

Motifs religieux dans le discours postmoderne sur la coopération sociale

The Future of Religion de Richard Rorty et Gianni Vattimo.

Edited by Santiago Zabala, Columbia University Press

L'avenir de la religion : solidarité, charité, ironie (traduction française) de Richard Rorty et Gianni Vattimo. Bayard Centurion, 137 p.

Sylvano Santini

Numéro 219, mars-avril 2008

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/16988ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Santini, S. (2008). Motifs religieux dans le discours postmoderne sur la coopération sociale / *The Future of Religion* de Richard Rorty et Gianni Vattimo. Edited by Santiago Zabala, Columbia University Press / *L'avenir de la religion : solidarité, charité, ironie* (traduction française) de Richard Rorty et Gianni Vattimo. Bayard Centurion, 137 p. *Spirale*, (219), 33-34.

Tous droits réservés © Spirale, 2008

Ce document est protégé par la loi sur le droit d'auteur. L'utilisation des services d'Érudit (y compris la reproduction) est assujettie à sa politique d'utilisation que vous pouvez consulter en ligne.

<https://apropos.erudit.org/fr/usagers/politique-dutilisation/>

érudit

Cet article est diffusé et préservé par Érudit.

Érudit est un consortium interuniversitaire sans but lucratif composé de l'Université de Montréal, l'Université Laval et l'Université du Québec à Montréal. Il a pour mission la promotion et la valorisation de la recherche.

<https://www.erudit.org/fr/>

Motifs religieux dans le discours postmoderne sur la coopération sociale

THE FUTURE OF RELIGION de
Richard Rorty et Gianni Vattimo

Édité par Santiago Zabala, Columbia University Press.

L'AVENIR DE LA RELIGION : SOLIDARITÉ,
CHARITÉ, IRONIE (traduction française)

Bayard Centurion, 137 p.

par SYLVANO SANTINI

En règle générale, lorsqu'on utilise la notion de postmodernité, on la reconnaît soit comme un bienfait, soit comme un préjudice pour l'homme et la pensée. Selon la première disposition, l'avènement de la postmodernité qui a sonné le glas de la métaphysique et de l'ontologie devrait être célébré; selon la seconde, il vaudrait mieux s'inquiéter du relativisme généralisé qui en découle. Ces deux attitudes opposées, rivales, se rejoignent néanmoins sur un point : la condition postmoderne est une quasi-fatalité. Là aussi c'est une habitude. À cela s'ajoute aujourd'hui un nouvel élément qui rapproche les deux positions et qui échappe, à première vue, au sens commun : la postmodernité aurait permis un retour du refoulé religieux, entraînant dans son sillage la question de la croyance. La condition postmoderne semble ainsi engagée actuellement dans un débat qui surprendra sans doute ceux et celles qui, inaccoutumés à ses atermoiements ou tout simplement peu intéressés par la question, ont suivi son histoire de loin.

La raison pour laquelle la dimension religieuse a investi le discours sur la postmodernité pourrait s'énoncer dans une série de questions : qu'est-ce qui motive l'action dans un monde où l'on ne peut être sûr de rien et où l'on doute de tout? Sur quoi peut-on appuyer le « vivre-ensemble », la communauté, le lien social, s'il est impossible de disposer d'une raison qui en garantisse le succès? Comment établir le savoir s'il n'y a plus de vérité extrahumaine? Comment se comprendre s'il n'y a plus de critère objectif d'intersubjectivité? Peut-on alors éviter de ressasser le thème du désœuvrement, de l'absence d'œuvre? Est-ce que le désespoir et le scepticisme sont aujourd'hui les seuls usages de quelque chose qui se tient? Comment peut-on attendre quelque chose de

l'avenir? En s'appuyant sur un monde où il est devenu difficile, voire impossible par principe de répondre à ces questions, la condition postmoderne aurait produit, dans la pensée, un sentiment d'insatisfaction qui aurait permis à la question religieuse et à la croyance de revenir en force.

Richard Rorty et Gianni Vattimo abordent tous deux le problème, le premier en adoptant la position anticléricale, le second, celle du chrétien. De son côté, Jacques Bouveresse l'a fait en défenseur de la raison scientifique et en incroyant dans un essai, *Peut-on ne pas croire?*, paru en 2007 chez Argone. Malgré leurs nombreuses divergences, tous trois partagent l'idée que la condition postmoderne est un fait inéluctable, et que la seule voie post-métaphysique possible réside dans les jeux de langage. S'ils arrivent, semble-t-il, à la même solution, ils le font toutefois par des chemins différents. En suivant Bouveresse, qui termine son essai sur un commentaire d'une lettre de Wittgenstein sur les chemins de la religion, on devrait reconnaître que ce n'est pas le but ou la solution en soi qui a un sens, mais le chemin qu'on prend pour y parvenir. Si dans son essai Bouveresse tient à dialoguer en partie avec les deux premiers, c'est précisément pour montrer que son chemin vers les jeux de langage n'a rien à voir avec les leurs. Finalement, c'est le cheminement qui compte, car c'est lui qui réussit à faire une différence dans l'expérience. Je m'attarderai ici au dialogue entre Rorty et Vattimo, réservant mes commentaires sur l'essai de Bouveresse dans un article qui paraîtra dans un prochain numéro de *Spirale*.

Rorty le libéral amoureux

Face au discours sur la religion, Rorty réitère sa position post-métaphysicienne qui, en abolissant le monde des vérités éternelles, représente, à son avis, la meilleure chose qui soit

arrivée à la pensée au XX^e siècle. À son sens, les pôles du discours religieux, le théisme et l'athéisme, n'ont rien à apporter à la connaissance, car la croyance ou la non-croyance en Dieu ne pourrait jamais être fondée empiriquement. En suivant le principe du pragmatisme, Rorty veut montrer d'entrée de jeu que la position du croyant et celle de l'athée découlent d'une mauvaise question (est-ce que Dieu existe?), ce qui les entraîne dans une querelle métaphysique impossible à résoudre. Rorty croit qu'on ne devrait plus se poser ce genre de question aujourd'hui, et que l'on ferait mieux de mettre de côté la métaphysique afin d'adopter une autre disposition, libérale dans son cas, face au discours sur la religion. Le problème de la religion qui fait une véritable différence dans notre expérience, c'est son institutionnalisation, précise-t-il. Il affirme en ce sens que si la religion n'est ni rationnelle ni irrationnelle sur le plan épistémologique, qu'elle est pour ainsi dire étrangère au savoir (selon lui, la science a gagné la lutte pour le savoir qui l'opposait à la religion depuis le XVIII^e siècle), elle est néanmoins politiquement dangereuse, car plutôt que de chercher à améliorer la coopération sociale, l'Église divise les gens et attise la haine en essayant d'organiser le monde sur des principes éternels qui transcendent l'expérience.

Si l'anticléricalisme de Rorty n'a rien d'original, il ne l'entraîne toutefois pas dans un rejet radical de la religion. En effet, suivant la pensée libérale, Rorty sépare nettement les sphères publique et privée, ce qui lui permet de consentir à ce que les individus aménagent leur solitude sur la foi religieuse, s'ils y trouvent matière à satisfaction et tant et aussi longtemps qu'ils ne l'imposent pas aux autres. Si cette interprétation *stricto sensu* du « vivre et laisser vivre » libéral facile et simple d'application a toujours quelque chose d'un peu dérou-

tant chez Rorty, c'est peut-être parce que le public et le privé ne représentent pas des sphères entièrement autonomes. C'est là d'ailleurs que le discours social de Rorty, qui devrait être exclusivement du domaine public si l'on s'en tient à sa disposition libérale, résonne avec le discours privé de la religion presque malgré lui. Comme quoi finalement tout discours qui tente d'établir des frontières franches dans un monde sans essence (comme tente de l'établir Rorty en séparant nettement le public et le privé) prête immédiatement le flanc à la déconstruction. La rencontre de Rorty avec le discours religieux n'a en effet rien à voir avec l'expérience de la solitude, mais se précise autour du principe qui devrait garantir la coopération sociale. Le problème est le suivant. En établissant l'indétermination du monde sur l'abandon de la vérité objective et de la raison universelle, Rorty ne peut plus recourir à ces principes pour fonder la cohésion sociale. Il se voit alors obligé d'en trouver un qui serait, pour ainsi dire, moins rigoureux, plus souple, pour y arriver. L'« amour » représente le principe qu'il a choisi, et, en écho au slogan libéral du « vivre et laisser vivre », on pourrait le faire tenir dans la formule « aimez-vous les uns les autres ». C'est là que le discours public de Rorty, sa pensée politique, rencontre, malgré la frontière libérale public/privé, la religion, car le principe de l'amour ne redouble-t-il pas à plusieurs égards le message du Christ? Quoi qu'il en soit, c'est le genre de parallèle qui a sans doute conduit Rorty à accepter un dialogue avec Gianni Vattimo, penseur post-métaphysique comme lui, qui a trouvé dans la tradition chrétienne de la charité la forme principale de la coopération sociale. Les deux penseurs ne débattent pas du sens que l'un donne au mot « amour » et l'autre au mot « charité » (ils sont synonymes à plusieurs égards), mais de la pertinence d'en révéler la signification en continuité avec le message christique. ▶

Vattimo, l'herméneute charitable

En discutant la position de Vattimo, Rorty ne peut plus éviter le dialogue social avec la religion. Il est d'emblée en affinité avec la proposition de Vattimo de considérer l'avènement du Christ comme étant le commencement de la sécularisation de la pensée : c'est grâce au Christ si on peut se dire aujourd'hui athée. Vattimo fait reposer cette proposition provocante æ qui plaît visiblement à Rorty æ en interprétant l'Incarnation comme *kenosis*, c'est-à-dire comme l'acte par lequel Dieu renonce à sa souveraineté transcendante et remet tout son pouvoir à l'être humain. C'est à ce moment, bien avant Nietzsche selon Vattimo, que débute l'âge de l'interprétation, âge à partir duquel l'objectivité n'est plus possible et la réalité n'a pas d'autre forme que celle du message. Vattimo en remet en affirmant que le nihilisme postmoderne qui s'appuie sur la disparition du monde des essences correspond à la vérité actuelle du message chrétien, c'est-à-dire la *kenosis*. Même si Rorty éprouve une certaine sympathie à l'égard de cette interprétation de Vattimo, il ne voit pas pourquoi il aurait besoin d'établir une continuité entre l'incarnation du Christ et la condition postmoderne. Il reconnaît que parler d'amour comme forme de coopération sociale a peut-être des similarités avec le discours chrétien, mais cela ne motive pas nécessairement son actualisation. En fait, Rorty

est résolument non religieux, mais si l'on tient à faire tenir la signification d'amour comme forme de coopération sociale sous la forme religieuse, la différence, note-t-il, entre Vattimo et lui, serait qu'il envisage cette forme au futur et non au passé. En d'autres mots, Rorty accepte de parler d'une religion du futur qui prendrait la forme de l'espérance d'une amélioration de la coopération sociale sur le principe de l'amour, plutôt que d'une religion du passé qui ne tient pas sur l'espérance mais sur la gratitude. Or, Rorty déteste les dettes, et, selon lui, si l'on tient à donner un sens au mot « religion » ou au mot « sacré », il faut le concevoir « *with the hope that someday, any millennium now, my remote descendants will live in a global civilization in which love is pretty much the only law* ». Tel serait le message social de la religion selon lui. Vattimo prétend plutôt qu'il n'y a pas lieu de se couper du passé et donc du message christique car, rappelle-t-il, comme le propose Benedetto Croce, on ne peut pas ne pas être chrétien. En fait, ce que demande Vattimo, c'est de reconnaître que notre vocabulaire est entièrement conditionné par notre historicité chrétienne, que nos interprétations n'en ont pas encore fini avec cette histoire. Il apparaît dans le cas de Vattimo que lorsqu'on parle de charité ou d'amour comme forme de coopération sociale, on ne peut faire l'économie du message du Christ. Si l'on était quitte avec la tradition, sans doute disposerait-on d'autres mots pour l'imaginer.

Ce qui distingue en somme Vattimo et Rorty æ ce qui précise, autrement dit, leur cheminement qui, je le rappelle, fait toute la différence entre eux æ pourrait sans doute s'évaluer à partir de leur rapport divergent à la tradition construit, pour le philosophe italien, sur la lecture herméneutique et, pour le penseur étatsunien, sur la mélecture pragmatiste. Pour le premier, l'avenir s'éclaire dans les mots du passé ; pour le second, il est linguistiquement illisible, car il sera nouveau ou ne sera pas et ce, même s'il travaille inconsciemment à même ce qui a déjà été écrit et tente anxieusement d'en effacer la trace.

Le relativisme postmoderne, ou faut-il s'expliquer avec tout ?

On peut se demander quel est l'intérêt de ce genre de débat qui reconduit finalement la manière de faire du pragmatiste modelant l'avenir et celle de l'herméneute cherchant, dans la tradition, les réponses à ses questions. Le débat entre Rorty et Vattimo réside dans le dévoilement du chemin qui les mène aux mots, plus que dans la recherche de la vérité. Et s'il en est ainsi, c'est parce que ce qui fait la différence dans un monde où il n'y a que des interprétations, ce n'est pas un argument raisonnable mais un sentiment de goût. Rorty se distingue de Vattimo non pas tant parce que le discours religieux devrait rester dans la sphère privée comme le voudrait sa disposition libérale, mais parce qu'il ne

lui apparaît tout simplement pas « musical » (il se dit « *religiously unmusical* »), ce qui est une autre façon de dire que la religion ne le touche pas. Ce qui serait tout le contraire chez Vattimo. Pourrait-on alors essayer d'imaginer ce qui motive le goût de l'un et de l'autre ? Je crois que ce serait là une perte de temps considérable puisque ce genre d'essai ne ferait qu'accumuler les conjonctures sans jamais pouvoir en isoler une qui soit raisonnablement valable, car si l'on pouvait dire, à la limite, que le goût à ses raisons, celles-ci resteraient paradoxalement inappréciables. Que peut-on alors espérer en tirer ? Tout au plus, je dirais que ce débat nous montre à quel point la condition postmoderne est capable de ravalier toute pensée, même celle qui, à plusieurs égards, lui semblait entièrement étrangère. On ne le remarque peut-être pas assez souvent, mais le relativisme tant décrié de la postmodernité ne se réduit pas toujours à l'acceptation aveugle de n'importe quoi, mais aussi, dans le meilleur des cas peut-être, à une façon de s'expliquer avec toutes les idées et toutes les croyances. Le risque qui guette toutefois cette seconde mesure du relativisme postmoderne, c'est qu'elle semble parfois engager la pensée dans des débats à la mode. Ce risque est néanmoins révélateur : le retour du religieux n'est plus un jeu de langage marginal. Faut-il s'en inquiéter ? Dans son essai *Peut-on ne pas croire ?*, Jacques Bouveresse semble dire que oui. ☪

Karen Elaine Spencer, *Ramblin'man*, Montréal, projet spécial d'article, (2001). Photo : Paul Litherland

Sans direction précise l'artiste a déambulé dans la ville durant un mois en chantant une chanson. Après cette période, elle a placé une annonce afin de recruter des randonneurs pour prendre la relève. Avec son cachet d'artiste, elle a embauché 10 personnes qui devaient s'adonner à cette tâche pour 3 heures. Elle ne sait pas si l'action a été complétée...

