

La religion

Note sur les liens entre existence religieuse et existence politique

Pascal Dupond

Philopsis : Revue numérique
<http://www.philopsis.fr>

Les articles publiés sur Philopsis sont protégés par le droit d'auteur. Toute reproduction intégrale ou partielle doit faire l'objet d'une demande d'autorisation auprès des éditeurs et des auteurs. Vous pouvez citer librement cet article en en mentionnant l'auteur et la provenance.

On se propose d'esquisser ici ce que pourrait être la relation entre la sphère politique et la sphère religieuse de l'existence. Il s'agit donc d'aller, si possible, à l'essence même de la politique et de la religion mais en cherchant ce que la compréhension juste de chacun des deux phénomènes peut apporter à la compréhension de l'autre. Le point de départ de ma réflexion est la distinction établie par Bergson entre société close et société ouverte, mais je modifie un peu le sens et le fonctionnement de cette distinction en faisant l'hypothèse que l'existence politique (qui n'est guère thématifiée dans les *Deux sources de la morale et de la religion* ni en général dans l'œuvre de Bergson) est un moment nécessaire, un moment fondateur dans le passage de la société close à la société ouverte, au sens où elle marquerait le seuil à partir duquel la société ouverte est possible. Et puisque, selon les analyses de Bergson, la société close et la société ouverte ont chacune leur modalité religieuse, religion statique et religion dynamique, je voudrais prolonger ma première hypothèse en cherchant si l'existence politique, qui brise la fermeture de la société close, qui exerce une fonction critique vis-à-vis de la religion statique, ne serait pas en affinité de sens avec la religion dynamique : la religion dynamique pourrait alors être comprise comme l'origine cachée du mouvement qui conduit l'existence politique, tant, du moins qu'elle reste fidèle à son essence, vers des formes toujours plus élevées, plus accomplies de la justice.

1/ De la société close à l'existence politique

Parmi les caractères de la société close que *Les Deux sources*¹ font apparaître, je retiendrai ceux qui me paraissent le mieux à même de mettre en évidence la césure de l'existence politique

La société close est, selon Bergson, la « société humaine naturelle », c'est-à-dire « comprise dans le plan de structure de l'espèce humaine » (296), comme la vie sociale dans la ruche est comprise dans le plan de structure de l'abeille. La différence entre société humaine et société animale est profonde, radicale : la première est régulée par l'intelligence et exprime toujours une liberté, alors que la seconde est régulée par l'instinct. Néanmoins une certaine analogie les unit : si, dans la société close, l'individu et la société se conditionnent réciproquement, c'est au sens où l'individu est subordonné à la société, comme l'abeille est subordonnée à la ruche ou la cellule à l'organisme.

Cette subordination de l'individu au social se traduit par ce que Bergson appelle un « dimorphisme » fonctionnel : pour les uns un commandement absolu, pour les autres une obéissance absolue.

La morale de la société close est une morale de la conservation sociale, où l'obligation s'exerce comme pression².

Enfin la société close s'assure de son identité, de sa cohésion en s'opposant à d'autres sociétés closes. Elle est toujours prête au combat³. Son extension est variable, elle peut, par conquête, former des empires, mais sa fin ne peut pas être l'humanité comme telle, puisque son principe est l'opposition à l'étranger.

A la société close correspond la religion « statique ». Bergson la présente comme impliquée dans la nature et plus précisément dans la nature sociale de l'homme⁴. Elle est une production de la fonction fabulatrice qui protège les hommes « contre ce qu'il pourrait y avoir de déprimant pour l'individu et de dissolvant pour la société dans l'exercice de l'intelligence » (217). La religion statique favorise ainsi la cohésion du groupe (218) et participe donc de la loi qui veut que « l'espèce et l'individu se conditionnent l'un l'autre circulairement » (243).

L'entrée dans l'existence politique est une rupture de la société close, rupture dont nous trouvons l'expression dans l'exigence de justice, ou plutôt d'abord dans un scandale d'injustice, auquel répond l'exigence de justice. Le scandale d'injustice et l'exigence de justice sont le seuil de l'ordre politique.

De cette situation, je voudrais chercher les indices dans la tragédie et dans l'Écriture biblique.

¹ H. Bergson, *Les deux sources de la morale et de la religion*. Les parenthèses indiquent les pages.

² « L'obligation que nous trouvons au fond de notre conscience et qui, en effet, comme le mot l'indique bien, nous lie aux autres membres de la société est un lien du même genre que celui qui unit les unes aux autres les fourmis d'une fourmilière ou les cellules d'un organisme » (84).

³ « La société close est celle dont les membres se tiennent entre eux, indifférents au reste des hommes, toujours prêts à attaquer ou à se défendre, astreints à une attitude de combat. Telle est la société humaine quand elle sort des mains de la nature » (283).

⁴ « La vérité est que la religion, étant coextensive à notre espèce, doit tenir à notre structure » (185).

La tragédie d'abord : Sophocle, *Antigone*⁵.

Antigone et Créon défendent chacun une grandeur éthique fondatrice de l'humanité de l'homme : Antigone : la religion, la loi divine, le culte des morts, Créon : la loi humaine, la volonté consciente de soi, l'ordre politique de la cité. Mais ils la défendent dans l'excès. Antigone n'accomplit pas seulement le service religieux que la sœur doit au frère mort. Elle se pense comme destinée aux divinités de la nuit et elle est incapable de reconnaître la légitimité d'une loi du jour, de la cité, qui donne pourtant son assise éthique à la famille. Et de même Créon n'accomplit pas seulement, par obligation, le service dû à la cité. Il nie la valeur du principe opposé, il est incapable de reconnaître dans le droit de la famille et le culte des morts une grandeur éthique sur laquelle l'ordre politique lui-même s'est construit.

L'existence politique brise la société close en opposant deux polarités qui pouvaient être jusqu'alors plus ou moins confondues : la décision politique, inscrite dans le temps historique, le règne du jour, et la tradition religieuse qui plonge dans l'immémorial, le règne de la nuit. Créon et Antigone, Œdipe et Tirésias. Ces deux polarités peuvent sans doute devenir complémentaires, se prêter un mutuel appui dans la religion civile de la cité grecque, elles n'en sont pas moins, dans leur principe, opposées. Et la tragédie est une figuration de cette impossible unité du jour et de la nuit.

Ensuite l'existence politique brise la pure et simple subordination de l'individu au social. Elle donne l'espace libre pour que l'individu se distingue de la société, entre ainsi dans la dimension du particulier et fasse du même coup apparaître la polarité opposée de l'universel. En un sens la polarité du particulier est du côté d'Antigone, qui désobéit à la loi de la cité pour défendre le droit de la famille et la polarité de l'universel est du côté du roi qui défend la cité contre les ennemis, de l'extérieur et de l'intérieur. Mais en un autre sens, les polarités s'inversent : l'universel est du côté de celle qui est née pour partager l'amour, non la haine, et le particulier du côté de ce mauvais roi qui trahit les liens du sang et condamne l'innocent. Ce qui doit donc retenir notre attention, ce n'est pas la façon dont les polarités se distribuent mais plutôt l'émergence même de ces polarités, le particulier et l'universel, et leur opposition. Cette opposition, par sa démesure, conduit chacun des deux termes à sa perte, elle est le signe que le particulier et l'universel n'ont pas encore trouvé leur vrai sens. Mais elle initie aussi un mouvement de grande importance : le mouvement, qui est celui de l'esprit et non plus de la vie par lequel l'individu devient soi-même, c'est-à-dire une libre ipséité. Le pouvoir politique rompt l'unité immédiate du particulier et de l'universel, il les pose comme tels, les fait apparaître en les opposant mais sa finalité est de surmonter cette opposition, d'édifier une unité du particulier et de l'universel qui soit médiée par leur différence.

Le scandale d'injustice est le signe que la société close s'est brisée. Quand elle s'est brisée, le particulier et l'universel s'opposent, mais ils

⁵ Créon représente le droit de la cité, comme volonté consciente de soi. La légalité qu'il défend est politique. Il discrimine l'ami et l'ennemi selon un critère politique. Est ennemi celui qui fait la guerre à la cité; est ami celui qui la défend. Antigone représente le droit de la famille, l'obligation de donner au mort une sépulture, son service est celui des divinités chtoniennes, les divinités de la nuit et de la mort. Elle discrimine l'ami et l'ennemi selon le critère de cette obligation : est ennemi celui qui fait obstacle à son devoir envers le frère mort.

s'opposent parce que ni l'un ni l'autre ne sont dans leur vrai sens. L'avènement de ce vrai sens est l'enjeu de l'existence politique.

L'Écriture biblique ensuite.

Deux prostituées qui vivent ensemble ont chacune mis au monde un enfant, presque simultanément, et sans témoins. L'une d'elles, la nuit, se couche sur son enfant et l'étouffe ; quand elle s'en aperçoit, au cours de la nuit, elle profite du sommeil de l'autre, elle lui prend son enfant, vivant, et met à la place le sien, mort. Au matin, la victime de la substitution proteste, crie à l'injustice, en vain. L'innocente sait bien qu'elle est innocente, la coupable sait bien qu'elle est coupable; mais la coupable sait que l'innocente n'a aucune preuve pour prouver son innocence. L'innocente et la coupable ont exactement le même discours; justice et injustice ont une seule et même voix.

Pour régler le différend, les plaignantes vont trouver le roi. Le roi doit rendre la justice et en rendant la justice, rendre manifeste l'essence du pouvoir politique.

Le jugement de Salomon se prête à de multiples lectures. Pour notre propos, il suffira de montrer que le récit présente trois moments.

Le premier moment est celui de la plainte, les deux femmes sortent de la pure et simple confusion sans se distinguer encore, et c'est pourquoi leur opposition est aussi leur identité spéculaire. La nature du litige, qui se résume dans la question : *à qui l'enfant appartient-il ?* question d'appartenance, peut-être même de propriété, ne permet pas à la division d'opérer, à l'altérité de surgir. Le litige ne permet pas à la division d'opérer parce qu'il enferme dans l'ordre de l'avoir ce qui cherche à s'y dire, à s'y établir, c'est-à-dire la différence entre Soi et l'autre ou entre soi-même et sa propre altérité, une différence qui ne prend son vrai sens qu'au moment où elle passe de l'ordre de l'avoir à l'ordre de l'être, je veux dire : au moment où les individus deviennent des personnes.

Le second moment est celui de l'ordre du roi : fendez-le. L'ordre du roi ne fait que porter dans la lumière aveuglante du jour la loi de non distinction entre l'ordre des biens et l'ordre des personnes, qui est une loi de mort : l'enfant est réduit au rang d'une chose qui peut être distribuée en deux parts égales. Il n'y a aucune ruse dans l'ordre de Salomon, il porte simplement les choses dans la clarté de leur essence, il rend manifeste la loi de leur développement. En même temps, il donne une sorte d'anticipation formelle de la division qui va, par son ordre, devenir possible, la division entre vie et mort, vérité et mensonge, justice et injustice.

Le troisième moment est celui du renoncement de la mère à la possession de l'enfant, la reconnaissance qu'il est une personne et n'appartient à personne sinon à lui-même : la femme sépare en elle-même la part du désir de vie et la part du désir de mort et chaque part reçoit alors en toute justice ce qui lui revient : au désir de mort un enfant mort, au désir de vie l'enfant vivant.

Ces analyses nous conduisent à plusieurs conclusions.

Premier point : l'ordre politique est une exigence de justice et l'acte fondateur de la justice est la discrimination entre l'ordre des choses et l'ordre des personnes. Ce qui est dit dans le jugement de Salomon du rapport entre les mères et l'enfant esquisse une archéologie du rapport entre soi et l'autre : lorsque la distinction n'est pas établie pas entre l'ordre des choses et l'ordre

des personnes, il n'y a pas d'autre chemin vers la différence, vers le particulier, vers soi que le vol et la guerre : mais la guerre n'est pas capable de créer de la différence : les ennemis se ressemblent : chacun est l'image spéculaire de l'autre.

Second point : le roi joue ici un rôle qui est l'envers de celui de Créon. Créon joue son rôle politique dans la présence, dans l'excès de présence : il identifie sa personne à la cité et il est donc activement, positivement injuste. Salomon joue son rôle politique dans une sorte de retrait, au sens où, en donnant l'ordre tuer un innocent, de commettre la plus grande injustice, il ne fait que mettre au jour le sens vrai de l'indivision entre les choses et les personnes. Mais ce retrait est opérant, opérant au plus haut degré puisqu'il va permettre la discrimination du désir de vie et du désir de mort, la séparation des personnes et des choses, il va permettre à chacun d'être soi-même non pas contre un autre (dans l'indivision) mais comme un autre (dans la division et la reconnaissance réciproque).

Troisième point : par son jugement, Salomon montre à tous qu'il y a en lui une sagesse divine pour rendre la justice, une sagesse divine qui l'habilite à être roi. Divine, cette sagesse l'est peut-être au sens où, au lieu d'intervenir comme une cause efficiente, elle donne simplement de l'espace et de la lumière pour que les humains se déclarent et se choisissent dans la liberté du Soi. Elle n'agit pas, elle ne laisse pas non plus les choses aller selon leur pente, elle permet à chacun d'agir c'est-à-dire d'être soi dans la clarté de la responsabilité. Ce qui est le seuil, la condition de l'existence politique : vouloir vivre ensemble dans des institutions justes. Ce vivre ensemble unit, à travers leur différence, le particulier et l'universel.

2/ Existence politique et religion dynamique

La dimension religieuse de l'existence n'était pas absente de nos analyses antérieures. Nous l'avons vue apparaître dans la tragédie comme dans l'Écriture biblique. Dans la tragédie, l'existence politique est à la religion comme le jour à la nuit. La religion est ce noyau de nuit qui ne peut jamais passer entièrement dans le règne du jour⁶. Elle est la dimension du retrait, du latent comme unité indivisible de la menace et du salut. Et du côté de l'Écriture biblique, nous avons vu que si la sagesse de Salomon est divine, c'est au sens où elle opère à partir d'un retrait, qui porte sans doute une menace (« fendez-le »), mais aussi et surtout un appel.

Comment penser le lien entre existence religieuse et existence politique ?

La difficulté de cette question vient d'abord de ce que l'unité du phénomène religieux est problématique. On peut le définir comme une obéissance à la Hauteur, mais celle-ci se décline en des modalités diverses : la Hauteur peut être immanente ou transcendante, anonyme ou personnelle. L'obéissance peut être solitaire ou communautaire. Comment retrouver l'unité d'une essence⁷ ?

⁶ L'illusion tragique est l'illusion d'avoir résorbé la nuit dans le jour.

⁷ Cette difficulté se présente aussi dans la pensée des *Deux Sources* de Bergson. Religion statique, religion dynamique : s'agit-il de deux phénomènes d'essence différente et ne communiquant que par un nom (qui deviendrait ainsi équivoque) ou bien la communauté du nom exprime-t-elle une communauté d'essence ? La réponse de Bergson unit les deux options. La religion statique évolue, elle personnalise les dieux, elle va vers le polythéisme puis vers le monothéisme, et ce sont « deux grands progrès de l'humanité dans le sens de la

Trois conditions

La première est de distinguer la conviction religieuse et la compréhension de l'essence du phénomène religieux. Le projet de penser le phénomène religieux n'implique pas une adhésion aux convictions propres à une forme déterminée du phénomène religieux. Il exige plutôt au contraire un suspens phénoménologique pratiqué à l'égard de nos propres convictions.

La seconde consiste à porter le phénomène religieux dans une dimension qui soit de droit accessible à tout esprit humain.

On peut distinguer religion rationnelle et religion révélée, comme Kant, par exemple. Une religion révélée n'échappe à la superstition qu'à la condition d'être d'abord religion naturelle ou rationnelle : « La religion unique véritable ne contient rien d'autre que des lois, c'est-à-dire des principes pratiques de la nécessité inconditionnée desquels nous pouvons devenir conscients et que par suite nous pouvons reconnaître comme révélés par la seule raison pure (non empiriquement). Ce n'est que pour une Eglise, dont il peut y avoir différentes formes également bonnes qu'il peut exister des statuts, c'est-à-dire des règles tenues pour divines qui au regard de notre appréciation morale pure sont arbitraires et contingentes ».

On peut aussi, ici je reviens à Bergson, distinguer l'expérience religieuse et la sédimentation de l'expérience religieuse dans la tradition et le dogme. L'expérience proprement religieuse, le mysticisme n'est pas une exaltation de la religion traditionnelle, révélée, c'est au contraire la religion dite révélée qui est une sédimentation historico-religieuse de la mystique.

Proposition de grande importance qui fonde la commensurabilité du religieux et des autres champs de la compréhension de soi humaine. La philosophie exige que le premier et dernier mot soit donné à l'expérience. Elle peut donc difficilement entrer en dialogue avec ce qui se prévaudrait seulement de la fidélité à une tradition. Si le mysticisme n'était qu'une exaltation de la religion révélée, il resterait une fois pour toutes opaque à la pensée⁸. Si au contraire, il est en droit indépendant de la positivité religieuse (dépendant dans son expression plutôt que dans sa source), il peut devenir « un auxiliaire puissant de la recherche philosophique » (266).

La troisième condition consiste à reconnaître que la religion, reconduite à l'unité de son essence, ne peut être que la religion de l'humanité. Sur ce point comme sur tant d'autres religion statique et religion dynamique s'opposent. La première, même étendue à l'échelle d'un continent ou de plusieurs, reste sectaire. La seconde, ne serait-elle vivante que dans une seule conscience, s'étend de droit à l'humanité entière.

Que dire, pour conclure, sur l'articulation entre existence politique et existence religieuse, à partir des trois conditions ci-dessus énoncées ?

1/ l'existence politique, en édifiant des institutions tendant à la justice et à la liberté, à la satisfaction du citoyen, à l'unité médiatisée du particulier

civilisation » (198). Et cette évolution se poursuit par un autre mouvement « du dehors au dedans, du statique au dynamique » [« par une conversion analogue à celle qu'exécuta la pure intelligence quand elle passa de la considération des grandeurs finies au calcul différentiel »]. Continuation du mouvement vital (188), qui, cette fois, passe au delà du mouvement vital : la religion dynamique est « un bond hors de la nature ».

⁸ « Il resterait nécessairement à l'écart de la philosophie, car celle-ci laisse de côté la révélation qui a une date, les institutions qui l'ont transmise, la foi qui l'accepte : elle doit s'en tenir à l'expérience et au raisonnement » (266).

et de l'universel, est porteuse, à un degré ou à un autre, d'une critique de la société close et de sa religion statique. L'existence politique peut certainement être de ce point de vue le remède aux affabulations de la religion statique et un rempart contre son esprit sectaire.

2/ l'existence politique est indéfinie. Bergson donne à entendre que certains de ses aspects, modernes, en particulier l'esprit de la démocratie, ont puisé à la source de la religion dynamique et sont une ouverture à l'humanité. Mais en même temps, si on se reporte au concept rationnel hégélien de l'Etat, qui met en lumière tant de traits de l'Etat moderne, on ne peut méconnaître ce qui subsiste en lui de société close. Peut-être l'existence politique se déroule-t-elle dans le clair obscur de la société close et de la société ouverte, dans une sorte d'oscillation entre ces deux polarités qui sont constitutives de son essence.

3/ s'il y a une responsabilité proprement *politique*, elle consiste à préserver ce qui a été acquis, par les institutions politiques, de l'humanité de l'homme, et particulièrement le sens de l'universel concret. Elle consiste aussi à laisser ouverte la possibilité de ce qui l'excède. Aristote pensait que la cité et les vertus éthico-politiques des citoyens sont le socle de la contemplation du divin. La grandeur d'une politique pourrait être de sauvegarder la possibilité des champs d'expérience constitutifs de notre humanité. La philosophie en fait incontestablement partie. Sans doute aussi l'expérience mystique.