Transmettre la dimension religieuse de la culture: bilan et perspectives

Le titre de cet article ne se veut pas une formule vague et pompeuse destinée à redire une fois encore l'inquiétude des enseignants sur le manque de références culturelles des collégiens, lycéens et étudiants dans le domaine du religieux. Il aurait sans doute fallu alors parler de la dimension culturelle des religions, qui en tant que réservoirs de croyances, de représentations et de symboles, ont, en effet, nourri l'imaginaire et les formes des cultures, lesquelles deviennent indéchiffrables si les humanités et la culture scolaire ont été amputées de toute information précise dans ce domaine. L'air est bien connu. En témoignent les débats suscités par le rapport Debray sur L'Enseignement du fait religieux, en 2002, dont les conclusions, bien accueillies dans un premier temps, ont vite été étouffées au cours des années suivantes alors qu'une nouvelle méfiance vis-à-vis du religieux se faisait jour (comme le montre la réception du rapport de la commission Stasi en 2003). Revoyons le paysage. Les nouvelles générations n'accèdent plus à un implicite, qui pour leurs prédécesseurs, «croyants ou non» (comme on dit), semblait aller de soi. Les scènes bibliques de la tradition picturale occidentale, le jansénisme de Racine (la grâce dont Phèdre a manqué!), le dialogue entre l'évêque et le conventionnel dans Les Misérables, roman tout entier placé sous le signe de la rédemption, les allusions aux cycles liturgiques chez Bach ou chez Claudel, les lectures talmudiques de Lévinas: ces seules références éparses, qui toutes relèvent de l'espace culturel judéo-chrétien, suggèrent assez, si l'on songe au peu d'écho qu'elles peuvent éveiller, que l'on devient rapidement étranger à son propre patrimoine artistique, littéraire ou philosophique... culturel, en un mot. Et il est pénible ou cocasse de s'avouer que les jeunes chez qui l'on diagnostiquait, il y a quinze ou vingt ans, approximations, carences ou manques de repères, ont eu le temps de devenir les professeurs d'aujourd'hui, parfois aussi perplexes voire démunis que leur auditoire.

Toutefois, il est à craindre qu'une simple patrimonialisation du religieux, même prise en compte dans les programmes scolaires dans le louable objectif de donner quelques clés de compréhension aux élèves ou étudiants, ne soit pas

à même de satisfaire aux exigences vitales de toute transmission soucieuse d'élever, au sens plénier du mot, et de donner les ressources permettant à chacun d'élaborer du sens ou de s'approprier l'héritage commun. Notre époque est simultanément amnésique et patrimoniale. Le prurit patrimonial démange nos communicants. Or transmettre n'est pas communiquer, car transmettre implique le temps, la durée. La communication favorise l'«hyper-spatialisation», c'est-à-dire la co-présence de tous les points de l'espace en n'importe quel lieu. Mais cette société qui communique est encline à oublier le temps, sous toutes ses espèces, le temps comme promesse, mais aussi le temps comme mémoire, voire comme tradition/transmission de l'immémorial. Pour bénéficier d'un droit d'inventaire, il faut être en mesure de recevoir l'héritage du passé, autrement que par les moyens d'une information hâtive et simplificatrice. À moins que l'on se résigne à ne dispenser que des procédures et un savoir préconstitué qui permettront aux jeunes de s'insérer dans un système économique sans visage, en conformité avec les attentes diffuses ou explicites des technostructures établies.

Cette réticence, que l'on peut juger abusivement polémique, montre à quel point nous estimons l'École en deuil d'inspiration. Multiplier les transversalités ou invoquer de manière incantatoire le primat du sens ne suffit probablement pas si l'on omet une formation de l'intelligence qui fasse droit à toutes les requêtes de l'humain. Et il serait dommageable pour la culture d'oublier que les grandes traditions religieuses, porteuses des grands questionnements de l'humanité, sont expertes en inspiration. Une muséification du religieux qui ne donnerait accès qu'aux cendres froides (textes fondateurs, œuvres choisies, rites, lambeaux de chronologie d'où le sens est évaporé) en faisant l'impasse sur les passions éruptives qui les ont produites non seulement encourt le risque d'un positivisme fastidieux et réducteur, mais n'honore pas l'inquiétude qui habite notre existence humaine, ni la curiosité en éveil des jeunes dont les interrogations doivent prétendre pouvoir s'exprimer là où l'instance critique de la rationalité est censée encore s'exercer, c'est-à-dire à l'école. Plus précisément, s'agissant des religions, il est possible d'articuler trois niveaux de pénétration successifs:

- I. un niveau purement phénoménal, descriptif, statistique et socio-anthropologique: déploiement dans le temps et l'espace, coutumes, dimension publique du culte, visibilité sociale...
- 2. le niveau du «sens»: à quelles demandes existentielles ou métaphysiques (sur l'humain, la nature, le monde, la vie…) veulent répondre les religions?
- 3. le niveau intime de l'expérience spirituelle ou religieuse proprement dite, que les techniques de méditation en Extrême-Orient ou la tradition mystique chrétienne, latine ou grecque, permettent d'appréhender.

S'en tenir au premier niveau, se résigner à aplatir les traditions spirituelles dans le domaine de l'empirique, c'est censurer tout un ordre de questions légitimes.

L'univers de la pensée symbolique, comme le langage de la foi (dégagé, il va de soi, de tout fidéisme, et requérant comme son lieu propre la confrontation incessante avec les rationalités les plus contemporaines, tel que la théologie universitaire le propose et le vit), tout cela appartient de plein droit au champ de la culture, entendue comme ce dynamisme fondamental conditionnant toute vie sociale et personnelle, comme la matrice psychosociale que se crée, consciemment ou inconsciemment, une collectivité quand elle se donne un cadre d'interprétation de la vie, de l'univers, du passé comme de l'avenir. Mais aussi, au sens plus humaniste ou personnaliste: la culture comme affinement progressif, par le sujet, de sa propre humanité. L'intimidation, plus récente qu'on ne l'imagine (que l'on pense au vieil instituteur de Camus qui, à la communale, savait évoquer Dieu sereinement), d'une certaine «laïcité d'incompétence» (Régis Debray) qui veut saper la crédibilité des traditions religieuses, en les retranchant de fait de la culture, rend cette même culture opaque à elle-même.

Et ils sont nombreux les observateurs, dont beaucoup sont peu suspects de « déclinisme », à remarquer, non sans trouble, que l'affaissement du « niveau culturel » des élèves (ce sentiment de déshérence collective, d'affadissement du quotidien, de cynisme non choisi ou de désarroi tacite) coïncide avec la perte des clés symboliques religieuses, mais aussi avec la montée des communautarismes identitaires. Et pour cause, quand il n'est pas jusqu'au principe de laïcité lui-même qui ne devienne illisible si on l'isole des conditions historiques de son élaboration (l'autonomisation légitime des consciences, en Occident, face aux dogmatismes et aux cléricalismes, ces pathologies de l'institution ecclésiale, évocatrices de celles qui guettent tout magistère, toute autorité) et de ses sources philosophiques... et chrétiennes. En touchant les traditions religieuses, on touche les humanités, comme si les Écritures (sacrées) étaient garantes des autres écrits (profanes) dont elles seraient les architextes, ou, pour parler comme Northop Frye, «le grand code». À l'heure où les exégètes, professeurs d'Écriture Sainte, envisagent la parole divine indissociablement aussi comme parole humaine, on peut craindre qu'à l'inverse, en sapant la dimension religieuse (et donc « divine », au sens où les Anglo-Saxons parlent de Divinity pour désigner la théologie) des lettres humaines, on ne finisse, au lieu d'une culture plus humaine, par engendrer une culture inhumaine.

Tel est le paradoxe de la religion d'incarnation qui a fécondé pendant des siècles le Proche-Orient et l'Occident: comme le rappelait, de manière peut-être inattendue, Maurice Merleau-Ponty dans son Éloge de la philosophie, «il est un peu fort d'oublier que le christianisme est un mystère dans les relations de l'homme et de Dieu, qui tient justement à ce que le Dieu chrétien ne veut pas d'un rapport vertical de subordination.» Lorsque, pour parler avec les mots de Régis Debray, on propose un enseignement du «fait religieux» (terme insatisfaisant mais de bonne diplomatie) qui, précisément, ne soit pas pris au piège du «factuel» et qui rende compte de «l'axe de verticalité qui

traverse et qui fonde l'horizontalité des communions humaines », il est clair, en régime chrétien, que cette démarche, d'une part, rejoint le meilleur de la tradition et des intuitions profondes des Églises et, d'autre part, n'entre nullement en conflit avec une saine laïcité soucieuse de réserver l'adhésion de foi personnelle à la sphère privée. Il y a donc urgence à développer cette pédagogie du seuil où la liberté des sujets est sauvegardée, comme étant ce qu'il y a, in fine, de plus sacré (osons le mot) en l'homme, non pas malgré l'émergence de problèmes relevant d'une transcendance ou recourant à l'intériorité, mais, au contraire parce que ceux-là même sont rendus audibles, formulables, susceptibles de développements. Si le sujet est aussi sensible, n'est-ce pas qu'il s'agit là de faire sauter un dernier tabou? Mais il en va de la survie de l'humanisme, qu'il soit agnostique, athée, musulman ou chrétien.

Car, expatriés de leur propre mémoire, dépossédés des savoirs qui expliquent comment se sont structurés l'espace et le temps, nos contemporains déambulent dans le tumulte des opinions, peuvent croire en l'horoscope mais pas en Dieu, idolâtrer leur ego en se disant bouddhistes et se récrier, au Louvre, devant le «grand banquet» (sic) de Véronèse en ignorant la portée et la profondeur métaphoriques de cette eau des ablutions qui ruisselle en vin des noces messianiques. Ce pluralisme, faux nez d'une indifférence qui prend la pose du désabusement, ou expression d'une difficulté à s'extraire (c'est le sens du mot é-duquer) de la nébuleuse des affects et des contradictions en prétendant « surfer » sur la complexité, ne favorise pas, paradoxalement, l'aptitude au dialogue, à l'ouverture, en cette heure fabuleuse de la rencontre des grandes civilisations. Tant il est vrai qu'on dialogue mieux quand on a quelque chose d'original à dire, et que l'on sait de quel lieu on parle, en renonçant à la toute-puissance adolescente, à la morgue inculte d'un point de vue qui serait d'emblée de plain-pied avec l'universel. Le dialogue interculturel authentique a un coût: il requiert d'avoir les idées claires et de pouvoir poser des options fondées sur un gros travail de relecture et de décantation de l'héritage non seulement philosophique, littéraire et artistique, mais aussi théologique et religieux. N'oublions pas que culte et culture proviennent tous les deux du verbe latin colere qui signifie: se faire souci de... Ce «souci», qui est un peu ici synonyme de civilisation, la froide raison technicienne et procédurale n'en a pas le monopole.

La prise de conscience de cette fragilisation de la mémoire collective a permis à l'idée d'un enseignement ouvert à la culture religieuse de faire son chemin. Cet enseignement, qu'il soit l'objet d'un cours spécifique ou pris en charge par les différentes disciplines trouverait toute sa place aux côtés des cultures littéraire, historique, scientifique, philosophique et même civique dont l'École assure la transmission. Suite à l'absence de conséquences pratiques du rapport Debray dans l'enseignement public, la mission « enseignement et religions » du secrétariat général de l'Enseignement catholique, présidée par

René Nouailhat, auteur de nombreux ouvrages sur ces questions ¹ et directeur de l'Institut de formation à l'enseignement des religions (IFER) de Dijon, essaie de susciter, dans l'enseignement catholique sous contrat d'association avec l'État, un enseignement en culture religieuse, distinct bien entendu d'une catéchèse, laquelle est réservée à ceux qui en font la demande et se situe de l'autre côté de la ligne de crête que nous avons voulu définir, c'est-à-dire du côté d'une annonce explicite de la foi. Rappelons que ces écoles, diocésaines ou congréganistes, souvent héritières de plusieurs siècles de tradition éducative, sont tenues d'accueillir tous les élèves, quelle qu'en soit la confession, et donc d'appliquer une rigoureuse laïcité dans le cadre de leur enseignement. Là comme ailleurs, le fait religieux est justiciable d'une double approche de déconstruction critique lorsqu'il se soumet à l'analyse scientifique ou à la description phénoménologique, et de reconstruction symbolique lorsqu'il prend sens dans l'histoire et le vécu de l'humanité, double approche à maintenir absolument, sous peine de mutiler la culture.

En conclusion, et pour ouvrir vers d'autres espaces de réflexion, nous souhaiterions dire que l'auteur de ces lignes, qui a enseigné les lettres dans des lycées publics de Seine-Saint-Denis, en contexte de pluralisme culturel, est, en outre, engagé dans un parcours de théologie universitaire, et se fonde sur quelques convictions, étayées notamment par le grand théologien américain d'origine allemande, Paul Tillich (1886-1965), auteur d'une Théologie de la culture. À la fois philosophe et théologien, Tillich se voulait médiateur entre la religion, comprise comme «le fait d'être saisi par une préoccupation ultime» et la culture, celle-ci englobant toutes les activités humaines, dont Tillich respecte la totale émancipation. Le rôle de la théologie n'est pas de leur apporter un surcroît de sens mais d'en révéler le sens ultime. Il ne s'agit pas de l'importer mais de le dévoiler en retrouvant l'absolu dans le relatif. Tillich, au-delà des catégories d'autonomie ou d'hétéronomie, aime parler, alors, de théonomie. Entre religion et culture il existerait un lien intime: qu'est-ce qu'une culture sinon l'effort pour donner sens et cohérence à l'existence humaine? Une culture théonome serait celle où le sens ultime de l'existence serait transparent dans toutes les formes finies de la pensée et de l'action. Une telle culture reste à promouvoir.

Jérôme PRIGENT

Jérôme Prigent, ancien élève de lettres supérieures et de première supérieure du lycée Chateaubriand (1988-1991), appartient à la congrégation de l'Oratoire de France et partage son temps entre l'enseignement des lettres à « Juilly », lycée oratorien depuis 1638, et une formation en théologie et sciences religieuses à la faculté de théologie de l'Institut catholique de Paris, sans compter divers engagements pastoraux et culturels.

^{1.} Comme Enseigner le fait religieux, un défi pour la laïcité, Paris, Nathan, 2004.