a pas d'histoire. Pour assurer son discours et en faire la norme, l'idéologie s'érige en détentrice du Savoir et du Pouvoir à partir d'un lieu inexpugnable car il est extérieur à

## La thèse marxiste

Le marxisme, du moins selon mon information, est encore assez loin d'avoir développé une théorie de l'idéologie qui soit satisfaisante en particulier sur le point de son rapport à l'infrastructure

l'objet qu'elle vise (Dieu, par exemple), quitte à donner figure mythique aux agents de ce savoir et de ce pouvoir. Finalement, l'idéologie joue la totalité.

J'ai déjà proposé une définition de l'idéologie, p. 37, L.A.C. n° 59. Je rappelle ici deux formulations de L. Althusser :

La première est tirée de son cours de philosophie pour scientifiques et définit ainsi une proposition idéologique :

« Une proposition idéologique est une proposition qui, tout en étant le symptôme d'une réalité différente de celle qu'elle vise, est une proposition fautive en tant qu'elle porte sur l'objet qu'elle vise. »

de quoi je retiens qu'une proposition idéologique n'est jamais pure illusion.

La seconde est extraite de « Pour Marx », p. 238 :

« Une idéologie est un système (possédant sa logique et sa rigueur propres) de représentations (images — mythes — idées ou concepts selon les cas) doué d'une existence et d'un rôle historique au sein d'une société donnée. (...) L'idéologie fait organiquement partie, comme telle, de toute totalité sociale. »

et de son rapport à la culture et à l'ordre du langage.

Pour tout ce qui suit, je m'inspire une fois encore très largement des tra-

vaux d'Althusser qui, à la suite de Gramsci, me paraît avoir avancé les idées les plus constructives. On sait qu'il a été fort stimulé par les travaux de Freud et de Lacan comme par les développements de la linguistique.

Certes, il y a bien quelque danger à penser l'idéologie par extension des concepts mis en place par Freud et Lacan, et, là encore, on manque d'une théorie articulant de manière claire société et personnalité. Du moins l'analogie de rapports est-elle justifiée par l'omniprésence du langage et par le fondement social de l'humain affirmé par Marx dans sa VI<sup>e</sup> Thèse sur Feuerbach. Fondement social que l'on peut mettre aussi en valeur dans une certaine interprétation de l'approche psychanalytique (2).

Ce qui suit est donc releuable des révisions que ne manqueront pas de provoquer des travaux théoriques plus poussés sur l'idéologie.

### ***L'idéologie reflet des conditions d'existence renversées***

La première interprétation marxiste (classique ? habituelle ? une ? interprétation) voit dans l'idéologie un jeu de l'imaginaire où se refléterait à l'envers la réalité sociale.

(2) On trouvera sur ces questions des indications dans

L. Sève. *Marxisme et théorie de la personnalité*. Ed. Sociales.

C.B. Clément, etc. *Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique*, Ed. Sociales.

L. Althusser. *Positions*. Ed. Sociales.

Cette interprétation remonte à Feuerbach et voit surtout dans l'imaginaire un facteur d'illusion.

Feuerbach considérait effectivement la religion comme le processus imaginaire par lequel les hommes, prisonniers dans leur conscience des limites de leur individualité, projetaient en Dieu leurs aspirations seulement réalisables au plan du genre humain. Au point même que l'essence de Dieu était constituée des attributs de la Raison et que les vérités religieuses étaient, sous forme voilée, la manifestation des aspirations et des besoins réels des hommes. Il s'agissait dès lors de restaurer l'Homme en ramenant sur terre ce qui s'était envolé aux cieux, il s'agissait d'instaurer la vraie religion de l'Homme.

La première critique marxiste va dans le sens de cette position et considère aussi la religion comme reflet, illusion. C'est ce que nous trouvons sous la plume de Marx dans la *Critique de la philosophie du droit de Hegel* :

*« La détresse religieuse est, pour une part, l'expression de la détresse réelle et, pour une autre, la protestation contre la détresse réelle. La religion est le soupir de la créature opprimée, l'âme d'un monde sans cœur, comme elle est l'esprit de conditions sociales d'où l'esprit est exclu. Elle est l'opium du peuple.*

*L'abolition de la religion en tant que bonheur illusoire du peuple est l'exigence que formule son bonheur réel.*

*Exiger qu'il renonce aux illusions sur sa situation c'est exiger qu'il renonce à une situation qui a besoin d'illusions. »*

*Sur la religion.*

Ed. Sociales. 1968, p. 42.

## **Deuxième interprétation**

a) En une première approximation, on pourrait reprendre les termes mêmes du *Manifeste* pour caractériser l'idéologie ; il s'agit de représentations, conceptions, notions ou encore d'idées, de « vérités éternelles » qui sont, en un mot, le contenu de la conscience des hommes.

On remarquera ici deux choses :

Ni Marx, ni Engels, n'emploient ici le mot de concept et ceci à juste titre si l'on veut bien se souvenir que ce terme désigne rigoureusement le réel en ses rapports scientifiquement définis. (Voir sur le rapport science - idéologie quelques indications dans *L.A.C.*, n° 59, p. 37-39 et 45-48).

\* D'autre part Marx et Engels rapportent ces formes idéologiques à la conscience des hommes. Ceci devrait déjà inciter à penser que l'idéologie ne peut pas être prise seulement en mauvaise part ou, plus justement, que les appréciations morales ne sauraient avoir qu'une valeur symptomatique.

\*\*

Mais prendre un exemple sera plus éclairant ; je l'emprunte à une lettre de Engels à *Conrad Schmidt*. (Etudes Phi-

losophiques, Editions Sociales, 1968, p. 158-159) :

*« Il en va de même du droit : dès que la nouvelle division du travail devient nécessaire et crée les juristes professionnels, s'ouvre à son tour un domaine nouveau, indépendant, qui, tout en étant dépendant d'une façon générale de la production et du commerce, n'en possède pas moins lui aussi une capacité particulière de réaction contre ces domaines. Dans un Etat moderne, non seulement il faut que le droit corresponde à la situation économique générale et soit son expression, mais qu'il soit aussi une expression systématique qui ne se frappe pas elle-même au visage, du fait de ses contradictions internes. Et le prix de la réussite, c'est que la fidélité du reflet des rapports économiques s'évanouit de plus en plus ; et cela d'autant plus qu'il arrive plus rarement qu'un code soit l'expression brutale, intransigeante, authentique de la domination d'une classe : la chose elle-même ne serait-elle pas déjà contre la " notion du droit " ?*

*La notion du droit pure, conséquente, de la bourgeoisie révolutionnaire de 1792 à 1796 est déjà faussée, comme nous le savons, en de nombreux endroits dans le code Napoléon et, dans la mesure où elle y est incarnée, elle est obligée de subir journalièrement toutes sortes d'atténuations par suite de la puissance croissante du prolétariat. Ce qui n'empêche pas le code Napoléon d'être le code qui sert de base à toutes les codifications nouvelles dans toutes les parties du monde. (...)*

*Le reflet de rapports économiques sous formes de principes juridiques a*

*nécessairement aussi pour résultat de mettre les choses la tête en bas : il se produit sans que ceux qui agissent en aient conscience ; le juriste s'imagine qu'il opère par propositions a priori, alors que ce ne sont pourtant que des reflets économiques — et c'est pourquoi tout est mis la tête en bas. Et le fait que ce renversement qui, tant qu'on ne le reconnaît pas, constitue ce que nous appelons : un point de vue idéologique, réagit à son tour sur la base économique et peut la modifier, dans certaines limites, me paraît être l'évidence même. »*

Ce texte me paraît intéressant car il donne un exemple. Ce n'est pas à dire que toutes les régions idéologiques fonctionnent de même. Elles ont leur spécificité d'objet et d'objectif selon leur place dans l'ensemble complexe des rapports sociaux. Mais on peut en tirer quelques enseignements :

— Les formes idéologiques revêtent une expression systématique. Traversées de contradictions car elles sont vouées à justifier un ordre de chose lui-même contradictoire, elles doivent sans cesse résorber ces contradictions en rapetassant leur présentation.

— La référence à une matrice comme le code Napoléon et, plus encore, la « notion de droit » et le caractère de système donnent au juriste l'illusion de travailler par « propositions a priori », c'est-à-dire qu'il a une conscience fautive du rapport réel qui le lie et le situe dans l'ensemble des rapports sociaux. Nous retrouvons ici ce qui a été dit plus haut des « médiations ».

— Ces formes idéologiques ont une

certaine autonomie de développement et un effet en retour sur la base qui les a produites. Pour reprendre la terminologie déjà utilisée d'Althusser : les formations idéologiques, bien que déterminées en dernière instance par l'économique, peuvent agir en retour sur l'infrastructure au point d'être dominantes dans une formation sociale donnée.

b) Cependant cette manière d'exprimer ce qu'est l'idéologie est située dans un effort d'interprétation réductrice dont on trouve les premières traces dans l'Idéologie Allemande et qui constitue, il me semble, l'interprétation marxiste la plus courante.

Ce processus réducteur fonctionne de deux manières :

● d'abord par un retour à l'origine

Marx et Engels ont montré comment les formes idéologiques étaient dépendantes des conditions historiques :

*« On part des hommes dans leur activité réelle ; c'est à partir de leur processus de vie réelle que l'on représente aussi le développement des reflets et des échos idéologiques de ce processus vital. »*

*Idéologie Allemande.*  
Ed. Sociales, p. 51.

Ils indiquent ensuite comment, à leurs yeux, l'idéologie, comme forme de conscience, est liée à la division du travail matériel et intellectuel :

*« La division du travail ne devient effectivement division du travail qu'à partir du moment où s'opère une division du travail matériel et intellectuel.*

(...) *A partir de ce moment, la conscience est en état de s'émanciper du monde et de passer à la formation de la théorie " pure ", théologique, philosophie, morale, etc. »* (p. 60).

Idée que nous avons trouvé aussi exprimée dans le texte du Manifeste déjà cité.

Mais la conscience elle-même est une instance seconde dont Marx et Engels essaient de trouver les racines dans un processus naturel :

*« Le début de la conscience (...) est aussi animal que l'est la vie sociale elle-même à ce stade : il est une simple conscience grégaire, et l'homme se distingue ici du mouton par l'unique fait que sa conscience prend chez lui la place de l'instinct ou que son instinct est un instinct conscient. Cette conscience grégaire ou tribale se développe et se perfectionne ultérieurement en raison de l'accroissement de la productivité, de l'augmentation des besoins et de l'accroissement de la population qui est à la base des deux éléments précédents. »* (p. 60).

Marx et Engels font remonter alors la division du travail à l'acte sexuel (3) :

*« Ainsi se développe la division du travail qui n'était primitivement pas autre chose que la division du travail dans l'acte sexuel, puis devient la division du travail qui se fait d'elle-même ou " par nature " en vertu des dispositions naturelles (vigueur corporelle par exemple), des besoins, des hasards, etc. »* (p. 60).

● Le processus réducteur joue aussi en intégrant l'idéologie dans l'évolution historique. De même qu'elle a pris sa source dans la division antagoniste du travail, elle cessera avec l'antagonisme des classes.

*« La conception catholique du monde, taillée à la mesure du féodalisme, ne pouvait plus suffire à cette classe nouvelle et à ses conditions de production et d'échange. (...) L'étendard religieux flotte pour la dernière fois en Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle et, cinquante ans plus tard, à peine, la nouvelle conception classique de la bourgeoisie; la conception juridique entre en scène en France sans déguisement. C'était une sécularisation de la conception théologique. Au dogme, au droit divin, se substituait le droit humain, à l'Eglise l'Etat. »*

Mais « pour la classe ouvrière dépouillée, par la transformation du mode de production féodal en mode de production capitaliste, de toute propriété sur les moyens de production, et constamment reproduite par le mécanisme du système de production capitaliste dans cet état héréditaire de prolétarisation, l'illusion juridique de la bourgeoisie ne peut suffire à exprimer totalement la situation où elle se trouve. Elle ne peut prendre elle-même une connaissance complète de cette situation que si elle regarde les choses dans leur réalité, sans lunettes teintées de couleurs juridiques. C'est à cela que l'aïda Marx avec sa conception matérialiste de l'histoire, en démontrant que toutes les représentations juridiques, politiques, philosophiques, religieuses, etc., des hommes dérivent en dernière ins-

(3) Il ne manque pas d'ailleurs d'utopistes pour préconiser la révolution sociale par la révolution sexuelle...

*tance de leurs conditions de vie économiques, de leur manière de produire et d'échanger les produits. Il fournissait là au prolétariat la conception du monde correspondant à ses conditions de vie et de lutte ; à l'absence de propriété des travailleurs ne pouvait correspondre que l'absence d'illusions dans leur tête. »*

Engels. *Socialisme de juriste.*  
Sur la religion, p. 264 et 266.

J. Milhau, qui se réfère à ce dernier texte, s'exprime ainsi dans le volume du C.E.R.M. : « *Philosophie et Religion* », p. 69-70 :

« *La science, la science apportée par Marx, et elle seulement, est le guide théorique du prolétariat :* »

Prenant appui sur la VI<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach, il ajoute :

« *Cette thèse consacre la mort de l'Homme en idée et de la forme d'athéisme qui prenait appui sur elle. (...) L'analyse marxiste des superstructures, des idéologies et des formes de conscience correspondante donne à son tour les moyens d'explorer les conditions objectives variables qui suscitent le besoin religieux et ses systématisations idéologiques. Mais, critique radicale de la conscience religieuse, elle n'en est pas moins critique radicale des illusions d'un athéisme bourgeois. (...) Pour les mêmes raisons elle nous rend intelligibles la transformation de l'athéisme et la forme qu'il prend dans le marxisme et pour la classe ouvrière.*

*Cette forme est celle d'un athéisme scientifique, en un double sens.*

*En premier lieu, la négation de Dieu et de la religion ne tire argument d'au-*

*cune idéologie compensatrice, mais de ce que la connaissance scientifique permet de conclure de l'univers et de l'histoire.*

*En second lieu, il serait superfétatoire d'ajouter à la conception matérialiste dialectique du monde le supplément d'âme d'un humanisme spéculatif ou d'une religion de l'homme. La force de cet athéisme est précisément de se vider de toute idéologie antérieure tout en n'ayant pas la faiblesse de laisser le terrain à ces idéologies, théories du monde ou de l'homme à l'envers, dont il montre le vide. »*

c) Que faut-il retenir de cette interprétation ?

Marx et Engels affirment clairement que les formes de la conscience idéologique se développent en rapport avec l'évolution des conditions de production et d'échange. Par ailleurs, ces représentations idéologiques sont représentations de la nature, de la constitution de l'homme, bref de la réalité sociale, mais à l'envers.

Cependant, si l'on peut faire remonter l'origine de la conscience jusqu'à un phénomène naturel initial de division sociale, par contre le caractère idéologique de la conscience est le produit de la division du travail en travail matériel et travail intellectuel.

D'autre part, cette seconde perspective fait état d'une évolution où les formes idéologiques se succèdent et se substituent l'une à l'autre jusqu'au jour où elles sont éliminées par la science. (Sous une autre forme on retrouve quelque chose comme la loi des trois états

d'A. Comte : âge théologique — âge métaphysique — âge scientifique).

L'idéologie religieuse dans toutes ses manifestations est donc en fin de compte éliminée par la révolution sociale et par le savoir scientifique d'où découlerait l'athéisme.

Je ne crois pas qu'il soit exagéré de dire que toute cette ligne d'interprétation est dominée par le souci de penser l'histoire dans la continuité, sur le modèle même d'une évolution dont l'on pourrait en quelque sorte remonter le cours ou déterminer la fin, d'une part pour inscrire tout le processus humain dans le processus (la dialectique) de la nature ; d'autre part pour dissiper l'illusion idéologique par l'accès progressif au savoir scientifique et par l'instauration

d'une société d'où l'antagonisme des classes sera éliminé.

Si tout ceci est exact, la religion est, en effet, vouée à la disparition. Il serait vain d'ergoter et de vouloir, par exemple, dissocier de la religion, une foi qui serait soustraite, on ne sait comment, à l'idéologie.

Et que les chrétiens sensibles à l'argumentation précédemment exposée ne se fassent aucune illusion : ils ne sauveront ni la religion, ni la foi, en les soumettant à une sorte de bain de décontamination qui les débarrasserait de leur caractère imaginaire, assimilé ici à la transcendance aliénante et démobilitante, et isolant au contraire, par un processus de démythisation, le seul message libérateur de l'homme Jésus.

## Appréciation critique

L'interprétation dont je viens de faire état (4) repose essentiellement sur deux propositions :

- l'idéologie n'est que jeu imaginaire,
- l'imaginaire religieux n'est qu'illusion qui doit disparaître dans les

conditions sociales abolissant l'antagonisme des classes, alors même que le savoir scientifique démontrera son inanité en disant la vérité de la réalité sociale .

Mais ceci me paraît critiquable à bien des égards.

(4) Elle garde des traces du premier Marx, qui persisteront longtemps comme en témoigne la suite de la *Lettre de Engels à C. Schmidt* :

« En ce qui concerne les régions idéologiques qui planent plus haut encore dans les airs, la religion, la philosophie, etc..., elles sont composées d'un reliquat - remontant à la préhistoire et que la période historique a trouvé avant elle et recueilli - de... ce que nous appellerions aujourd'hui stupidités. A la base de ces diverses représentations fausses de la nature, de la constitution de l'homme lui-même, des esprits, des puissances magiques, etc. il n'y a le plus souvent qu'un élément économique négatif ; le faible développement économique de la période préhistorique a comme complément, mais aussi ça et là pour condition et même pour cause, la représentation fautive de la nature ».

*Sur la religion*. Ed. Sociales. 1968, p. 277.

Voir aussi : Engels : *L. Feuerbach*. Ibidem, p. 257 sq.

## Un certain embarras

Il convient de noter d'abord un certain flottement dans la pensée de Marx et Engels. G. Badia l'a bien noté dans son avant-propos à l'édition de l'Idéologie Allemande de 1975, aux Editions Sociales.

Mais la juxtaposition de deux textes sera ici plus éclairante que mes propos :

« *Le langage est aussi vieux que la conscience. Le langage est la conscience, réelle, pratique, existant aussi pour d'autres hommes, existant donc alors seulement pour moi-même aussi, et, tout comme la conscience, le langage n'apparaît qu'avec le besoin, la nécessité du commerce avec d'autres hommes. Là où existe un rapport, il existe pour moi. L'animal " n'est en rapport " avec rien, ne connaît somme toute aucun rapport. Pour l'animal, ses rapports avec les autres n'existent pas en tant que rapports. La conscience est donc d'emblée un produit social et le demeure aussi longtemps qu'il existe des hommes.* »

*Idéologie Allemande.*

Ed. Sociales. 1975, p. 59.

« *Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur être : c'est, inversement, leur être social qui détermine leur conscience. (...) Le changement dans la base économique bouleverse plus ou moins rapidement toute l'énorme superstructure. Lorsqu'on considère de tels bouleversements, il faut toujours distinguer entre le bouleversement matériel — qu'on peut constater d'une manière scientifique rigoureuse — des conditions de production économique et des formes juridiques, politiques, religieuses, artis-*

*tiques ou philosophiques ; bref, les formes idéologiques sous lesquelles les hommes prennent conscience de ce conflit et le mènent jusqu'au bout. Pas plus qu'on ne juge un individu sur l'idée qu'il se fait de lui-même, on ne saurait juger une telle époque de bouleversement sur sa conscience de soi ; il faut, au contraire, expliquer cette conscience par les contradictions de la vie matérielle, par le conflit qui existe entre les forces productives sociales et les rapports de production.* »

*Préface à la Contribution à la Critique de l'Economie politique.*  
Ed. Sociales. 1969, p. 4-5.

Il faut noter ici la connexion établie entre conscience, langage et formes idéologiques.

D'où l'on peut déduire :

- que l'idéologie comme le langage devrait recouvrir trois sortes de réalités :
  - o les formes idéologiques (correspondant si l'on veut aux paroles)
  - o un matériau de représentations (réplique de la langue, système de signes et formes de discours structurant ces paroles)
  - o le procès idéologique, ses fonctions et son fonctionnement (pendant de l'acte de langage qui est la communication) ;
- que l'idéologie est une réalité aussi complexe que le langage ... et qu'elle n'est produit social qu'autant qu'il

l'est lui-même. C'est-à-dire que si la société s'exprime et se fait dans une certaine mesure, dans et par les idéologies qu'elle se donne, l'analogie proposée avec le langage peut être éclairante sur ses fonctions et sur les conditions de sa production.

La place essentielle des « rapports » dans ces deux textes :

- o rapport de détermination posé entre les conditions de production économique et les formes idéologiques ;

## Critique

a) Mais je reviens aux textes cités plus haut, pour faire d'abord quatre remarques :

- o D'abord il me semble que Engels, suivi ici par J. Milhau, confond la succession des idéologies dans leur rôle de dominance avec l'effacement pur et simple de ces régions idéologiques.

Que l'étendard religieux ait cessé de flotter sur l'Angleterre au XVII<sup>e</sup> siècle n'empêche pas la religion de perdurer trois siècles après ...

Par ailleurs, que des régions idéologiques soient éliminées dans leur rôle de dominance par l'évolution sociale n'implique pas la suppression du procès idéologique comme tel. Si aujourd'hui on admet avec Althusser que, dans notre société, l'Appareil Idéologique d'Etat dominant est le système scolaire, on ne peut quand même pas avancer que c'est le savoir (ou la conception ?) scientifique qui remplace l'idéologie juridique

- o spécificité humaine des rapports qui, comme le langage, me préexistent et qui sont la condition de mon humanisation ;
- o rapports qui existent pour l'homme en tant que rapports.

Ces quelques points sont, je crois, les germes d'une théorie plus ajustée de l'idéologie, telle que celle qu'Althusser par exemple a essayé d'élaborer.

dans les pays socialistes alors que c'est manifestement l'idéologie politique portée par l'appareil politique, le parti, principalement.

- o La distinction des « âges » de style Comtien est moins intéressante par sa succession (curieusement, et idéologiquement sous-tendue par l'idée d'un « progrès ») que par la permanence du jeu structurel qu'elle révèle. (Le rapprochement de phénomènes comme l'Inquisition, la Terreur et la persécution politique laisse penser que, dans des formations sociales très différentes, les fonctionnements de l'idéologie ne sont pas sans rapports ...)

- o Ensuite, quelles que soient les conditions sociales déterminées, je ne crois pas que l'imaginaire, même religieux, soit le simple reflet inversé de la nature, du monde, de l'homme. La moindre œuvre d'art en est un constant démenti. Comment pourrait-on expliquer d'ailleurs que des sociétés socialistes puis-

sent récupérer les œuvres d'art produites dans d'autres formations sociales ?

D'autre part, s'il est irrécusable que le terme de « reflet » soit indicateur d'un rapport entre formes idéologiques et conditions sociales, il ne suffit pas de retourner les choses pour accéder au savoir. La production des connaissances scientifiques est une tout autre opération et ce savoir scientifique, à moins de verser dans un dogmatisme idéologique, ne saurait lui-même prétendre effacer toute distance entre la représentation et la réalité.

o Enfin, si le caractère idéologique de la conscience vient de la division du travail et de l'antagonisme des classes, les faits ne se pressent pas d'illustrer la proposition. Naturellement, on peut alléguer qu'aucune société n'est encore parvenue au stade socialiste, que les formes idéologiques religieuses subsistantes sont liées aux forces réactionnaires et que leur permanence se justifie aussi de leur relative autonomie. Tout ceci est acceptable. On peut aussi faire place à une autre hypothèse : celle qui consiste à penser que l'idéologie religieuse, comme toute idéologie, est socialement insuppressible et que, chassée sous une forme, elle reparait sous une autre.

#### b) *Représentation d'un rapport imaginaire*

Or, à la base de cette deuxième remarque critique, il y a une divergence d'interprétation profonde.

Il faut en effet prendre la mesure du passage des premières conceptions de Marx, encore tributaire de Feuerbach, à l'énoncé de sa VI<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach.

Dans la première perspective, on pouvait parler effectivement de la religion comme simple projection renversée des conditions d'existence et ramener ainsi à l'homme ce qui était dévolu à Dieu.

Mais, lorsque l'essence (5) humaine est définie par l'ensemble des rapports sociaux, l'idéologique y est compris. Cela signifie que, si les hommes concrets sont hommes pour autant qu'ils trouvent dans ces rapports sociaux les conditions de leur développement personnel dans les déterminations de classe qui sont les leurs, ils y trouvent aussi l'idéologie impliquée. Dès lors l'idéologie, représentation imaginaire, n'est pas dans les hommes le reflet simple de ce qu'ils sont ou de la réalité, mais la représentation de leur rapport imaginaire à leurs conditions réelles d'existence.

Comme l'écrit Althusser, dans *Positions*, p. 104 :

« *Dans l'idéologie est donc représenté non pas le système des rapports réels qui gouvernent l'existence des individus, mais le rapport imaginaire de ces individus aux rapports réels sous lesquels ils vivent.* »

Cependant entre l'imaginaire : simple reflet de la réalité, et l'imaginaire : représentation du rapport à la réalité, il y a une différence considérable car si l'idéo-

(5) Si Marx a repris le mot d'essence qui désignait jusqu'à lui une nature, une substance, une idée etc. inhérente à l'individu, c'est en mettant sous ce mot l'ensemble des rapports sociaux. Il désignait ainsi la réalité qui est à analyser scientifiquement (ainsi qu'il commence à le faire dans *Le Capital*) pour donner au terme d'essence un contenu réel.

logie concerne le rapport *vécu* des hommes à leur monde, ce rapport n'apparaît « *conscient* » qu'à la condition d'être *inconscient*, il n'est simple qu'à la condition d'être complexe, d'être, non un rapport simple, mais un rapport de rapports, un rapport au deuxième degré. (Cf. *Pour Marx*, p. 240). Ainsi le jeu spéculaire est double et il n'est plus du tout évident qu'on en puisse sortir facilement. Tout se passe comme si, reconnaissant le caractère inconscient du procès idéologique, on l'interprétait comme du pas-encore-conscient. Or nous savons depuis Freud que l'inconscient n'est pas une omission temporaire, mais qu'il est de l'ordre d'un oubli primaire, définitif, inaccessible car il est structural, constitutif, condition de l'ordre humain en sa dimension symbolique.

Entre autres conséquences, cela signifie qu'on ne peut pas se débarrasser de l'idéologie, qu'elle « *est une structure essentielle à la vie historique des sociétés* » et donc qu'« *une société communiste elle-même ne saurait jamais se passer d'idéologie* ». (*Pour Marx*, p. 239).

### c) *Un point de méthode*

Ceci m'amène au dernier point, à mes yeux le plus décisif.

La position que je critique en ce moment affirme le lien de l'idéologie et de la division sociale et pourtant elle prétend régresser en deçà du social et de l'histoire dans la nature et la pré-histoire, de telle manière qu'idéologie et conscience sont secondes par rapport à la constitution de l'espace social.

Je pense que c'est une erreur.

Marx et Engels ont jeté effectivement les bases d'une explication de la variété et de la succession des formes idéologiques rapportées à l'ensemble de l'édifice social déterminé en dernière instance par le degré de développement économique : mode de production et d'échange. Ils réagissaient contre la pensée idéaliste allemande qui partait « *de la conscience comme étant l'individu vivant* », autrement dit de « *ce que les hommes disent, s'imaginent, se représentent* » ou de « *ce qu'ils sont dans les paroles, la pensée, l'imagination et la représentation d'autrui* » (*Idéologie Allemande*, p. 51). Il s'agissait donc pour eux de partir « *des bases réelles dont on ne peut faire abstraction qu'en imagination* » (*Ibidem*, p. 45).

Cependant, dans leur réaction, Marx et Engels versent dans le positivisme où la recherche d'une explication par antériorité l'emporte sur la démarche dialectique (voir en tête de cet article les propos de Engels !).

Or la recherche d'explication nous situe dans l'ordre de la régression indéfinie. L'explication de l'humain ne peut être proposée qu'à partir de l'humain comme tel, c'est-à-dire à partir du social dans sa spécificité de *social humain*.

L'embarras et presque les contradictions des propos de l'Idéologie Allemande montrent bien que les auteurs étaient sensibles à la difficulté. Page 45, on lit : « *La condition première de toute histoire humaine est naturellement l'existence d'êtres humains vivants* », et le passage suivant a été biffé, bien que l'idée s'en retrouve dans les pages suivantes : « *Le premier acte historique de ces individus par lequel*

*ils se distinguent des animaux n'est pas qu'ils pensent, mais qu'ils se mettent à produire leurs moyens d'existence ».*

Ou encore, page 59 :

*« Donc d'emblée se manifeste un système de liens matériels entre les hommes qui est conditionné par les besoins et le mode de production et qui est aussi vieux que les hommes eux-mêmes, système de liens qui prend sans cesse de nouvelles formes et présente donc une " histoire " même sans qu'il existe encore une quelconque absurdité politique ou religieuse qui réunisse les hommes par surcroît. »*

Mais pourtant : *« La conscience est donc d'emblée un produit social et le demeure aussi longtemps qu'il existe des hommes »* et quelques lignes plus haut, Marx et Engels avaient parlé du langage (texte cité ici-même, page 28).

Comment parler d' *« histoire »*, d' *« homme »*, en ôtant aux hommes la conscience (6) ?

Il y a ici une confusion entre la détermination en dernière instance par l'économique comme principe d'intelligibilité et cause effective de l'évolution sociale et la détermination en dernière instance par l'économique comme *cause du social*.

Il y a ici un point décisif et c'est d'abord un point de méthode.

Dans la réflexion consacrée au marxisme comme science, j'ai indiqué qu'une

science portait sur le réel délimité en un champ d'investigation et saisi sous un certain angle.

C'est la VI<sup>e</sup> thèse sur Feuerbach qui constitue en quelque sorte la définition de cet angle d'attaque et la *Préface de la Contribution à la Critique de l'économie politique* en est la charte méthodologique.

L'essence de l'homme, je le rappelle encore, y est définie comme l'ensemble des rapports sociaux et la méthode est dialectique. Et qu'est-ce qu'une pensée dialectique si elle ne pose pas une primauté du rapport sur les termes en rapports ?

Cela veut dire sans doute que le marxisme récuse une explication qui serait uniquement pensée à partir de la structure ou une explication qui serait uniquement pensée à partir de la genèse.

La première finit par faire de l'homme la pure et hasardeuse conjonction de réalités abstraites ou une entité immuable extérieurement conditionnée par son environnement. On confond ici détermination et conditionnement.

La seconde finit par privilégier comme élément initial l'élément de base de la structure, celui qui a un rôle déterminant dans son évolution. De ce point de vue, on ne voit pas pourquoi on ne remonterait pas à ce qui est animal en l'homme (7). On confond ici détermina-

(6) Engels écrira plus tard dans *L. Feuerbach* : *« or l'histoire du développement de la société se révèle, sur un point, essentiellement différente de celle de la nature. (...) Dans l'histoire de la société, ceux qui agissent sont exclusivement des hommes dotés de conscience, agissant avec réflexion ou avec passion et poursuivant des buts déterminés ».*

*Sur la Religion*. Ed. Sociales. 1968, p. 269.

(7) D'ailleurs il ne manque pas de gens pour penser que psychologie et sociologie animales donneraient les clefs de la psychologie et de la sociologie humaines.

tion et constitution ou plus exactement *institution* (8).

Mais lorsque Marx définit l'essence humaine par l'ensemble des rapports sociaux, il s'agit de rapports sociaux *humains*. Et quand il déclare avec Engels que ce sont les rapports économiques qui sont déterminants en dernière instance, il s'agit de rapports économiques *humains*.

On ne saurait séparer ce qui conditionne les hommes, ce qui les détermine, ce qui les constitue comme homme. On

## Espace social - Ordre symbolique

Que la religion, comme phénomène idéologique, soit liée à une forme de société, c'est affirmé par le marxisme de toutes sortes de manières, en particulier lorsqu'il pose la nécessité d'un acte social pour faire disparaître la religion. Reste à voir justement si l'idéologie, et l'idéologie spécifiquement religieuse, n'est pas liée à l'espace social humain comme tel.

### *L'espace social*

Refusant de penser seulement structure ou seulement genèse, on ne peut donc partir que de l'espace social d'au-

ne saurait davantage confondre ces trois plans. Et la question pourrait se formuler ainsi : Le phénomène idéologique est-il simplement le produit des antagonismes de classe à un moment donné de l'histoire qui fut celui de la division du travail matériel et intellectuel ou bien est-il caractéristique, constitutif de la société humaine comme telle ? On sait la réponse d'Althusser.

Le nœud de la question ne peut être tranché que sur la conception que l'on se fait de l'espace social.

jourd'hui, mais situé dans la perspective historique.

Or l'espace social humain n'est pas un cas, parmi d'autres espaces sociaux animaux ; l'histoire humaine n'est pas un simple vecteur de l'évolution des espèces.

Il y a une spécificité humaine, aucun marxiste n'en disconviera sans doute. Mais :

- cette spécificité est une spécificité d'ordre,
- cette spécificité tient à des caractères propres, à des rapports sociaux particuliers qui font que les hommes sont les hommes. Rapports sociaux qui sont faits par eux.

(8) Je propose de désigner par « *conditionnant* » ce qui est caractéristiques extérieures, contingentes, temporaires de la manifestation d'un phénomène.

par « *déterminant* » ce qui commande par le jeu des structures la nature même de la chose, l'enchaînement et l'interaction de ses rapports,

par « *instituant* » ce qui échappe à l'analyse directe parce que cela conditionne l'existence du tout spécifique comme tel.

Autrement dit, en rapportant mon propos au cas individuel, le petit d'homme avant d'être un enfant d'homme n'est à aucun moment, ni d'aucune manière, ni un petit de mammifère, ni immédiatement un petit homme. Il est toujours déjà un petit d'homme, c'est-à-dire qu'il est devancé par l'ordre humain, qu'il est fondé dans cet ordre humain qui est ordre symbolique. C'est en ce sens que je reprendrai à mon compte les propos de L. Sève (*Pour une critique marxiste de la théorie psychanalytique*, p. 250) :

« *L'aspect psychique individuel d'un acte s'informe dans la matrice des rapports socio-historiques qui le rendent possible, permettant donc de le comprendre dans sa spécificité d'acte humain. (...) Les actes humains sont, pour une part essentielle, des effets de structures — et de dialectique — sociale.* »

Ou encore, dans « *Marxisme et théorie de la Personnalité* », p. 193 :

« *L'individu humain n'a pas originellement son essence au-dedans de lui-même, mais en dehors, en position excentrée, dans le monde des rapports sociaux.* (...) »

*L'humanité (au sens de l'être-homme) par opposition à l'animalité (l'être-animal) n'est pas une donnée présente par nature dans chaque individu isolé, c'est le monde social humain, et chaque individu naturel devient humain en s'harmonisant par son processus de vie réel au sein des rapports sociaux.* »

L'insertion dans les rapports sociaux est aussi insertion dans l'ordre symbolique qui constitue la possibilité de l'homme comme homme. Cet ordre sym-

bolique me semble inscrit dans les rapports sociaux comme un élément structurel repérable en tout premier lieu dans les manifestations du langage.

Qu'on l'explique comme on voudra, par l'évolution biologique d'une branche de primates (station debout, développement cervical, libération des mains, etc.), par le caractère "prématuré" de la naissance humaine, par le jeu des rapports sociaux, par cette sorte de "programmation" extérieure de l'humanisation stockée dans une mémoire sociale, culturelle, par ces quatre choses réunies et d'autres encore, il reste que l'espace social humain est spécifique par rapport à tout autre espace social animal et sa spécificité tient pour une part à cette sorte d'écart intérieur qui permet à une société humaine de se reproduire sous une forme autre, alors même que l'idéologie a pour fonction d'assurer sa pérennité ; ce qui laisse supposer aussi un même écart au sein du jeu idéologique.

Pour expliquer cette spécificité, on peut avancer tous les passages qu'on voudra de la quantité à la qualité, il reste qu'il y a ici un passage, une discontinuité dans l'évolution des espèces, un seuil à partir duquel on peut parler hommes et histoire.

Mais attention, dire que l'origine nous échappe comme origine interdit aussi de tomber dans un idéalisme qui privilégierait la conscience ou qui poserait une création de l'homme à partir de rien. Il ne s'agit en aucune manière d'imaginer je ne sais quel contrat social liant originellement les hommes entre eux pour les bienfaits d'une production améliorée ; opération sous-entendant que les

hommes seraient hommes antérieurement et en quelque sorte indépendamment de leur lien social (9).

Une fois encore, il n'y a pas d'antériorité d'une instance sur l'autre. Et, par conséquent, il n'est pas question d'opposer à la détermination en dernière instance par l'économique une autre instance qui serait un social en soi ou une structure inconsciente et déterminante de l'esprit. Il s'agit de souligner que tout ce qui est humain, et dont les formes sont déterminées en dernière instance par l'économique, implique l'ordre symbolique comme élément fondamental de structure.

Il s'agit de reconnaître que nous sommes nous-mêmes situés dans l'espace social humain, tributaires, entièrement, de ce qui nous fait hommes, en particulier de cette instance idéologique partout présente. Dès lors comment pourrions-nous prétendre nous en distancer pour penser l'humain non idéologique ? Par la science ?

Il est vrai que la science nous livre les déterminations, les rapports eux-mêmes. Mais, s'il a fallu le déplacement — et non la suppression — de l'idéologie dans la formation sociale capitaliste pour que la science sociale puisse voir le jour, si la science sociale nous permet de démasquer, après coup, ce qui fut de l'ordre de l'idéologie, il ne s'ensuit ni qu'elle supprime l'idéologie ni qu'elle nous permette de remonter en deçà, en je ne sais quelle époque bienheureuse où l'homme aurait été homme avant l'idéologie, où l'homme

aurait eu une conscience non idéologique ; bref, où l'homme aurait pu se passer des représentations imaginaires de son rapport à ses conditions d'existence. Comment pourrait-on sortir du rapport imaginé aux conditions d'existence alors que c'est sous ce rapport même (situé dans l'ensemble des rapports sociaux) que nous nous appréhendons comme hommes et, nous le verrons, comme sujets ?

Il n'y a guère que dans les failles, dans les ratés de l'organisation sociale, en particulier dans les éruptions de violence, que nous pourrions de quelque façon pressentir la nature profonde du jeu idéologique.

Il est illusoire, étant hommes, non seulement situés, conditionnés, déterminés dans et par des rapports sociaux, mais constitués, institués, comme hommes par l'espace social, de prétendre remonter en deçà de cet espace social et d'échapper absolument à son fonctionnement qui implique le jeu complexe des rapports sociaux, de la fonction idéologique, politique, juridique au sein des différents modes de production.

L'espace social est forcément historique (et, de ce point de vue, il relève de la connaissance scientifique) et pourtant il est en même temps condition de l'histoire et, dans cette mesure, il échappe à l'histoire. Voilà le paradoxe fondamental sur quoi tout l'édifice social repose.

Et lorsque Marx et Engels essaient de « remonter » jusqu'à l'acte sexuel

(9) Et c'est ce qui se passe chaque fois que l'on comprend sous les termes de rapports sociaux : relations inter-subjectives, comme si les sujets, les hommes, préexistaient à leur insertion dans ces rapports.

comme première manifestation de la division sociale, comment ne pas voir que la *représentation* du rapport sexuel est impliquée dans le rapport sexuel humain ?

Autrement dit, la division sociale humaine implique, pour être humaine, non seulement le partage des tâches dans la production (ce qui existe déjà dans la société animale), mais la représentation de cette division sociale sous la forme d'une loi qui n'est rien moins qu'un ordre du monde.

### *Nature et culture*

Ce qui est en jeu dans cette affaire, c'est le passage de la « *nature* » à la « *culture* » (10).

La nature de l'homme, justement, est de n'en point avoir si l'on entend nature par comparaison avec ce que nous savons de l'animal dont les comportements sont génétiquement programmés, dont l'évolution spécifique par adaptation est étroitement limitée, etc.

Il n'est pas question de nier la composante biologique de l'homme. Cependant les hommes n'existent que dans et par des cultures qui sont les véritables programmes d'humanisation. En l'occurrence, ce qui compte c'est moins le contenu de ces programmes que le fait de pouvoir passer de l'un à l'autre et surtout le fait de la nécessité de cette programmation par les rapports sociaux

pour être hommes, car ces deux faits nous renvoient à l'existence de cet ordre spécifique de l'humanité qui est l'ordre symbolique.

Les hommes se reçoivent des autres. Ils sont introduits, formés en humanité par les autres hommes et, sans eux, ils restent informés. En ce sens on retrouve la pensée de Freud et Levi-Strauss mettant la loi de prohibition de l'inceste à la base de la culture, à la base de l'humanisation, mais « *l'inceste entendu au sens le plus large, (qui) consiste à obtenir par soi-même et pour soi-même, au lieu d'obtenir par autrui et pour autrui* ».

Levi-Strauss, *Structures élémentaires de la parenté*, p. 607.

Pour être plus précis, il faut dire que les hommes n'accèdent à l'humanité que par la médiation de cet Autre avec un grand « A » qui est moins une personne réelle que ce Tiers : *ordre*, structure (langage, système de parenté, idéologie) qui constitue les hommes en sujets.

Si la culture est de l'ordre de l'histoire, elle est aussi de l'ordre de l'artifice et de l'arbitraire. Mais pour qu'elle fonctionne, il faut qu'elle soit donnée comme naturelle et, bien entendu, cela ne marche que si le principe d'un tel déplacement est effacé, ce que l'on repère par exemple sous le mode du Tabou ou dans la référence à des décrets divins sans appel. C'est-à-dire que la loi culturelle et son énonciation doivent être fondues dans un ordre du

(10) J'entends par culture l'ensemble articulé des médiations symboliques et la fonction médiatrice, par lesquelles un groupe humain donné se constitue et est institué comme tel, vit son rapport à la nature et aux autres groupes humains dans l'espace et dans le temps. Ces médiations s'expriment en des codes divers, articulés en systèmes. Transmis par apprentissage, ils sont appropriés et transformés par les hommes dans le jeu des rapports sociaux.

monde qui est, lui, donné comme justification de l'ordre social.

Ainsi l'espace social n'existe jamais que selon un certain ordre dont l'arbitraire doit être masqué et nous retrouvons là le jeu d'occultation de l'idéologie déjà plusieurs fois souligné. On peut donc parler d'une sorte d'homologie de structure entre l'espace social, le langage, la culture, la fonction idéologique et ceci tout particulièrement à cause d'une sorte d'écart interne à toutes ces réalités. C'est d'ailleurs cet écart, d'autres diront ce « manque », qui est au fondement de l'ordre symbolique.

### *L'ordre symbolique*

A la base de toute humanisation, à la base instituante de tout espace social humain, il y a en effet l'ordre symbolique.

L'usage courant du mot symbole ne donne qu'une idée très approximative de ce qu'il faut ici comprendre. Par symbole on entend généralement deux termes en relation dont chacun suppose la présence — en réalité absente — de l'autre. Or ce qui est important ici ce

n'est point les termes mis en relation, mais bien ce qui permet qu'un terme lié à une réalité puisse renvoyer à une autre : savoir cette sorte d'écart, d'inadéquation qui permet un flottement de sens.

Or quand on parle d'ordre symbolique on veut évoquer une réalité à la fois plus large et plus fondamentale : le fait que l'homme pour être homme soit obligé de passer par le détour d'un ordre normatif qui s'impose à lui comme structure et sans quoi il n'est pas d'accès à l'humanité et le fait que ce détour ne soit possible que sur le fondement d'une béance, d'un manque imposé par la présence toujours déjà là de cette structure.

C'est la psychanalyse qui a le mieux mis en valeur, au plan des individus, l'articulation de l'imaginaire et du symbolique liée dialectiquement au rapport des besoins et du désir, premièrement dans le domaine de la sexualité (11). De ce point de vue, dans leur recours à la division sexuelle comme au fondement naturel de la division sociale, Marx et Engels mettaient le doigt sur ce que Freud, Lacan et Levi-Strauss désignèrent comme lieu constitutif de l'ordre symbolique (12).

(11) Je me permets de citer ici encore un texte d'Althusser, fort éclairant pour mon propos :

« On n'accède pas à la réalité spécifique du désir en partant du besoin organique, pas plus qu'on n'accède à la réalité spécifique de l'existence historique en partant de l'existence biologique de l'homme. Au contraire ; de même que ce sont les catégories de l'histoire qui permettent de définir la spécificité de l'existence historique de l'homme, y compris des déterminismes apparemment purement biologiques comme ses « besoins », ou les phénomènes démographiques, en distinguant son existence historique d'une existence purement biologique - de même ce sont les catégories essentielles de l'inconscient qui permettent d'appréhender et de définir le sens même du désir, en le distinguant des réalités biologiques qui le supportent (exactement comme l'existence biologique supporte l'existence historique), mais sans le constituer ni le déterminer ». Positions, p. 28

(12) et je le redis : quant à vouloir tourner l'ordre symbolique dans lequel nous sommes par une remontée à l'origine, Marx l'a tenté dans l'Idéologie Allemande. Freud avec sa théorie du meurtre du Père dans la horde primitive, Girard avec la violence sociale et le jeu de la victime émissaire... à mon avis, c'est retomber, chaque fois, dans la quête mythique d'origines pour asseoir une idéologie.

Depuis Freud, nous savons que la sexualité est expérience de l'impossibilité de la jouissance absolue de l'autre et par l'autre et que cette impossibilité fonde la possibilité de la communication par le détour du langage. Bien que ce soit au stade œdipien que l'intervention du Tiers soit la plus manifeste sous la forme du Père (Loi), en réalité l'ordre symbolique est déjà présent dans la relation imaginaire que l'enfant noue avec sa mère, elle-même structurée par et dans cet ordre symbolique.

Nous retrouvons à ce niveau l'homologie structurelle dont j'ai parlé plus haut. Pour prendre une image, on pourrait dire que tout ce qui est d'ordre symbolique fonctionne comme le jeu de taquin où il faut toujours une case vide pour que l'on puisse remuer les pions porteurs de chiffres ou de lettres. Ce même point obscur, cette case vide fonctionne à la racine de tout échange humain qu'il soit d'ordre économique, social ou linguistique.

Ainsi, au hiatus qui mine en sous-main la relation imaginaire qui serait sans cela coïncidence, fascination et finalement incapacité de constitution du moi, correspond dans le langage ce hiatus que représente, en quelque sorte, l'inadéquation du signifiant et du signifié permettant la communication dans son aspect créateur, poétique.

On a pu remarquer dans le texte déjà cité de *l'Idéologie Allemande* (ici, page 28) que Marx et Engels avaient affirmé que le langage était la conscience même, qu'ils avaient aussi établi leur connexion avec la représentation propre à l'homme de rapports.

Aussi, d'une certaine manière, — à cause de l'homologie dont j'ai parlé entre fait social et fait de langage et parce qu'on ne saurait parler d'une conscience qui ne soit pas idéologique — on pourrait dire de la *fonction* idéologique (indépendamment des formes idéologiques) ce que Staline disait de la langue :

« *La langue diffère radicalement de la superstructure* » (p. 2).

« *La langue existe, la langue a été créée précisément pour servir la société comme un tout, en tant que moyen de communication entre les hommes (...), pour servir au même titre les membres de la société indépendamment de la classe à laquelle ils appartiennent* » (p. 4).

« *La langue (contrairement à la superstructure) est liée directement à l'activité productrice de l'homme, et pas seulement à l'activité productrice, mais à toutes les autres activités de l'homme dans toutes les sphères de son travail* » (p. 7).

*A propos du marxisme en Linguistique.* Ed. de Pékin.

Il convient cependant de préciser les choses en ce qui concerne l'idéologie.

## ***L'idéologie : réalité imaginaire et symbolique***

### ***a) Des indices de l'ordre symbolique***

J'ai déjà fait état de la nature imaginaire du procès idéologique, mais, à

plusieurs reprises, j'ai également noté quelques points posant question :

- o l'analogie avec le langage,
- o l'impossibilité de dissocier l'idéologie de la notion de rapports humains, c'est-à-dire de rapports sociaux,
- o la nécessité de médiations, parties intégrantes du jeu idéologique, mais dont la nature sociale est manifeste et qui présentent le double caractère d'être des formes structurelles et des formes structurantes définies,
- o enfin ce rapport à l'Absolu et cette ligne de fuite vers un Ailleurs, s'accordant bien en vérité avec le caractère imaginaire de la fonction idéologique, mais témoignant cependant d'une sorte de fragilité interne puisque le jeu idéologique ne va jamais sans avoir partie liée à quelque répression, sous quelque forme que ce soit.

Tout ceci n'est explicable que si l'on reconnaît dans l'idéologie la présence de l'ordre symbolique.

En définissant l'idéologie comme représentation imaginaire par les hommes de leur rapport à leurs conditions d'existence, il faudrait entendre non seulement les conditions d'existence, mais *ce qui* conditionne leur existence sociale et qui leur échappe. Aussi, bien que cela ne soit séparable qu'abstraitemment, comme on distingue les lois qui sont des produits sociaux, du jeu de la loi, fondateur de l'ordre social et condition de l'espace social, il faut distinguer ce qui est instituant de l'espace social et ce qui est déterminant des rapports sociaux, ce qui est de l'ordre

de la fonction idéologique et ce que sont les formes idéologiques, ce qui est de l'ordre symbolique et ce qui relève de l'imaginaire, alors même que toutes ces réalités sont dans un rapport de mutuelle implication.

C'est tomber sous le charme mystificateur de l'idéologie que de la prendre pour ce qu'elle dit être : la norme instituante de l'ordre social *et donc* de l'espace social, bien qu'il soit exact que, par sa composante symbolique, l'idéologie ait partie liée à l'institution du social. C'est là que se vérifie la définition donnée par Althusser d'une proposition idéologique : ici, fautive en ce qu'elle dit de la nature du social, mais indice de la nature réelle : symbolique, du social ; seulement nous n'en saisissons quelque chose que de manière détournée.

Comme je l'ai dit plus haut, la division sociale est historique, mais elle ne peut rendre compte d'elle-même car elle est fondée sur ce hiatus qu'est l'avènement de la culture et qui interdit de penser l'historique comme le prolongement linéaire du naturel. L'espace social qui est constitué par une division (tissus de rapports) est justifié par un discours concomitant qui est instituant alors même qu'il est produit. Le point d'engrègement de ce cercle n'est en aucune part de ce cercle, mais hors de lui, dans cet espace symbolique, ce non-lieu qui fonde l'humain.

Si les formes idéologiques justifient et dissimulent, sur le registre de l'imaginaire, les rapports sociaux réels, la fonction idéologique, elle, relève de la division sociale comme *division* et non comme division en tels ou tels rapports.

A ce titre, elle relève de l'ordre symbolique.

Ainsi le jeu de l'imaginaire ne tient sa spécificité humaine que de son articulation à l'ordre symbolique.

#### b) *Le rapport à l'Absolu*

Et il y a bien trace de ceci dans le fonctionnement idéologique comme dans l'articulation interne et le développement des formes idéologiques mêmes. On ne saurait en effet expliquer que des formes idéologiques puissent s'adapter alors qu'elles sont ancrées dans l'Ailleurs et l'Absolu, sans la présence en elles, comme une sorte de contrepoint, de cette case vide par laquelle j'ai caractérisé l'ordre symbolique, véritable non-lieu qui conditionne toute structure humaine. (Soit dit en passant, c'est bien aussi parce que l'idéologie contient en elle-même cette case vide que la connaissance scientifique est possible, autrement nous serions privés de tout savoir, étant prisonniers de formes imaginaires indéplaçables).

Il faut d'ailleurs souligner le caractère ambigu de ce point Absolu, de cet Ailleurs. Par sa pleine positivité, infinie, il relativise cela même qu'il est chargé d'assurer ! C'est dire, paradoxalement, que ce non-lieu n'est jamais plus présent que lorsque l'Absolu est affirmé ... Et même il faut dire que cet Absolu (Dieu, Monde, Homme, Histoire ou leurs variations) est la clef de voûte absente, le signe ambivalent de l'édifice social construit sur un vide. Cette case vide joue comme un pôle contestant à l'intérieur de toute figure idéologique. Sans elle la société resterait d'ailleurs prisonnière d'un univers clos de représenta-

tions, sans évolution, sans changement possible. Allant toujours du pareil au même, elle se répéterait comme une société animale.

Il ne faut pas oublier que si la détermination en dernière instance est d'ordre économique, les rapports économiques eux-mêmes n'existent que dans des rapports sociaux où l'idéologie est impliquée.

L'ordre symbolique est en réalité présent en tout ce qui est humain comme condition de l'humain.

Il faudrait développer ici toute une étude des avatars de la fonction idéologique dans différentes formations sociales. Montrer par exemple comment, dans une formation sociale comme celle de la féodalité européenne, la référence à Dieu est le point d'ancrage absolu et comment après un court détour par la déesse Raison, puis par la trilogie des trois muses de la République (Liberté - Egalité - Fraternité), nous sommes arrivés en un temps de crise de culture et de crise des idéologies explicable, pour une part, par cette perte de référence à un Absolu, liée :

- o au type de rapports économiques capitalistes,
- o au développement des sciences humaines qui font que les hommes deviennent plus ou moins conscients des conditions et du caractère de l'institution de l'espace social.

Ce qui nous entraîne peut-être, faute d'un retour à la justification par un Ailleurs ou un Absolu quels qu'ils soient, — retour réclamé à grands cris par certains —, soit à une fuite en

avant dans des discours successifs qui s'épuisent à préserver l'ordre établi, soit à la terreur, qui remplace le jeu de l'imaginaire quand il défaille (13). Logomachie et violence socio-politique sont bien la preuve que l'idéologie ne se réduit pas au simple jeu de l'imaginaire ; elles désignent, par leur excès même, la place vide constitutive de l'ordre symbolique.

Pour résumer ce point, je dirais volontiers que les formes idéologiques et la fonction idéologique se déploient entre deux pôles : un pôle imaginaire et un pôle symbolique en rappelant que l'imaginaire n'est pas pure illusion mais représentation nécessaire ayant un rôle d'unification, alors que le pôle symbolique est négatif, contestant et, pour cela, condition de création, de changement, de communication.

### c) *Une double erreur*

On voit, par conséquent, que l'erreur de l'interprétation considérée au début de ces feuilles est double, d'une part elle méconnaît l'importance du jeu imaginaire, d'autre part elle réduit l'idéologie à ce jeu imaginaire oubliant ce qui en fait la spécificité humaine : son articu-

## La constitution du sujet

J'ai déjà indiqué (cf. L.A.C. n° 61) comment le travail scientifique justifiait la mise entre parenthèses du sujet et comment, en particulier, les sciences de

lation de toujours avec cet ordre symbolique qui n'est pas saisissable directement, qui n'est pas de l'ordre des déterminations positives mais qui est condition de tout l'édifice social.

Et le fait que les formes idéologiques se distribuent entre ces deux pôles, imaginaire et symbolique, explique sans doute, comme je l'ai dit plus haut, que les marxistes puissent revendiquer le patrimoine artistique de l'humanité non seulement pour sa valeur de témoignage culturel et historique, mais pour sa signification aujourd'hui. Ceci n'aurait aucun sens si l'idéologie était pure projection imaginaire des conditions d'existence. Au contraire, la représentation du *rapport* aux conditions d'existence implique par là même la présence de l'ordre symbolique.

Bien entendu, ceci n'est pas sans conséquence sur le discours tenu à l'endroit de la religion. Il n'est pas possible de dire simplement que la religion est une pure illusion, d'autant plus, nous l'avons vu, que la religion est comme le type ou la matrice de toute idéologie. Mais avant d'appliquer à la religion l'acquis de ces réflexions sur l'idéologie, il convient de revenir en quelques mots sur la question du sujet.

l'homme considèrent a priori l'homme comme jeu de rapports. Je viens de dire qu'on ne saurait isoler un homme constituant (= un sujet) et pour cela

(13) Ces remarques, beaucoup trop rapides, m'ont été en partie inspirées par l'article de C. Lefort. *L'Ère de l'idéologie*. Encyclopédia Universalis, auquel je renvoie.

déjà constitué, qui serait le point fixe à partir de quoi il serait ensuite possible de comprendre l'espace social et plus largement l'ensemble des structures humaines. On ne saurait davantage poser l'homme après comme s'il était le produit de l'évolution linéaire et continue de la nature. Il faut se placer d'un point de vue dialectique. Mais la leçon des sciences est pourtant bien la remise en cause de l'homme dans ses prétentions à l'autonomie.

On a dit et redit comment la révolution copernicienne avait délogé la planète Terre du centre de l'univers.

*« Depuis Marx, nous savons que le sujet humain, l'ego économique, politique ou philosophique n'est pas le "centre" de l'histoire. Nous savons même, contre les philosophes des Lumières et contre Hegel, que l'histoire n'a pas de "centre", mais possède une structure qui n'a de "centre" nécessaire que dans la méconnaissance idéologique. Freud nous découvre à son tour que le sujet réel, l'individu dans son essence singulière, n'a pas la figure d'un ego, centré sur le "moi", la "conscience" ou l'"existence" — que ce soit l'existence du pour-soi, du corps propre ou du "comportement", que le sujet humain est décentré, constitué par une structure, qu'elle aussi n'a de "centre" que dans la méconnaissance imaginaire du "moi", c'est-à-dire dans la formation idéologique où il se "reconnaît". »*

*Positions, p. 33-34.*

Or chacun peut constater que l'idéologie continue à fonctionner à côté des sciences, que l'idéologie tente même d'utiliser ou de subvertir les sciences.

Et le pouvoir de l'idéologie vient, comme on l'a dit, de ce qu'elle est une nécessité pour assurer l'ordre social et pour structurer l'action des hommes.

Pour eux, en effet, il n'y a que des sujets et pour s'en convaincre il n'est que d'entendre leurs discours ou d'écouter leurs protestations quand cette qualité leur est contestée.

## *Retour sur la psychanalyse*

L'enseignement de la psychanalyse nous a déjà beaucoup éclairés sur les mécanismes par lesquels l'homme accède au statut et à la conscience de sujet.

On sait comment, dans le moment structurant de l'Œdipe, le petit enfant doit payer son accession au statut de sujet, du renoncement à la mère et de l'acceptation de l'intervention du père, de la Loi. Il doit renoncer à être l'objet du désir de la mère et accepter que cette essentielle frustration tende à être comblée par le langage. C'est par le langage et dans sa dépendance qu'il se reçoit comme sujet.

Ce qu'il faut aussi exprimer ainsi : l'enfant doit renoncer à la satisfaction imaginaire du désir (mais non pas à l'« imaginaire ») et accepter cet ordre symbolique qui lui impose sa Loi.

Ceci était déjà engagé dans le « stade du miroir », cette « matrice symbolique ou le "je" se précipite (au sens chimique J.M.P.) en une forme primordiale avant qu'il ne s'objective dans la dialectique de l'identification à l'autre

et que le langage ne lui restitue dans l'universel sa fonction de sujet. »

Lacan. *Ecrits*, p. 94.

Ailleurs : *Ecrits*, p. 835, Lacan reprend :

« L'effet de langage, c'est la cause introduite dans le sujet. Par cet effet il n'est pas cause de lui-même, il porte en lui le ver de la cause qui le refend. Car sa cause c'est le signifiant sans lequel il n'y aurait aucun sujet dans le réel (...). Le sujet donc, on ne lui parle pas. Ça parle de lui, et c'est là qu'il s'appréhende. »

Ce que l'on comprendra aisément en songeant que, dans la langue, les pronoms personnels désignent notre place avant même que les auteurs de nos jours aient pensé à nous donner, avant notre naissance, un Nom propre et personnel.

Ceci vient illustrer ce que nous avons dit précédemment : dans la mesure où le sujet est effet de langage, entendre : de l'ordre symbolique, il est exclu qu'il puisse maîtriser son origine de quelque façon.

« Tout se joue dans la matière d'un langage formé précédemment, qui, de l'œdipe, se centre tout entier et s'ordonne autour du signifiant phallus, insigne du Père, insigne du droit, insigne de la Loi, image phantasmatique de Tout Droit. »

Althusser. *Positions*, p. 29.

### **Position d'Althusser**

C'est d'ailleurs en s'inspirant, pour une grande part, de cet enseignement,

qu'Althusser a exposé le fonctionnement de l'idéologie (dont nous savons qu'elle a partie liée au langage et par l'usage qu'elle en fait et par sa composante symbolique). Je reprends simplement ici quelques grandes lignes de sa pensée.

« C'est une seule et même chose que l'existence de l'idéologie et l'interpellation des individus en sujets. »

*Positions*, p. 114.

Comment, en effet, l'idéologie pourrait-elle jouer son rôle socio-politique si les hommes qui forment un groupe social n'avaient pas conscience non seulement d'y adhérer, mais encore d'en être les constructeurs, les créateurs ?

Or pour que les individus aient conscience d'être des sujets et pour que cette conscience soit à l'abri de tout effet en retour qui viendrait du dévoilement du caractère imaginaire de leur relation à leurs conditions d'existence, il faut que cette relation soit verrouillée par un redoublement, ce qui était en effet impliqué dans la définition de l'idéologie comme représentant par les hommes de leur rapport imaginaire à leurs conditions d'existence.

« Nous constatons que la structure de toute idéologie interpellant les individus en sujets au nom d'un Sujet Unique et Absolu est spéculaire, c'est-à-dire en miroir, et doublement spéculaire ; ce redoublement spéculaire est constitutif de l'idéologie et assure son fonctionnement. Ce qui signifie que toute idéologie est centrée, que le Sujet Absolu occupe la place unique du Centre et interpelle autour de lui l'infinité des individus en sujets, dans une double relation spéculaire.

laire telle qu'elle assujettit les sujets au Sujet, tout en leur donnant, dans le Sujet, où tout sujet peut contempler sa propre image (présente et future), la garantie que c'est bien d'eux et bien de Lui qu'il s'agit. » (p. 119).

« La structure spéculaire redoublée de l'idéologie assure à la fois :

1. l'interpellation des " individus " en sujets,
2. leur assujettissement au Sujet,
3. la reconnaissance mutuelle entre les sujets et le Sujet, et entre les sujets eux-mêmes, et finalement la reconnaissance du sujet par lui-même,
4. la garantie absolue que tout est bien ainsi. » (p. 120).

Ainsi les sujets ont l'illusion de leur autonomie.

« (Ils) marchent tout seuls. Tout le mystère de cet effet tient dans les deux premiers moments du quadruple système dont on vient de parler, ou si l'on préfère dans l'ambiguïté du terme de sujet. Dans l'acceptation courante du terme, sujet signifie en effet :

1. une subjectivité libre, un centre d'initiatives auteur et responsable de ses actes ;
2. un être soumis à une autorité supérieure, donc dénué de toute liberté, sauf d'accepter librement sa soumission. » (p. 121).

Bien entendu ces deux moments sont inséparables, ils ne sont pas successifs mais dans un rapport dialectique et l'on n'aura pas de peine à discerner

que, dans le premier moment, c'est le pôle imaginaire qui fonctionne, et le pôle symbolique dans le second.

Ceci nous permet d'articuler de manière plus précise ces deux réalités. Il n'est pas question en effet, comme on l'entend dire parfois, de quelque renoncement à l'imaginaire quand on aborde l'ordre symbolique. L'œdipe n'est pas l'abandon de l'imaginaire pour accéder au symbolique ... ce n'est pas parce que le Père intervient en tiers que la relation à la mère disparaît !

L'imaginaire — faut-il le redire ? — n'est pas l'illusion, l'erreur, cette sorte d'égarement dont il faudrait — dont on pourrait — se défaire pour être homme. Et l'ordre symbolique n'est pas la seule réalité existant de plein droit, Impersonnel souverain qui articulerait les hommes comme signifiants sans épaisseur, neutres et interchangeable.

Il faut donc considérer l'idéologie comme une fonction différentielle glissant entre le pôle imaginaire, où le sujet se construit dans sa singularité par le dédoublement imaginaire des jeux du désir, et le pôle symbolique, où l'individu est reconnu comme sujet à partir de l'autre qu'est l'ordre symbolique de la Loi. Les manifestations de l'imaginaire — et de l'action — s'articulent sur l'ordre symbolique comme la subjectivité s'articule sur l'assujettissement.

On retrouve dans les formes idéologiques mêmes cette articulation de l'image et du signe prévalant par exemple dans le Mythe ou le discours. Cela rend compte du caractère paradoxal, voire contradictoire, de l'idéologie que j'avais évoqué dans la première partie.

A ce point de ma réflexion, il n'est peut-être pas inutile de résumer l'argumentation.

Contre une certaine perspective marxiste qui fait de l'idéologie le produit de la seule division du travail matériel et intellectuel, de la conscience le produit second de la division sociale et qui cherche l'origine naturelle de la division sociale dans le rapport sexuel ; ce qui est dans la logique d'un athéisme à caractère biologique et évolutionniste.

J'ai voulu montrer :

- qu'il n'y a pas de conscience sans idéologie,
- que ceci fait partie de l'espace social humain en son institution car c'est lié à l'ordre symbolique qui existe dans un rapport dialectique à l'ordre imaginaire ;

et par conséquent que la religion comme idéologie s'enracine dans la constitution de l'espace social.

## La question du sens

Par ailleurs, je viens d'affirmer que le sujet n'existe qu'à la confluence de l'imaginaire et du symbolique. Ce n'est pas pour autant volatiliser les sujets, c'est simplement les dépouiller de leur prétention à l'autonomie en les resituant dans leur essentielle contingence, dans toute l'étendue de leur dépendance.

J'ai essayé de montrer qu'il n'était pas question de partir d'un sujet pré-établi, ou d'une conscience, constituant l'ordre social, qu'il fallait maintenir la

Mes points de contestation avec cette interprétation marxiste sont donc clairs :

Je ne pense pas que l'on puisse remonter à une origine naturelle du procès social spécifiquement humain. L'espace social humain de quelque manière qu'on le considère comporte, comme facteur instituant, cet ordre symbolique sur lequel nous n'avons pas prise car nous sommes dedans.

Je crois que l'idéologie (dans sa bipolarité) est inséparable de la division sociale comme sa représentation.

Je crois aussi que, si l'on doit penser la réalité humaine comme réalité dialectique, il faut rejeter toute explication qui attribuerait à l'un des termes du rapport dialectique une primauté d'origine qui serait pour cela l'élément explicatif réducteur. C'est le rapport qui explique et non les éléments pris en eux-mêmes.

détermination en dernière instance par l'économique. Mais il est impossible de comprendre la société humaine hors d'un système de signes symbolique toujours déjà impliqué dans les rapports sociaux.

C'est donc faire des hommes des sujets problématiques tenant leur existence de l'articulation, du rapport, de l'imaginaire au symbolique. (En restant sur le plan de l'idéologie ... je n'oublie pas l'être biologique, les rapports de

production économiques, etc.). C'est ne pouvoir rien en dire que sous mode de fonction : les sciences humaines, comme Foucault le dit de l'histoire, dépouillent l'homme de tout narcissisme transcendantal. Il ne peut en être autrement. Et pourtant, par et dans l'idéologie, les sujets existent.

#### **Premier sujet d'étonnement.**

L'ordre symbolique est condition d'humanisation, il est aussi la marque essentielle de notre contingence et par sa préexistence à son appropriation structurante par l'homme et par l'arbitraire du signe.

#### **Deuxième sujet d'étonnement.**

Bien sûr on peut ne s'étonner de rien ...

De tout ce qui précède, il est vrai, y compris de ce qui a été dit de la fonction de l'Absolu, on ne saurait déduire un sens qui s'impose. Il faut ajouter que la question même d'un sens ne s'impose pas. Cependant les idéologies y répondent !

C'est d'ailleurs pourquoi je pose la question d'un sens de l'intérieur de mes réponses idéologiques : ma religion et mes options politiques.

Je n'ai pas d'autre ambition que de montrer en quel point s'articule pour moi la foi, compte tenu de ce que je comprends et retiens du marxisme. (J'essaierai aussi de dire quelques traits de cette foi).

Il me semble donc qu'à moins de considérer les idéologies comme du vent, — ce qui me paraît scientifiquement non fondé, mais relève d'un a priori idéologique — il n'est ni inconvenant ni absurde de penser, d'une manière ou d'une autre, la question d'un sens.

Je ne vais pas me mettre à la place des marxistes athées pour élaborer une éthique. Il me semble seulement que la réponse marxiste humaniste trouve ses limites d'une part de ce que le matérialisme historique et les autres sciences dévoilent de la réalité, d'autre part de ce que l'ordre symbolique devrait imposer à tout homme : l'impossibilité de s'enfermer dans les figures de l'imaginaire et donc la nécessité de relativiser toute idéologie.

Mais ici c'est de ma réponse qu'il s'agit, et je retrouve la question posée au début : d'où vient qu'en posant l'impossibilité de se défaire de la fonction idéologique et la permanence de régions idéologiques comme l'art, le droit, la philosophie, il faille se défaire de la religion !

Pour répondre à cela, il faut poser une autre question : quelle est la fonction spécifique de la religion ? La réponse me paraît simple, elle découle d'ailleurs du rapport à l'Absolu explicitement posé dans la religion : celle-ci prétend dire le sens ultime, elle est l'archétype de toute idéologie.

Je n'ai pas d'argument pour dire que la religion doit être maintenue comme région idéologique. Il y en a pour dire que ce qui est mis en œuvre dans la religion, une manière d'articuler en elle imaginaire et symbolique est essentiel

au maintien d'un espace social humanisant. (J'ai déjà indiqué que les figures de l'Absolu étaient diverses : Dieu, Monde, Homme).

D'aucuns ne manquent pas de souligner d'ailleurs que certains militants ou hommes de science vivent leur activité sur le mode religieux.

Mais alors, si ce qui est vécu dans la religion est indispensable à l'homme ... pourquoi se passer de la religion ? Il y a là — explicable par des conditions historiques déterminantes — une question de choix collectif et personnel.

Avant d'aborder la question de la religion et de la foi, j'indique en un mot dans quelle direction je vais aller.

Je pense que le mouvement de décentrement dont j'ai fait largement état précédemment est essentiel pour la foi.

## ***Foi et religion***

Dans la deuxième partie de cette réflexion (*L.A.C.*, n° 61) j'ai essayé de me placer dans la perspective d'un marxisme en mouvement pour qui l'élimination de Dieu serait le fruit d'un choix philosophique, partant d'un choix qui n'est pas inéluctable. Je tente cette fois-ci un effort d'intelligibilité (je ne dis pas de rationalité) de la foi dans cette perspective et, comme le marxisme

### **Foi ou religion**

C'est vraiment une banalité de dire que depuis le XVIII<sup>e</sup> siècle la religion apparaît en Europe comme un royaume

Cependant la question de Dieu se pose à partir des formes de l'existence humaine personnelle et collective.

Dieu n'a pas de sens hors de nos existences et pourtant le symbolique ne cesse de nous rappeler qu'il ne saurait s'y réduire ; qu'il n'est pas le produit de nos besoins et de notre désir, qu'il est Autre, qu'on n'en pourra jamais rien dire, sauf sur le mode de l'infiniment ou du « *Il n'est pas ceci, ni cela* ».

Principe contestant de notre existence, car si l'Absolu, le Sujet, l'Ordre symbolique se recoupe dans l'idéologie, Dieu se dérobe à moi, car en Lui je suis. (cf. Actes 17,28).

Dieu est Dieu en son Altérité et pourtant l'imaginaire ne peut pas ne pas le penser à partir des aspirations de l'existence et comme sens de notre existence.

situé essentiellement la foi et la religion dans le registre idéologique, j'ai dû faire un très long détour pour préciser la nature de l'idéologie.

Il me reste à dire maintenant ce qu'il en est de la religion et de la foi ou, plus modestement, de la manière dont je vis et tâche de rendre compte de la religion et de la foi chrétienne.

assiégé et qui se voit, à l'instar des Etats pontificaux, démantelé et peu à peu réduit à rien.

La Religion succombe sous le poids de sa propre pesanteur, de ses blocages socio-politiques avec des classes ou des régimes renversés, des attaques des sciences de la nature, puis des sciences de l'homme ...

Jouent alors des réflexes de survie comme le refus global du monde moderne ... mais cela n'a qu'un temps. Vient un jour où il faut accepter les régimes démocratiques et républicains, où il faut reconnaître la liberté religieuse, où il faut s'affronter enfin au monde tel qu'il est, tel qu'il se fait dans l'histoire, en l'abordant avec un regard positif. En témoignent, entre autres, en France, l'immense effort de l'Action catholique, l'histoire des Prêtres ouvriers, celle de la Mission de France ...

Mais une autre réaction, plus subtile, se fait jour et ce d'autant plus que l'ouverture au monde accentue le décalage avec des rites, des pratiques, des discours restés figés dans leur référence à des états passés de la société.

L'ouverture au monde, c'est aussi l'ouverture aux autres religions et l'on voit beaucoup mieux les défauts des religions sur le dos des autres. Vient quand même un moment où l'on est obligé de regarder sa propre religion et l'on y retrouve, non sans amertume, les mêmes traits ...

On chasse alors la servante Agar (La religion !) chargée de tous les maux, pour restaurer en son droit Sara, la femme légitime (La foi). Cf. Gn. 16 et 21.

« La religion n'est que ce qui nous relie, nous rassemble dans la Foi ; c'est la Foi qu'il faut prendre au sérieux et non la religion. Et la Foi ce n'est pas de la croyance, c'est de l'amour, l'amour d'une Personne » (14).

## Critique de la religion

C'est certainement au courant protestant, représenté au XX<sup>e</sup> siècle par Barth et Bonhoeffer en particulier, que nous devons la critique la plus acérée de la religion. Ce n'est pas, il s'en faut de beaucoup, une invention de K. Barth, encore qu'avec lui cela ait pris une coloration très particulière dans le mouvement de réaction contre la théologie libérale du XIX<sup>e</sup>.

Mais Luther, en exaltant la foi seule et la seule Ecriture, reprit déjà au temps de la Réforme une constante de la vie chrétienne dont les racines remontent pour une part à certaines des protestations prophétiques contre le Temple et l'appareil culturel et politique dont il était le centre.

Cette critique se combine aujourd'hui avec ce que l'on retient de celle de Freud ou de Marx et ces lignes de forces en sont bien connues : la religion apparaît comme un ensemble de pratiques et de discours qui sont stéréotypés, véritable assurance sur la vie éternelle démobilisant les hommes de leurs tâches de la vie présente, asservissant Dieu dans un marchandage de prières, l'enfermant dans des conceptions anthropo-

(14) C. Gault, *Pour quelques chrétiens de plus*, p. 123. Ces lignes prises pour exemple ne donnent pas du tout une idée juste d'un livre fort alerte et énonçant quelques vérités qu'on ferait bien d'entendre.

morphiques, dégradant la Foi dans le culte des saints, etc.

Le noyau de toute la critique réside en ce que la religion vient des hommes. Réponse à leurs besoins, c'est une démarche vers Dieu, enfermée dans l'horizon de leur finitude et de leur péché.

Elle ne saurait alors trouver sa vérité qu'à l'intérieur de la Foi qui accueille la Parole interpellante du Dieu Saint, demandant la remise entière de soi, l'obéissance. Mais alors que la religion postulait un Dieu Puissant, proche parent du Dieu des philosophes, la Foi Evangélique présente un Dieu souffrant, celui qui est mort sur la Croix, scandale pour les Juifs, folie pour les païens, mais principe de Salut pour ceux qui sont appelés et qui croient.

D'une certaine manière, on pourrait donc dire que la religion est comme la fausse réponse à une vraie question : celle du destin absolu de l'homme, de son sens. Il y a bien du vrai là-dedans.

Et ils sont nombreux les responsables de communautés chrétiennes qui déplorent la dégradation des sacrements de la foi en pratiques de religiosité sociologique.

Je ne puis approfondir davantage ce point. Je note seulement que le protestantisme, pour avoir énoncé une critique de la religion institutionnelle, n'en a pas moins retrouvé une expression religieuse sous maintes formes de piété. J'ajoute la recrudescence actuelle du phénomène des sectes ...

## **La religion populaire**

Le catholicisme a toujours été un peu réticent à une telle critique, pour une part à cause de sa « *solidité* » institutionnelle, mais aussi à cause d'un a priori favorable pour l'homme : on considéra alors la religion comme une démarche naturelle de l'homme vers Dieu et pas seulement comme une « *œuvre* » de péché. La Foi viendrait dès lors accomplir ce qu'il y a de meilleur dans toute religion et qui serait une sorte de sentiment religieux naturel ou une manifestation du « *désir naturel du surnaturel* ».

Or ce courant est aujourd'hui renforcé sous l'influence de facteurs divers : résistance chrétienne aux réformes de Vatican II, enjeu de la religion et de la clientèle catholique dans l'évolution politique et aussi l'obscur sentiment que la foi pure ... est ennuyeuse. C'est une foi d'« *intellectuels* », de gens « *contractés* » qui ont perdu le sens de la fête, de gens « *engagés* » qui réduisent toute leur vie à leur militance.

Cette réaction est trop présente aujourd'hui pour qu'il soit besoin d'y insister.

Et pourtant un nombre trop important de migrants des pays chrétiens vers les villes industrielles a abandonné sa pratique religieuse et perdu la foi pour qu'on puisse simplement vanter les mérites de la religion.

D'autre part la décolonisation, les mouvements d'émigration en provenance de l'étranger, l'extension planétaire de l'athéisme font que l'on attache de nouveau plus d'importance aux autres reli-

gions. Elles posent aussi question. Ici ou là, on développe alors un dialogue religieux sans trop savoir d'ailleurs s'il faut dépasser les expériences religieuses particulières pour trouver une attitude religieuse de fond qui soit commune, s'il faut seulement essayer de se comprendre ou s'il faut considérer les autres religions comme les pierres d'attente de la révélation pleine et achevée confiée à la foi chrétienne.

### ***Ce n'est pas simple***

Ainsi, en face des détracteurs et des déformations de la religion, certains exaltent la foi et, contre une foi cérébrale et muette, d'autres vantent les mérites de la religion. Evidemment tout le monde a un peu raison : la religion

### **Foi et religion**

Accepter que Foi et Religion relèvent de l'idéologie, c'est admettre qu'elles fonctionnent et se développent dans les conditions et sous les conditions de toute idéologie. Je pense que si l'on est rigoureux, il faut même refuser la formulation : religion et foi fonctionnent *comme* idéologie laissant entendre qu'elles seraient autre chose.

### ***Articulation de la Foi et de la Religion***

Compte tenu de tout ce qui a été dit précédemment sur la nature de l'Idéo-

sans la foi deviendrait vite pratique grégaire d'un peuple mené par la superstition ; la foi sans la religion, affaire intérieure d'individus muets.

Et, pour rester dans la ligne de mon propos initial, il faut bien constater que la critique scientifique, elle non plus, ne fait pas le tri. Religion et foi sont des phénomènes humains relevables de l'analyse scientifique. C'est une illusion de croire que l'on peut abandonner la religion à la critique avide des sciences et subtiliser la foi en l'installant dans un pas encore expliqué ou un inexplicable.

Illusion aussi, on l'aura compris j'espère, de penser que la foi et la religion ne seraient idéologiques que dans leurs déformations.

Il faut donc articuler ces deux réalités.

logie, je propose donc de trouver en elle le mode d'articulation de la Foi et de la Religion. J'avancerai que Foi et Religion doivent être pensées selon le rapport ordre symbolique - ordre imaginaire qui caractérise, à mes yeux, la fonction idéologique.

Autrement dit, je propose de situer la religion sur le pôle imaginaire et la foi sur le pôle symbolique en rappelant, c'est essentiel, que ces deux pôles sont liés dans un rapport dialectique qu'on ne saurait rompre sans priver l'homme des conditions instituant de son humanité. Et je souligne immédiatement que ces deux pôles jouent aussi bien au plan personnel que collectif.

Il serait aussi vain de vouloir faire de la foi une affaire privée, personnelle, et de la religion une manifestation collective, qu'il serait absurde de mettre le pôle symbolique dans l'individu et le pôle imaginaire dans la société. Que l'idéologie constitue l'individu en sujet ne doit pas faire oublier qu'elle est une réalité sociale, collective. Si donc on articule la foi en ce point précis où l'idéologie dérape sur l'ordre symbolique qui lui est intérieur, ce n'est en aucun cas pour faire de la foi une affaire personnelle.

Mais si l'ordre symbolique est bien ce que j'ai dit, on doit comprendre que la foi ne se manifeste jamais à l'état pur, hors des « réponses » religieuses. Ces expressions religieuses ont tous les caractères de l'imaginaire et cet imaginaire est insuppressible, mais la foi travaille en lui comme contestation.

La foi, du côté de l'insaisissable, de l'ouverture, la religion, du côté de l'exprimé, sont dans un rapport doublement paradoxal. En effet, si la religion recourt à l'Absolu pour assurer l'homme, dans le même mouvement elle tend à le relativiser et à l'enfermer dans les limites de sa finitude ; alors que si le sol se dérobe constamment sous les pas de la foi vouée à l'Inconnaissable, c'est aussi l'ouverture de tout possible pour l'homme.

Entendons bien. Je ne dis pas que la Religion soit rapport à l'Absolu et la foi rapport au néant. Toutes deux sont rapport à l'Absolu, mais l'une dans l'ordre imaginaire, l'autre dans l'ordre symbolique.

Et ces deux réalités sont intrinsèquement liées car insister sur le seul pôle imaginaire conduit au délire religieux (personnel ou collectif), mais aussi aux pratiques ritualistes magiques.

Insister sur le seul pôle symbolique, c'est se vouer au mutisme théologique et à l'inefficacité. C'est d'ailleurs s'illusionner que de croire échapper au piège des représentations imaginaires par le retrait dans l'indicible.

Assez curieusement d'ailleurs, dans l'un et l'autre cas, on retombe dans le légalisme et dans l'inquisition ! Au contraire le Fils de l'Homme venu accomplir la Loi (Mt 5,17) se déclare maître du Sabbat (Mt 12,8).

Cependant du bord imaginaire au bord symbolique nous oscillons toujours et la tentation constante est de séparer les deux, puis de choisir l'un contre l'autre. Or s'il faut tenir que la foi est première car en elle la clef du sens serait reçue de l'Autre, il faut ajouter que cette clef ne peut avoir de sens que dans des expressions religieuses et à partir d'elles.

Et s'il faut trouver dans les manifestations religieuses les traces du désir de Dieu en l'homme, il faut ajouter que la foi y répond en les contestant.

Je le redis donc : foi et religion se déploient dans un rapport dialectique où l'imaginaire est constamment sapé par le symbolique qui le fonde comme réalité humaine, mais dont il a besoin pour être.

## Quelques conséquences

o Dans l'expression liturgique, par exemple, je ne crois pas que l'articulation que je viens d'évoquer puisse fonctionner selon des recettes : on ne peut en effet faire abstraction de l'histoire dans sa tradition et son actualité. Ce qui est significatif ici encore c'est le rapport. Ainsi nous avons vu que l'idéologie fonctionne sur des médiations (structures rituelles, formes de discours, etc.), celles-ci sont, pour une part, l'expression de cet *ordre* symbolique qui s'impose et relativise les expressions de l'imaginaire personnel et collectif et, pour une part aussi, le support de ces expressions imaginaires.

Toute prière liturgique doit comporter un espace de variations sur un thème, mais il n'y a aucune prière liturgique qui puisse se dispenser d'une structure. Ceci explique pourquoi les liturgies domestiques toujours improvisées ne peuvent tenir et remplir leur fonction, elles « fatiguent », et pourquoi les appels ou les rappels à l'uniformité liturgique se perdent dans le désert, et plus encore pourquoi tout « *archéologisme* » liturgique est voué à l'échec.

o Plus largement cela nous oblige à considérer que foi et religion ne peuvent s'exprimer, si elles veulent rendre compte d'elles-mêmes, que par la médiation de philosophies. Donc, à moins de décréter que toute l'humanité qui se reconnaît dans l'idéologie marxiste et s'en inspire soit exclue de toute religion ou foi, il faudra bien que l'une et l'autre trouvent à s'y exprimer. Cela ne signifie pas que le langage de quelque philosophie soit directement utilisable

pour penser la religion et la foi, mais que rien de ce qui est humain ne leur est en droit étranger ; qu'il n'y a pas de « prêt à penser » théologique, que cela ne saurait se faire que dans la durée d'une expérience ecclésiale. A condition d'admettre que les outils philosophiques comme tous les matériaux idéologiques sont soumis à la même tension interne de l'imaginaire et du symbolique et que toute philosophie est relative, précaire ... ce que toute philosophie oublie régulièrement, en vertu du fonctionnement idéologique.

o Les religions, d'ailleurs, font de même. Expressions particulières sur le registre de l'imaginaire, elles revendiquent pourtant l'universalité qui ne pourrait leur être reconnue que sur le registre symbolique, c'est-à-dire dans la relativisation de leur expression. Cela laisse rêveur quand on considère le contenu de certains « *dialogues* » religieux ...

o Ceci est vrai aussi de l'intérieur même d'une seule religion. Elle n'existe pas en effet hors des déterminations historiques concrètes, ni séparée des autres expressions idéologiques. Il y a comme une sorte de distance entre ces expressions, et la tentation permanente est d'en faire l'économie en absolutisant chaque expression, oubliant ainsi le travail contestant de la foi. Cette distance est intérieure même au croyant qui doit reconnaître que la foi sape en lui toute représentation de Dieu et toute réduction de Dieu à ce qu'il en dit.

Or l'idéologie religieuse, plus encore que les autres, structure la totalité de l'existence ; c'est pourquoi, sans la foi, elle est aussi la plus déshumanisante.

L'homme de foi ne peut pas être un inconditionnel, même pas de sa religion. (Un bon exemple avec le mystique musulman Al Hallaj). Cela vient constamment interroger ses engagements humains; interdire toute idolâtrie, tout culte de la personnalité.

o Mais penser ainsi religion et foi sous le rapport imaginaire / symbolique cela les dépouille dans une certaine mesure de leur singularité. Il est vrai. Ce sont des phénomènes humains. Allons plus loin : elles nous dévoilent une structure essentielle de l'humain, ce sont donc des réalités qui pourraient être essentielles à tout espace social humain, sauf à tomber dans l'inhumain.

Ainsi, d'une part, toute idéologie politique serait bien inspirée de laisser place en elle à ce contre-point contestant qui relève de l'ordre symbolique. Ce rapport dialectique peut être vécu autrement mais il n'est pas stupide de poser la question de l'opportunité, pour une société socialiste, de laisser se développer l'idéologie religieuse comme facteur constituant de la société nouvelle garantissant (avec les caractères déjà évoqués de la vérité scientifique) ainsi son ouverture. Reste entier le problème de la déconnexion des formes idéologiques religieuses des formes idéologiques socio-politiques antérieures ...

D'autre part, la foi religieuse n'apparaît plus comme une réalité absolument singulière. D'une certaine manière, dans la mesure où elle est mise en œuvre du pôle symbolique, elle est commune à

tout homme en recherche, à toute société qui admet la contingence et la relativité de sa texture. Il ne s'agit donc pas de faire des hommes conscients de la contingence humaine des chrétiens qui s'ignorent, mais d'ôter à l'attitude de foi cette sorte de privilège qu'on n'a ou qu'on n'a pas. Et si cette attitude foncièrement humaine est partagée par l'homme de science et l'homme de foi, on se rend compte que le vieux problème science et foi est en réalité un problème : formes du savoir scientifique / expressions religieuses de l'imaginaire (15).

Reste que la foi en Dieu et plus encore la foi au Christ sont des manifestations singulières qui, par la religion, donnent à la foi un contenu spécifique.

### *Le point d'articulation*

Avant de prendre en considération la foi chrétienne pour elle-même, je veux encore préciser le point d'articulation de la foi et de la religion.

J'ai dit comment religion et foi relèvent de l'idéologie, comment elles sont articulées sur le mode du rapport imaginaire / symbolique caractérisant toute idéologie et comment la dimension symbolique est instituante de l'espace social humain. C'est dire que la foi s'articule justement en ce point spécifique de l'ordre humain qui est l'ordre symbolique instituant.

(15) Nous avons vu que l'idéologie constituant les hommes en sujets en les référant à un Sujet absolu barre le chemin de toute interrogation scientifique en ayant déjà répondu à des questions non posées, mais foi et recherche scientifique se trouvent de manière similaire du côté du pôle symbolique et sont dans une similitude de rapport respectivement avec l'imaginaire religieux et avec le savoir scientifique.

Plus encore que dans les nécessités de l'action, la question du sens s'enracine ici. Comme on l'a vu, il n'y a là rien de « naturel », tout est historique et dépendant de l'histoire et pourtant l'historique est institué sans qu'on ait prise sur son institution. Si l'on prend au sérieux la conception du réel humain comme système de rapports, cela veut dire qu'il n'y a rien d'humain qui soit stable puisque c'est l'ensemble changeant des rapports sociaux qui constitue l'essence de l'homme, l'humanité de l'homme. Rien, hormis cet instituant de l'espace social humain qui est d'ordre symbolique et sur quoi on ne peut à peu près rien dire sauf qu'il ne peut être saisi ... que dans l'histoire.

C'est dans cette sorte de relativité générale que la foi trouve sa place et son sens. Il y a en tout homme ce hiatus constitutif et c'est sur lui que peut s'articuler la foi si l'homme est situé dans des rapports religieux. La foi n'est pas naturelle, elle ne s'invente pas. Si la contingence est éprouvée par l'homme, elle n'induit pas pour autant une reconnaissance de Dieu. Elle implique seulement que les hommes doivent agir pour être hommes. Ils déterminent les conditions d'humanisation, avec ou sans Dieu ; c'est un choix.

Exprimé autrement : la foi vécue suppose en l'homme ce point d'articulation qui est aussi la question du sens,

## **Le Christianisme**

Comment exprimer la foi et la religion chrétiennes, c'est-à-dire le christia-

mais cette question du sens peut trouver d'autres réponses que la religion et la foi.

Et cette question n'apparaît pas comme question, mais seulement dans des réponses, de même que la foi n'apparaît que dans des expressions religieuses.

Toutes les formulations de la question sont approchées, car elles sont tributaires des réponses à partir de quoi elles sont faites ; de même toute approche de la foi est tributaire des expressions religieuses et elle est toujours à reprendre.

o Il ne s'agit donc pas de faire de Dieu la réponse à un manque. Dieu n'est pas la réponse à notre question, encore moins à nos questions, sorte de pièce d'un puzzle infinissable sans lui. Mais de l'intérieur de la foi se déploie un sens à partir de Dieu.

Pour prendre une comparaison : comme il y a en l'homme une disposition au langage qui ne s'éveille que dans le langage même, il y a en nous une disposition à la foi qui ne prend corps que dans la foi même. Le paradoxe en l'un et l'autre cas veut que ce soit quelque chose d'historique qui fasse vibrer en nous ce qui est d'ordre symbolique et que cela même vienne contester les manifestations historiques de la religion.

nisme, en tenant compte de ce qui vient d'être dit ?

Dans ce qui suit, je ne prétends pas rendre compte de toute la foi chrétienne, on s'en doute ! J'essaie simplement de faire fonctionner le principe de décryptage qui me paraît le plus apte à rendre compte du christianisme (foi et religion) considéré comme idéologie. Malgré leur caractère englobant, mes propos sont donc situés et forcément très partiels.

Il y a ici une difficulté de vocabulaire que je voudrais souligner. Nous sommes habitués à opposer foi et religion. Cela vient, je crois, de ce que, chrétiens, nous faisons partie des religions du Livre, des religions révélées et, par cette opposition, nous entendons manifester le caractère historique de la révélation à quoi nous attachons la foi.

Cela vient aussi d'une sorte de sentiment de différence, bien indiqué justement par l'existence des deux mots pour désigner deux réalités distinctes.

En proposant de mettre la religion du côté de l'imaginaire, je m'expose à faire croire que le pôle symbolique ne fonctionnerait pas, par exemple, dans les religions de l'antiquité ; je pense exactement le contraire. Je suis persuadé que pôle imaginaire et pôle symbolique jouent en toute religion. Cependant, comme j'assigne au pôle symbolique la manifestation de la foi, je n'ai pas d'autre mot que religion pour indiquer ce qui fonctionne sur le pôle imaginaire. En utilisant le mot « christianisme », je désigne donc cette réalité complexe de foi et de religion dans l'articulation symbolique et imaginaire.

Il faudrait peut-être dire qu'en toute « religion », au sens global et habituel

du terme, il y a ce qui est de l'ordre des représentations imaginaires et ce qui est de l'ordre de l'ouverture symbolique, principe de foi qui trouve à s'explicitier par la provocation du témoignage d'hommes prophétiques en certaines « religions » et que la foi chrétienne porte au paroxysme en reconnaissant dans Jésus le Témoin Fidèle, l'Initiateur de la foi et celui qui l'accomplit (Héb. 12,2), car il va jusqu'au bout du renoncement à la captation imaginaire de Dieu ... finalement épiphanie de Dieu dans l'histoire (Phil. 2, 6-11).

### *La vie chrétienne*

Dans une telle perspective, la vie chrétienne me paraît située à l'intersection de trois axes dont chacun peut prétendre englober les deux autres :

- l'axe de l'expression religieuse,
- l'axe de la mystique,
- l'axe de l'histoire.

\* La vie chrétienne se réfère à l'Écriture, mais dans un rapport d'interprétation en fonction de l'histoire, car l'Écriture n'est pas une Loi qui fermerait l'histoire et interdirait l'imaginaire. Et cependant on ne peut pas faire dire n'importe quoi à l'Écriture.

\* Celle-ci doit être en effet confrontée, dans ces interprétations, à la Tradition consignée dans les confessions de foi de tous les temps et de toutes les sociétés. En effet, ce qui est premier dans l'ordre du temps c'est la communauté de foi ecclésiale rassemblée par l'ex-

pression de sa foi dans le Christ vivant mais absent. Absence qui fait écho à l'ordre symbolique, lui-même inscrit dans la structure interne de la communauté dont une partie est mise à part pour le ministère, creusant ainsi en elle-même un écart significatif.

\* La vie chrétienne se développe enfin dans l'histoire et elle est prise dans le jeu des contradictions qui battent en brèche la politique d'autruche de l'imaginaire. Et c'est bien l'essence du ministère prophétique que de mettre en valeur ces contradictions de l'homme et de l'histoire pour renvoyer à la question ultime de Dieu.

L' « *inscription historique de la foi* » (ou le développement de la vie chrétienne) se déploie donc à l'entrecroisement

- du rassemblement ecclésial et de la tradition historique de la foi originée en Jésus reconnu Christ,
- de la dimension mystique : présence de la question du sens à partir de la composante symbolique de l'homme,
- de l'histoire.

### **La Révélation**

Dès lors, on ne peut appréhender la Révélation de Dieu, sa Parole, que dans la réponse des hommes, dans leur acte de foi même. On ne saurait dire en effet que la révélation de Dieu soit la seule Ecriture : c'est l'Ecriture interprétée dans l'histoire par la communauté chrétienne

ou bien l'histoire : c'est l'histoire lieu d'une question du sens posée à l'intérieur de la foi vécue et exprimée

ou bien la communauté ecclésiale : c'est l'Eglise dans l'histoire, évoluant dans l'Histoire, remise en cause par elle, et confrontée à l'Ecriture.

La Révélation de Dieu ce n'est pas en l'homme quelque manque, ce hiatus dont j'ai déjà tant parlé à propos de l'ordre symbolique, et pourtant ce hiatus est partout présent dans l'Ecriture, dans la communauté, dans l'histoire ...

La Révélation est donc chaîne d'interprétations dont chaque maillon est la torsade de trois brins :

- Lecture de l'Ecriture par une communion ecclésiale dans et à partir d'une histoire diversifiée ;
- Ecriture qui est le témoignage transmis par la communauté ;
- Question du sens, ordre symbolique comme lieu de la foi.

Il faut en quelque sorte entrer par effraction dans cette chaîne qui est événement - question - interprétation/sens (confession de foi / Révélation) sans qu'on puisse ici encore maîtriser la chaîne en ayant prise sur une origine.

### **L'événement fondateur**

En notant par (a) ce qui relève du pôle symbolique et (b) ce qui est émanation du pôle imaginaire : l'Ecriture du Nouveau Testament n'a aucun sens sans la Résurrection du Christ qui nous est inaccessible (a), car nous sommes dans l'histoire, mais qui trouve sens en fonction de notre histoire (b). Elle nous livre la confession de foi des apôtres et leur expérience de foi dans un langage religieux (b) tributaire d'une histoire

qui n'est pas la nôtre, mais où la question du sens se posait à eux comme à nous à partir de la distorsion infligée par l'ordre symbolique (a). Résurrection du Christ qui n'aurait aucune consistance sans la vie historique de Jésus partagée avec ses disciples et sans son enseignement adossé à cette Tradition biblique (b) qu'il met en cause (a).

Ce que saint Jean essaie d'exprimer dans sa théologie de la Croix, événement daté (Jn 18,13), dénégation de l'image que les hommes se font de Dieu (ainsi Jn 16, 1-3), mais aussi signe du visage de Dieu pour l'homme et représentation de la vie chrétienne (Jn 14, 6-10 et 15, 26-27). D'où le double sens des versets 12,32 : « *Pour moi, quand j'aurai été élevé de terre, (Croix-Ascension) j'attirerai à moi tous les hommes* », et 19,30 : « *Jésus dit : " Tout est achevé "* (Vie et eschatologie) et *inclinant la tête il remit l'esprit* » (L'Esprit).

Le Christ est ainsi le Jésus historique que je ne puis appréhender qu'à travers le témoignage apostolique donné dans l'expérience de foi à la résurrection ... Le Christ est celui qui m'est dérobé par l'Ascension, l'insaisissable à la droite du Père, celui qui vient ... Le Christ est le Seigneur de mon existence transformée par l'insertion dans la vie ecclésiale ...

La double relation spéculaire qui assujettit les hommes au Sujet pour en faire les sujets religieux est minée dans le christianisme par cette référence constante à l'histoire : celle de Jésus et des Apôtres et la nôtre. C'est

pourquoi il faut marquer les limites de la quatrième proposition d'Althusser dans son interprétation du christianisme comme idéologie. C'est vrai que, dans l'imaginaire, « *il en est bien ainsi* ». Mais la formule de l'Amen, comme le « *Ainsi-soit-il* » n'ont de sens que par rapport à une promesse, loin d'être la manifestation d'une garantie absolue.

Là encore, ce serait réduire l'idéologie à l'imaginaire et oublier sa dimension symbolique. Toute l'Écriture, et donc toute la vie croyante, sont tiraillées entre la représentation religieuse du Salut et de Dieu même, et le renoncement symbolique à toute image de ce Dieu qu'on ne saurait voir sans mourir, l'ouverture à l'avenir immaîtrisable du Jour que Dieu seul connaît.

Je résume : le christianisme est fondé sur un événement contestant la religion en s'appuyant sur le fondement symbolique de l'existence humaine, mais il est immédiatement appropriation imaginaire dans une expression religieuse elle-même contestée par l'histoire, celle de la communauté ecclésiale dans l'histoire universelle. Dialectique de l'événement, de la Lettre et de l'Esprit.

Ainsi, bien qu'elle s'origine dans l'événement fondateur de Jésus reconnu Christ par la première communauté chrétienne, il n'y a pas d'origine absolue de la tradition de la foi et de son expression religieuse et il n'y a pas davantage de progrès de la foi. Celle-ci est toujours, à partir de l'histoire, contestation des formulations religieuses plurielles par lesquelles l'homme énonce le sens de sa vie avec Dieu (16).

(16) Si la spécificité chrétienne vient de la référence à l'événement historique de Jésus-Christ, cette référence-là, très précisément, marque de manière singulière l'ensemble de la structure chrétienne dans l'articulation des représentations imaginaires et de l'instance symbolique. Ceci pourrait être mis en lumière, par exemple, dans l'analyse du sacrement.

## **Quelques conditions de la foi chrétienne**

Puis-je dire autre chose de la vie et de la foi chrétiennes référées à une pratique et une pensée marxistes ?

### **a) Retour sur l'incompatibilité**

On se souvient qu'au début de la deuxième partie de ce travail, j'avais relevé les propos de chrétiens et de marxistes faisant état de l'incompatibilité du marxisme et de la foi. J'ai mis en doute cette incompatibilité, essentiellement parce que je suis concerné par le marxisme et parce que je ne prends pas mon parti — et ne suis pas prêt de le prendre — d'un « ou bien - ou bien » qui ne me paraît faire droit ni à l'universalité du message chrétien ni aux possibilités d'évolution du marxisme.

Avant d'aller plus loin, je voudrais préciser trois choses :

\* J'espère avoir montré que l'incompatibilité dont on a parlé n'est pas d'une évidence telle qu'il n'y ait plus de problème. D'abord il y a des gens, dans les pays communistes et dans les partis marxistes, qui vivent le christianisme dans des conditions historiques et personnelles très difficiles et qui méritent autre chose que le mépris des professeurs de marxisme, le sourire ironique de ceux qui ne voient en eux que des naïfs, la haine des autres ou la suspicion de leurs camarades de combat.

Ensuite, s'il est vrai — comme on le dit partout et d'abord chez les contempteurs du marxisme — qu'il y a plu-

sieurs marxismes et que le marxisme évolue, cela vaut la peine d'y regarder à deux fois. Ce que j'ai essayé de faire pour ma part.

Et puis, la question de l'incompatibilité ou non ne sera pas réglée en chambre. C'est une question d'histoire. Le XX<sup>e</sup> Congrès du P.C. de l'U.R.S.S., le XXII<sup>e</sup> du P.C. français, nous montrent que l'histoire n'est pas figée.

Mais il est vrai que cette question est lourde de sous-entendus, ou, comme l'on dit aujourd'hui, de non-dits ... en vérité très bien entendus et qui sont d'ordre politique.

Certes, je n'oublie pas le passé, pas plus celui de l'U.R.S.S. que celui de la chrétienté, d'ailleurs. Et je ne regarde pas béatement le présent. Je ne crois pas à la liberté religieuse en U.R.S.S., les persécutions dont le père Dimitri Doudko est encore l'objet aujourd'hui en sont l'illustration, triste. Il y a le Cambodge, etc. Je le sais et j'espère être assez libre pour dénoncer ce qui me paraît inacceptable dans ces pays comme en Angola, en Argentine, au Chili et ailleurs. La liberté ne se divise pas, la Vérité non plus.

Mais je n'ai jamais pensé que jeter l'anathème et brûler les gens soit le remède à ce genre de maux. Pour ma part, j'ai choisi de chercher dans le dialogue et de combattre pour la justice avec tous les hommes de bonne volonté, sans fermer les yeux sur nos infirmités d'hommes et notre péché, mais sans renoncer à l'espérance. M. Clavel me traitera de naïf et me plaindra ... Je m'en fous complètement. Qu'on me pardonne cette incise ... il y a des choses qu'il

faut dire, même dans un « *topo intellectuel* » !

\* J'ai donc tenté de montrer que l'incompatibilité n'était pas si évidente. Je n'oserai aller plus loin et affirmer qu'il y a compatibilité. Seule l'histoire le dira.

Le marxisme s'affirme d'abord comme pratique (17), c'est d'abord à ce plan que la question peut évoluer.

Je dirais encore moins qu'une cohérence de vie, d'expression, de pensée est possible. Cela ne sera, si cela doit être, qu'au sein d'une existence ecclésiale, et l'intelligence de la foi ne précède pas l'existence chrétienne.

\* Enfin je pense que le marxisme a bien des raisons d'affirmer l'incompatibilité. Ce que j'ai dit des idéologies laisse assez entendre que les moyens de la lutte idéologique sont indéfinis et la ligne est étroite à tenir d'une recherche théorique rigoureuse en dépit des idéologies dominantes de type subjectif ou idéaliste et en dépit des dogmatismes.

D'autre part, les politiques conservatrices ou réactionnaires ont trop asservi la religion, trop utilisé Dieu pour maintenir l'ordre établi, pour que l'on puisse effacer d'un coup leurs compromissions et penser que religion et foi vont tout droit dans le sens de la libération des hommes.

D'un point de vue chrétien aussi je comprends qu'on maintienne l'incompatibilité. L'imbrication de la religion avec les autres régions idéologiques est trop

grande pour qu'on sous-estime le danger d'une dissolution du christianisme.

Mais cela ne signifie ni qu'il faille baisser les bras, ni que l'aventure soit réservée aux « *intellectuels* ». Non, je crois — et d'ailleurs c'est une réalité — qu'elle peut être l'aventure de tout homme chrétien libre, vivant avec rigueur son engagement politique et son appartenance à la communauté ecclésiale.

Ceci précisé, j'essaie d'aller plus loin en disant quelques-unes des conditions auxquelles, à mes yeux, une recherche de foi peut être possible pour des croyants se réclamant du marxisme.

#### **b) La communauté ecclésiale**

Considérer le christianisme comme idéologie, c'est le considérer d'abord comme phénomène collectif et historique.

##### **\* Appareil idéologique**

Il faut admettre alors qu'il ne peut y avoir de vie chrétienne indépendamment de l'appareil idéologique qu'est l'Eglise avec ses fonctions de perpétuation, de régulation, de ritualisation, etc. Cette réalité-là est nécessaire, même en régime socialiste ou communiste, du moins si on n'a pas décidé la mort du christianisme.

Certes, du point de vue de la foi tout n'est pas de même valeur dans l'appareil. Ainsi l'école libre, la communauté

(17) Soit dit en passant, il y a autant de distance entre le concept marxiste de pratique et la notion chrétienne contemporaine de « vécu », qu'il y en a entre le concept de « classe » et la notion de « milieu », c'est-à-dire entre une approche scientifique et une formulation idéologique.

paroissiale, le ministère apostolique font partie de l'appareil, mais :

— Le ministère, la référence à l'Écriture, les Sacrements sont indispensables à la foi car ils sont d'ordre structurel et ménagent dans leur rapport cet espace symbolique significatif de l'initiative de Dieu, de son altérité.

— Les communautés de croyants peuvent exister sous des formes multiples correspondant aux besoins du temps (pôle imaginaire), mais à la condition de tenir en elles la dimension catholique, l'espace brisant le cercle religieux du retour au même (pôle symbolique). C'est-à-dire que la secte, l'église sociologique sont de purs contre-sens au plan de la foi. Alors même que le christianisme doit rejoindre les aspirations, les cultures des hommes dans leur particularité, la communauté ecclésiale ne peut être qu'une communauté en tension. Toute communauté oscille entre deux risques : l'enfermement dans l'imaginaire qui est sacralisation des aspirations et réduction de Dieu à cette mesure, l'uniformité dogmatique et autoritaire qui ne permet plus à la foi de jouer car elle est privée de tout espace religieux particulier sur lequel elle pourrait intervenir.

— Cependant les institutions comme l'école libre, les patronages, les organisations d'inspiration chrétienne, etc., sont tout entières dépendantes des conjonctures historiques et, comme telles, modifiables ou supprimables.

Reste que l'Église, en tant qu'appareil idéologique, est indispensable. Croire que la foi pourrait se passer d'institution et de structure sociale, croire

qu'elle peut survivre sans ce minimum d'appareil qui a été parfois la famille où le père faisait office de ministre, relève de la plus haute naïveté pour ne pas dire d'une franche méconnaissance des conditions réelles dans lesquelles religion et foi peuvent exister comme idéologie ... et on ne voit pas qu'elles puissent exister autrement.

#### \* *L'essence de l'homme chrétien*

Je proposerais volontiers de paraphraser la VI<sup>e</sup> thèse de Marx sur Feuerbach pour définir l'essence de l'homme chrétien ou du christianisme.

Si l'essence de l'homme est l'ensemble des rapports sociaux, il faudrait dire également que l'essence du christianisme c'est l'ensemble des rapports ecclésiaux, ou peut-être l'ensemble des rapports sociaux où religion et foi sont engagées (dans l'espace et le temps) de manière à éviter de penser sous les termes de rapports ecclésiaux les seuls rapports internes à l'institution ecclésiale.

En transposant une formulation de L. Sève, qui me le pardonnera sans doute, j'écrirais :

*« Pour n'être plus à aucun degré une abstraction inhérente à l'individu isolé, l'essence du christianisme, coïncidant avec l'ensemble des rapports ecclésiaux, n'en est pas moins une essence, préalable à l'existence de chaque chrétien particulier, et dont l'existence des chrétiens est en fait la reproduction sous une autre forme. »*

Autre forme sur le pôle imaginaire, dans l'ordre de l'expression religieuse, mais toujours la même foi contestante

à partir de l'ordre symbolique. Il me semble que ce serait une manière assez riche d'exprimer la catholicité.

Je ferai quelques remarques :

Dire : rapports ecclésiaux, rapports sociaux où religion et foi chrétiennes sont engagées, c'est ne pas pouvoir réduire ces rapports à une classe, à une nation, bien moins encore à des relations inter-subjectives. C'est mettre fin à toute tentative de confiscation du christianisme par un groupe ou une culture, à toute prétention de trouver en un seul groupe ou culture l'ensemble des paramètres qui permettraient d'assurer et de fixer l'expression religieuse du christianisme. Et cela vaut pour tous à commencer par l'Occident chrétien et son centre romain.

Lorsque, dans la mission, le christianisme passe sur un autre registre culturel, s'inscrit dans la trame d'autres rapports sociaux, il est vain de chercher à isoler quelque noyau pur qu'on pourrait surveiller, voire aussi de se crispier sur l'acquis d'une expression heureuse ; l'opération ne peut être que celle de la mort et de la vie, du rapport dialectique de la religion, de l'histoire et de la foi. Encore faut-il maintenir ce rapport et la confrontation dans un espace ecclésial.

#### \* *Communauté symbolique*

L'Eglise apparaît bien dès lors comme la matrice de la foi, pas une Eglise figée, pas une Eglise qui détient la vérité, mais une Eglise qui entre dans la vérité et

doit toujours à nouveau entrer dans la vérité. Pas une Eglise à côté du monde, une Eglise qui aurait « son » histoire. Pas une Eglise qui se croirait le Royaume advenu et achevé. Mais une Eglise universelle obligée de se référer à un point particulier de l'histoire qui la conteste toujours ; une Eglise non seulement perméable, mais constituée de l'histoire du monde et des hommes, une Eglise — enfin, à qui est remise la responsabilité de l'expression religieuse du christianisme et celle de la Foi.

Si la communauté des croyants est toujours religieuse, elle s'appuie sur cette réalité insaisissable que les chrétiens appellent le Corps mystique. Corps de Celui qui fut dérobé à notre prise dans l'Ascension, corps en qui il faut entrer pour avoir part à la foi, corps contestant l'Eglise dans l'étroitesse de toutes ses réalisations. L'Eglise n'a *aucun* sens, comme communauté de foi, sans la mission. Celle-ci n'est pas une activité de plus. C'est, comme la liturgie sacramentelle, la manifestation en elle de la foi.

L'Eglise est communauté symbolique car son institution lui échappe, elle est fondée sur la Résurrection - Ascension qui est aussi confession de foi, Annonce, Mission.

#### c) **L'invention chrétienne**

Or, engager une recherche chrétienne en étant marxiste, ou, étant chrétien être engagé dans une pratique marxiste, c'est bien une opération qui relève de la

mission, de l'invention chrétienne, si du moins on refuse de vivre l'une et l'autre appartenance sur des registres séparés.

Cela ne saurait être possible que si l'on évite un bricolage hâtif, un syncrétisme qui érode le christianisme et qui réintroduise plus ou moins clandestinement dans le marxisme des concepts qui lui sont opposés.

Cela ne sera possible que si l'entreprise est ecclésiale, et si la théologie ne vient ni barrer a priori ni devancer par de fausses propositions le cheminement de la foi. Cela ne sera possible que si on accepte qu'il n'y ait pas de préalable à l'adhésion au Christ.

Cependant le christianisme n'existe que dans des représentations et des comportements. Ce qui définit l'orthodoxie est pensé avec l'aide d'outils philosophiques et la tendance naturelle est de considérer ce qui est énoncé du christianisme dans la Tradition de l'Eglise comme le seul type d'énonciation possible.

J'ai déjà fait remarquer qu'il n'y a pas de révélation hors de la réponse croyante des hommes. C'est l'adhésion de foi de ceux qui nous précèdent et nous entourent, leur témoignage, qui nous interpellent et font de nous des sujets croyants, des hommes de foi. Et donc, alors même que je soutiens que la foi au Christ n'est pas liée à un ordre philosophique donné, je dois reconnaître que le christianisme a été pensé selon des formes philosophiques que les marxistes caractérisent comme idéalistes. Ils ne sont pas les seuls d'ailleurs et cette idée que la foi chrétienne, formulée dans des termes idéa-

listes est elle-même idéaliste, court les réunions de chrétiens dits de gauche. C'est une idée simple, mais quand même trop simple, et je commence à être fatigué de la voir brandie à tout propos et hors de propos.

D'abord l'objet — paradoxal — de la foi chrétienne fondé, qu'on me pardonne l'expression, sur un télescopage du fini et de l'infini est tout à fait impropre à être pensé dans les catégories d'une philosophie œuvre de la raison, quelle que soit d'ailleurs cette philosophie. Si la foi utilise les catégories d'une philosophie — et comment faire autrement si elle doit se penser ? — c'est en retraçant ces catégories, en les tordant, en les niant après les avoir employées pour qu'elles répondent à sa fin. C'est d'ailleurs ce qui me fait dire que la foi peut être pensée à l'aide de plusieurs philosophies, mais qu'elle n'est liée et réductible à aucune. Mais revenons à l'idéalisme. A ces origines, la foi chrétienne rencontra l'idéalisme sous la forme que lui donna l'école platonicienne. (Elle ne rencontra pas que ça : le stoïcisme, par exemple, l'a au moins autant marquée). Il faudrait montrer sur un texte précis, par exemple le traité de « *L'Incarnation du Verbe* » d'Athanase d'Alexandrie, à quel point l'idéalisme platonicien est maltraité pour exprimer la foi ! Ce système idéaliste était impropre à penser la foi chrétienne dans la mesure où il posait comme seule réalité positive l'Idée et l'intelligible dévaluant la matière et le sensible ; et aussi dans la mesure où ce dualisme était subtilement et implicitement tourné en posant une continuité de l'un à l'autre de telle sorte qu'on puisse accéder à l'Un à partir du

Multiple que ce soit par connaissance, purification ou rupture. Or la foi chrétienne, par la Création, maintient que la matière est bonne et situe Dieu dans une Transcendance réelle fondée sur une altérité vraie.

Dans les perspectives de l'idéalisme, simplifiées il est vrai, ou bien nous n'existons vraiment que dégagés du sensible et de nos corps exténués (courants gnostiques où la Foi ne s'est pas retrouvée) c'est-à-dire que nous ne sommes que des reflets de Dieu, ou bien au contraire le monde céleste n'est qu'une projection de l'humain. En face de cela les Pères grecs se référeront constamment à l'affirmation biblique d'une création (= établissant l'homme dans la différence) à la ressemblance, à l'image (= ordonnant l'homme à une relation). Dans cette ligne il faut réentendre par exemple Grégoire de Nysse, dans « *La Vie de Moïse* », reconnaissant que « *la Philosophie morale et la philosophie de la nature peuvent aider ceux qui les aiment et les cultivent, à s'élever plus haut, à condition d'être purifiées* » ; et ajoutant : « *Ce que défend avant tout le Verbe divin, c'est en effet que les hommes assimilent Dieu à rien de ce qu'ils connaissent ; nous apprenons par là que tout concept formé par l'entendement pour essayer d'atteindre et de cerner la nature divine ne réussit qu'à façonner une idole de Dieu, non à le faire connaître..* » Sources chrétiennes, p. 112.

Et pour être convaincu des distorsions invraisemblables que la foi fait subir au matériau fourni par la philosophie idéaliste, il n'est que de lire les sarcasmes dont les auteurs païens accablent le galimatias chrétien.

Sans vouloir être provocant j'ajouterais volontiers qu'une philosophie comme celle du matérialisme dialectique me semble moins impropre à penser le mystère de l'incarnation que tous les monismes auxquels se réduisent généralement les dualismes qui ne sont pas absolument manichéens ...

De ce point de vue, il est vrai qu'il y a incompatibilité entre le christianisme et toute philosophie élaborée comme système par la seule raison humaine. C'est pourquoi aussi il n'y a aucune continuité pure entre une philosophie et le christianisme.

L'idéologie chrétienne des premiers siècles était pétrie de la philosophie païenne dont les Pères étaient nourris et cependant l'Eglise a toujours eu conscience que la foi critiquait de l'intérieur même toutes ces représentations : c'est par la référence à la Bible et par le jeu des conciles en particulier, que la foi a joué comme réalité symbolique. Cette lecture de la Bible, saisie comme attestations diversifiées réfractant une même attitude de foi, est faite par une communauté ecclésiale elle-même diversifiée. Nul, à aucun moment, ne peut prétendre dire ou avoir le dernier mot sur la foi.

Le fondement ultime de la foi, pourtant impliqué en l'homme, lui échappe radicalement. Et c'est sur ce fondement que doivent être situés les symboles et les signes de la foi. C'est aussi ce qui permet à l'Eglise d'éviter de confondre signe et réalité ou de s'enliser dans le dogmatisme en prenant justement les dogmes, qui sont des points de référence et de discrimination, comme des énoncés cernant l'objet de la foi de

manière close et intemporelle. Elle oublierait d'ailleurs que l'adhésion de foi va au-delà des mots de sa confession.

Il n'y aura jamais d'expression de la foi, d'effort d'intelligence et de rationalité qui ne tournent court en quelque manière et avouent leur défektivité par un recours au symbole comme désignant l'inexprimable et attestant cet ailleurs sur lequel nous n'avons pas prise et qui éveille en nous l'adhésion de la foi. En une seule formule on pourrait dire que le caractère symbolique de la foi inscrit en elle l'ailleurs de sa source, son ouverture et, finalement, son aveu d'ignorance.

Finalement, il faut admettre la foi comme vie mystique. « Mystique », le grand mot est lâché, aujourd'hui c'est presque un gros mot ! Pourtant je le prends à mon compte pour deux raisons : la première, c'est le poids de tradition, d'histoire humaine et chrétienne dont il est chargé ; la seconde, c'est qu'il a été l'objet de la critique marxiste dès ses origines : rappelons-nous que c'est de la « *gange mystique* » qu'il fallait débarrasser Hegel. Mais quand on en vint à l'épluchage, le noyau rationnel fut évalué à 10 % et finalement il fallut transformer tout. C'est que la dimension mystique n'est pas un vernis, une couche superficielle, une ombre fantastique de l'existence chrétienne : c'est sa texture même.

Il est vrai que la foi pensée aux origines dans la mouvance des courants inspirés de Platon, de Plotin ou de Philon a fait un abondant usage du thème de l'ascension pour évoquer le cheminement chrétien. D'ici à prendre l'image pour la réalité et à associer vie mysti-

que et vie éthérée, il n'y avait même pas un pas à franchir ! et pourtant les auteurs « *spirituels* », comme on dit encore, sont loin d'avoir plané : sans remonter toute l'histoire de l'Eglise citons au moins un contemporain : E. Mounier. Son petit livre : « *L'affrontement chrétien* » est d'une luminosité singulière sur ce thème ...

Entre l'étonnement et la non-évidence, la vie mystique est l'engagement de l'homme « *comme voyant l'invisible* ».

Pour résumer ce point : l'homme de foi doit se penser comme tel en tenant compte de ce qui a été dit du sujet, savoir : son caractère excentré, le fait qu'il soit nœud de rapports, l'assurance que ce qui le fonde en dernier ressort ne lui appartient pas et qu'il se saisit comme « *effet* ».

Cela conduit à mettre l'accent sur certains aspects essentiels de la foi :

- la foi chrétienne, on y entre, on la reçoit ;
- elle est réalité collective et l'homme croyant est tel parce qu'il est situé dans un certain type de rapports ;
- elle est fondée sur un manque désigné explicitement dans la résurrection comme présence de celui qui est mort ;
- d'elle on ne peut jamais totalement rendre compte, sinon de l'intérieur et encore sans jamais pouvoir en faire le tour.

#### d) Dieu

Cependant, si je récuse le blocage de droit christianisme/idéalisme, ce n'est

pas pour soumettre le contenu de la confession de foi à la censure préalable d'une grille matérialiste et déclarer a priori irrecevable tel ou tel énoncé de la foi.

Pas plus que quiconque, je ne puis anticiper l'histoire. Autrement dit, en l'état actuel des choses, il faut « tenir » le contenu de la foi exprimé dans la tradition de l'Eglise. En clair : continuer à confesser le paradoxe fondamental de l'existence d'un Dieu personnel qui s'est manifesté en cet homme-là : Jésus, et qui accomplit par lui le destin de l'homme.

Ceci, récusé au nom d'une autre vision de l'histoire, de l'humanité, de l'homme, ne saurait être retrouvé au terme de quelques processus que ce soit, car si la confession de foi s'articule au point nodal de l'existence symbolique des hommes, elle relève en définitive de la contingence, de la facticité d'un événement de l'histoire qui, récusé a priori, ne saurait d'aucune façon être retrouvé. Cela veut dire, et c'est une position tenue par l'Eglise de tous les temps et en tout lieu, que la foi est le choix premier à partir de quoi on peut découvrir et penser l'intelligibilité de son contenu. Et nous savons que la vie de foi est toujours au-delà de toute formulation exhaustive. Seulement cet indicible qui tient à la nature même de la foi ne nous dispense pas de l'effort de penser et de dire.

C'est pourquoi, en terminant, je voudrais ajouter quelques mots qui me tiennent à cœur pour parler de Dieu.

\* *L'altérité*

Il me semble que dans la perspective

qui nous occupe, la foi ne pourra se situer sans remettre en valeur la catégorie d'altérité. Nous avons été trop habitués à penser dans un univers dualiste opposant l'âme et le corps, la matière et l'esprit ; toujours obligés de choisir l'un contre l'autre ou de réduire subrepticement l'un à l'autre. A bien y songer, c'est même extraordinaire qu'avec des catégories aussi mal fichues et dans des univers mentaux qui lui étaient aussi étrangers, la foi chrétienne ait réussi à s'énoncer.

Or l'altérité, c'est le refus des monismes qui réduisent tout au même, comme des dualismes aux entités irréductibles : Ainsi Dieu increé n'est pas à la créature ce que l'intelligible est au sensible chez Platon, et l'Incarnation n'est pas le mixage de la transcendance platonicienne et de l'immanence stoïcienne.

Au contraire, l'altérité suppose la différence sur l'identité. Il n'y a d'« autre » que par rapport à un commun qui relève du même, et en effet c'est des autres, nos semblables, que nous nous recevons, c'est par leur interpellation — fût-ce dans le cadre idéologique — que nous sommes sujets.

Or ce que la foi a désigné dans l'Incarnation, c'est en fait la Transcendance de Dieu qui se révèle d'autant plus différent qu'il est l'un de nous. Paradoxe qui n'est qu'apparent. Comme l'exprime très justement C. Bruaire (*Le Droit de Dieu*, p. 17) :

« C'est parce qu'il est Tout Autre, que Dieu ne fait pas nombre, n'est pas identifiable dans une espèce d'individu. C'est parce qu'il est Transcendant qu'il

*échappe au savoir définitif. (...) Le Tout Autre en rigueur, n'est que négation de toute altérité réelle, l'impossibilité que Dieu soit un autre, quelconque. Le Transcendant, s'il est l'inaccessible, n'est donc point l'Autre de l'immanent, de la présence, mais le symbole de l'Etranger, de son invincible éloignement. »*

Dans les fantasmes de l'imaginaire, Dieu est proche et immédiat ou étranger au point de n'exister pas ; dans l'Incarnation, il se dévoile en se livrant mais il résiste à notre prise. Plus encore que tout autre homme rencontré et aimé, il reste inatteignable.

Et c'est bien là le paradoxe ultime de la foi. Si Dieu est l'Absolu pressenti de nos existences, nous n'en pouvons éprouver que la différence, le manque. La Foi ne s'appuie pas sur les preuves de l'identité. C'est à l'intérieur d'elle-même que le croyant éprouve en soi l'attestation de sa configuration à une vie dont Dieu est le fondement ultime. C'est pourquoi la catégorie d'altérité me paraît la moins impropre à évoquer la réalité de la foi. Mais, là encore, il faut se défier des formulations approchées qui développent dans le temps ou l'espace ce qui est donné dans l'unité d'une relation vivante. Les christologies d'en haut et d'en bas, comme on les appelle aujourd'hui, ne rendent pas compte de ce que la foi vise : elles incitent toujours à dissocier Transcendance et Immanence, Création de l'homme et image de Dieu, Verbe de Dieu et Jésus-Christ, etc.

Et plus nous nous enracinons dans la foi, plus nous ressentons l'irréductible distance qui nous sépare de Dieu, plus

aussi nous l'éprouvons proche. « *L'union différencie* » disait Teilhard. Cela n'est pas de l'ordre du « *progrès spirituel* », termes aussi mauvais que possible, mais de la soif avivée dans une rencontre qui approfondit le désir, si du moins on n'a pas cherché à nier la différence.

Encore faut-il se méfier d'un retour en force de l'imaginaire assurant sous le vocable commode de l'Autre, avec majuscule, une sorte de continuité avec le désir de l'homme et, par ce biais détourné, une nouvelle captation de Dieu. L'altérité qui semble à l'abri de toute récupération doit, elle aussi, être critiquée par la foi pour qui Dieu est l'Inconnaissable au-delà du connu.

#### \* *Dieu - Personnes*

Il est très remarquable que la tradition chrétienne ait pensé Dieu non pas comme l'Etre, à la manière des philosophies, mais comme Personnes. Saint Thomas, par exemple, (S. Th. Trinité Questio 40, art. 2 ad. 1-2-4) essaie d'en rendre compte par ces mots :

- « 1. *Les Personnes sont les relations subsistantes même (...)*
2. *Les Personnes divines ne se distinguent ni dans leur être substantiel ni en aucun attribut absolu, mais uniquement en ce qui les qualifie l'une par rapport à l'autre. (...) Ainsi la relation suffit à les distinguer.*
4. *La relation présuppose la distinction des sujets, quand elle est un accident, mais si elle est subsistante (...) elle l'apporte avec soi. Quand on dit que l'essence de la relation consiste à se rapporter à*

*l'autre, cet « autre » distingue le corrélatif : or celui-ci n'est pas antérieur au relatif, il lui est simultané par nature. »*

C'est bien mettre en jeu cette catégorie d'altérité dont j'ai dit qu'elle paraissait la moins inadaptée pour parler de Dieu et de l'homme. Mais nous restons constamment dans le registre de l'analogie et non dans celui de la continuité du savoir. C'est pourquoi si le marxisme oblige les chrétiens qui y souscrivent à penser leur foi autrement, à la purifier aussi et à supposer qu'on puisse articuler contradiction dialectique et altérité, on sera toujours loin de compte pour dire l'ultime.

#### **e) La Foi ne livre pas l'Être de Dieu**

*« Comment les efforts de l'intelligence ne seraient-ils pas impuissants puisque la réalité dont il s'agit est hors de sa portée ? Il faut donc croire à l'existence de ce qu'on cherche (...). »*

Grégoire de Nysse.

*Vie de Moïse. S.C. p. 123.*

*« Aucun des (autres) noms qui servent à le désigner n'est plus digne de lui, mais tous manquent également à le signifier exactement, aussi bien ceux où l'on s'imagine trouver une idée de grandeur que ceux que l'on considère comme bas. »*

*Ibidem, p. 117.*

Enseignement constant des Pères.

On reste confondu quand des chrétiens pensent encore Dieu comme le « moteur » du monde oubliant la réflexion déjà citée de « La Cause Première qui n'est pas la première des

causes secondes ». Dans ces conditions, lorsque Engels emploie le mot « matérialisme historique pour désigner une conception de l'histoire qui recherche la cause première et le grand moteur de tous les événements historiques importants ... » (*Le Matérialisme historique*. Ed. Philosophique, p. 123) on comprend qu'avec Lénine il jette la religion à la poubelle.

Et quelle légèreté de propos aussi lorsqu'on parle à tout bout de champ de la Parole de Dieu dans les événements, des signes du Royaume, de la présence du Christ Ressuscité, de Dieu qui agit dans l'histoire, etc. De Parole de Dieu, il n'y a que la réponse des hommes de foi. Ou bien alors pour l'homme de la Foi : « preuve des réalités qu'on ne voit pas » tout est signe de Dieu car en tout il pressent et il espère la profondeur de l'Amour. Si des sciences de l'homme nous pouvions réapprendre cette sorte de pudeur pour parler des signes ... !

La Foi ne nous livre pas l'Être de Dieu, elle ne donne pas non plus quelque « chose en soi ». Elle est de l'ordre du possible, du sens proposé, et nous laisse en face de notre tâche d'homme. L'Infini ne nous est pas donné de telle manière que nos questions soient closes et que nous échappions à l'indéfini de l'effort de connaissance ou à la relativité de l'action.

Plus nous reconnaissons cette altérité de Dieu en qui nous pressentons notre sens ultime, moins nous pouvons l'utiliser pour effacer notre précarité. La Foi est mystification quand elle se traduit par une prétention à détenir le vrai, elle est mystique quand elle ouvre à la recherche insatiable de la vérité.

## Conclusion

En terminant, je voudrais seulement rappeler dans quel esprit j'ai entrepris ce travail. J'ai essayé une réflexion honnête. Je ne prétends pas qu'elle soit juste. Du moins ai-je tenté de ne pas déformer subrepticement les concepts marxistes pour qu'ils cadrent avec mon propos, ni de réduire la foi chrétienne à une mesure acceptable pour des marxistes.

Cette troisième partie a été entièrement centrée sur l'idéologie puisque c'est sous ce concept que le marxisme a entrepris de penser la religion. On peut estimer que la théorie n'en est pas assez avancée. Je crois que c'est vrai. En tous cas, j'ai bien conscience d'avoir travaillé sur ce concept à l'encontre de toute une interprétation marxiste, peut-être de toute interprétation marxiste, je

ne sais. On peut aussi alléguer que le concept d'idéologie n'est pas le concept adéquat pour traiter de la foi et que la question du langage est plus fondamentale et plus opératoire pour cela. C'est peut-être légitime, mais ce n'est pas ce que le marxisme met en œuvre et j'ai tenu à me confronter à ce qu'il dit. D'ailleurs il n'est pas évident non plus que la question du langage ne soit pas une manière de tourner la difficulté.

En tous cas, je serais heureux si j'ai pu montrer que les choses étaient beaucoup moins simples que ne le laissent entendre les propos habituellement tenus sur le marxisme et sur la foi, et si j'ai pu contribuer à maintenir un chemin ouvert pour des hommes qui cherchent.

## Numéros disponibles

- n° 52 : Annonce de la Parole du ministère presbytéral (Atelier Equipes urbaines) — Recherche, parole et ministère (René Salaün).
- n° 53 : Echos de la session des 12-13 juillet 75 (Jacques Meunier, Marcel Massard) — La Parabole de la brebis retrouvée (Pierre Derouet).
- n° 54 : Des jeunes veulent être prêtres : Qui sont-ils ?... Une longue marche (J. P. Marchand). Sept jeunes s'engagent pour l'annonce de l'Évangile.
- n° 55 : La « Religion populaire » et la Mission (Jean Vinatier). Un petit gars de quinze ans (Guy Gilbert). L'homme, la recherche de Dieu et la Béatitude des pauvres (Marcel Massard).
- n° 56 : Numéro spécial Tiers-Monde.
- n° 57 : Les Recherches d'un atelier : « Prêtres-Ouvriers » 1971-1976.
- n° 58 : Expression de la région Midi-Pyrénées (Pierre Derouet). L'Évangile de Jean (Jean Vinatier).
- n° 59 : Echos de Mazille (3 juillet 76). Sur le marxisme comme science et sur la foi (Jean-Marie Ploux).
- n° 60 : Des prêtres-ouvriers se confrontent avec des prêtres au travail du Maghreb et d'Afrique Noire (août 76) — La visite des mages (Pierre Derouet).
- n° 61 : Lettre à Khélifa (Bernard Hanrot) — Sur le marxisme comme science et sur la foi (II) (Jean-Marie Ploux).
- n° 62 : Assemblée générale de l'Association, 27-28 novembre 76.

# Ouvrages reçus

---

**Dieu veut-il des hommes libres ?**

*P. et H. LASSIAT*

Mame. 130 pages.

**Liturgie d'un peuple**

*A. GORIUS - M. THOMAS*

Mame. 280 pages.

**Pour se préparer à communier**

*Marc THOMAS*

Mame. 2 fascicules de 30 pages.

**Communier pour la 1<sup>re</sup> fois**

*Service diocésain de la catéchèse de Versailles*

Fayard-Mame. 16 pages.

**La Vie en face**

*Sœur Françoise VANDERMEERSCH*

Stock. 130 pages.

**Visages insolites de Jésus**

*Louis BOISSET*

Le Centurion. 180 pages.

**Pourquoi j'ai choisi Jésus Christ**

*Bernard PREVOST*

Le Centurion. 190 pages.

**Pour quelques chrétiens de plus**

*Claude GAULT*

Editions Ramsay. 230 pages.

**Les sans-voix  
dans le pays de la liberté**

*Bernard HANROT*

Les Ed. Ouvrières. 90 pages.

**Le défi de Taizé — Frère Roger**

*José-Luis GONZALEZ-BALADO*

Seuil. 160 pages.

**Le culte et l'homme séculier**

*Raimundo PANIKKAR*

Seuil. 150 pages.

**Comment peut-on être  
charismatique ?**

**L'esprit de la loi**

**L'espérance qui est en nous**

**L'un et l'autre Testament**

**Le désert est fertile**

**Le pouvoir de l'homme sur la vie**

**Transmettre autrement  
le savoir, la culture, la foi**

**Théologie de l'Évangélisation**

**L'autre... ma richesse**

*André MEHAT*  
Seuil. 160 pages.

*André MANARANCHE*  
Seuil. 250 pages.

*Dimitri DOUDKO*  
Seuil. 270 pages.

*Paul BEAUCHAMP*  
Seuil. 320 pages.

*Dom Helder CAMARA*  
Desclée de B. 120 pages.

*Centre catholique des intellectuels français*  
Desclée de B. 250 pages.

*Semaine des intellectuels catholiques*  
Desclée de B. 170 pages.

*Michel DAGRAS*  
Desclée. 220 pages.

*Cahiers St-Dominique, n° 166, Janvier 1977*  
Ed. Didakhé. 130 pages.