

Isabelle Graesslé

La complexité en théologie ou la pensée de la contradiction

Dès ses origines, la théologie chrétienne a dû se confronter à la question de la complexité.

Quoi de plus complexe en effet qu'une réflexion intellectuelle basée sur une histoire défiant les lois du réel? En effet, les faits et gestes du fondateur du christianisme, Jésus de Nazareth, s'apparentent davantage à une épopée, une légende qu'à une histoire au sens moderne du terme. Les évangiles sont certes saisissants de finesse, de détails, d'émotions, de paroles de sagesse mais ils s'adressent d'abord à la poignée de lettrés d'une civilisation orientale, orale et magique.

Que des figures intellectuelles modernes aussi diverses que celles du politique, du structuralisme ou de la psychanalyse puissent s'intéresser à de tels écrits et y trouver des clés de lecture en ce début de XXI^e siècle, atteste de la force vive de ce corpus.

Cela dit, les évangiles demeurent des interprétations marquées par leur temps, leur culture et leur spiritualité.

De plus, au-delà de la question du Jésus historique, débattue depuis vingt siècles, se pose la question du contenu du message: en gros, après Jésus, c'est Paul qui intervient dès les origines du christianisme pour structurer, expliquer, enseigner les bribes du discours du fondateur. Chronologiquement, ce sont même ses écrits qui sont les plus anciens de tout le Nouveau Testament, comme si, métaphoriquement, il avait fallu donner le code avant l'histoire, l'interprétation avant les images, le sens avant la narration!

Une pensée du contradictoire

Ainsi, tout le corpus paulinien donne le ton de ce que deviendra la théologie chrétienne: d'une part une apologétique, une justification de la foi chrétienne, d'autre part une tentative de compréhension et d'interprétation. Il y a donc, dès le départ, une volonté de justifier mais aussi d'interpréter. Autrement dit, à la fois faire apparaître la foi chrétienne comme légitime et en même temps l'interpréter c'est-à-dire la faire évoluer vers d'autres horizons métaphysiques. Presque une contradiction. C'est sur cette discordance que s'appuie la théologie chrétienne depuis 2000 ans!

Tentant de lier les deux termes contradictoires, saint Anselme de Canterbury, au XI^e siècle, définit la théologie comme une *fides quaerens intellectum*, une foi cherchant une intelligence, autrement dit une tentative de comprendre rationnellement la foi, au moyen des catégories épistémologiques les plus diverses (la philosophie grecque puis, petit à petit, de nouvelles catégories de pensées). Mais en même temps, pour un Jean Calvin dont on commémore cette année le 500^e anniversaire de sa naissance (1509-1564), la théologie ne peut s'envisager sans incarnation, comprise comme une interaction entre l'intelligence humaine et l'inspiration divine, autrement dit, sans que l'esprit humain ne soit inspiré par l'Esprit divin.

La complexité théologique aujourd'hui

Comment, aujourd'hui, reprendre cette réflexion théologique? Si elle se veut «inspirée», elle se trouvera complice d'imprégnation non scientifique et donc refusée par l'intelligence actuelle, encore

tributaire de ce qui a fait l'apanage des scientifiques du XIX^e et XX^e siècles: une science «neutre». Si elle se veut «scientifique», elle perdra l'objet de son étude, forcément non réductible à des arguments scientifiquement acceptables.

Une ouverture se dessine cependant, depuis quelques petites décennies, avec la théorie du chaos et la pensée philosophique qui en découle.

Aujourd'hui en effet, le philosophe français Edgar Morin a montré dans ses ouvrages les conséquences de l'irréductibilité du désordre dans les sciences physiques: de fait, de par les dernières découvertes de la physique notamment, le déterminisme ne peut être que limité et non absolu. Quoiqu'on veuille, c'est le chaos qui domine, et la seule façon de le penser revient à partir d'une métaphysique du complexe.

Pour penser théologiquement, au cœur de ce constat de complexité, il me semble nécessaire de promouvoir plusieurs éléments relativement nouveaux dans cet exercice de la *fides quaerens intellectum*:

Petite méthodologie pour penser théologiquement

Un dialogue avec autrui

Impossible en effet de concevoir l'exercice théologique comme enfermé en vase clos. Ce n'est qu'en dialogue avec d'autres qu'il peut se dérouler. Il ne s'agit pas pour autant de verser dans une sorte de papillonnage intéressé ou vaguement opportuniste. D'avantage s'agit-il, comme l'énonçait magistralement Roland Barthes, en prononçant sa leçon inaugurale au Collège de France, de participer d'une méthodologie de déprise du pouvoir de l'argumentation. En montrant que d'autres ont travaillé et travaillent encore sur les questions théologiques, en discutant leurs arguments, en sautant d'une sphère à l'autre, fragmentant ainsi les étapes de la réflexion, sorte de déplacement, de voyage, de jeu aussi car il ne saurait y avoir de recherche théologique sans plaisir de jouer avec les mots et les idées.

L'expérience du sujet

La prise en compte de l'expérience du sujet (et donc l'abandon des systèmes théologiques basés sur des a priori indéplaçables, porteurs de concepts massifs comme «le» sens ou «la» vérité) a constitué une véritable révolution ayant entraîné une modification sensible des rapports entre le particulier et le général, l'individuel et l'universel.

Cette apparition explicite du sujet et de son expérience a résolulement permis d'abandonner les grands systèmes à prétention normative. Les grandes idéologies, mais aussi les grandes théologies et donc les grands «maîtres» sont aujourd'hui vestiges du passé. Le besoin de comprendre le sens de la vie s'en est trouvé profondément augmenté et c'est à ce besoin que réagit la théologie actuelle.

J'é mets donc l'hypothèse que cette théorisation de l'expérience du sujet va continuer sa progression en provoquant la théologie à

prendre massivement un virage «subjectiviste». La théologie deviendra la science de l'expérience religieuse. Cette «fluidification» ne devrait pas pour autant entraîner une perte de substance de la théologie. La prise en compte de la réalité sans restriction n'entraîne pas forcément une simplification abusive.

Le mouvement encyclopédique

La prise en compte de la complexité de la vie et de la nature humaine a conduit à l'élaboration d'une méthode en-cyclo-pédique. Là encore, c'est le philosophe Edgar Morin qui donne le ton: «le terme encyclopédie ne doit plus être pris dans le sens accumulatif et alphabétique où il s'est dégradé. Il doit être pris dans son sens originaire *agkuklios paidea*, apprentissage mettant le savoir en cycle; effectivement, il s'agit d'en-cyclo-péder, c'est-à-dire d'apprendre à articuler les points de vue disjoints du savoir en un cycle actif.» [1] Il ne s'agit pas ici de prétendre englober tout le savoir (et donc de succomber au danger de la totalisation pour ne pas dire du totalitarisme). Mais prendre conscience que la méthode comprise comme une mise en circulation des points du savoir permet de revoir fondamentalement l'apport de la théologie.

J'émet donc l'hypothèse que cette prise en compte d'une méthode encyclopédique permettra, à terme, de briser les barrières (certes déjà perméables) entre les différentes disciplines théologiques et de constituer une seule discipline à visée encyclopédique, capable par la circulation des points du savoir, de penser théologiquement la complexité de notre monde. Cette vision peut sembler idéaliste et irréaliste. Elle l'est sans aucun doute, mais dans le mouvement massif de transformation qui affecte notre civilisation, je postule que cette sortie des cadres disciplinaires traditionnels permettra à la théologie de mieux trouver sa place, ce qu'elle peine à faire depuis quelques décennies déjà.

Une recherche critique, une écriture

Dans l'un de ses essais critiques, Roland Barthes oppose méthode et écriture: «le danger de la Méthode (d'une fixation à la Méthode) vient de ceci: le travail de recherche doit répondre à deux demandes: la première est une demande de responsabilité: il faut que le travail accroisse la lucidité, parvienne à démasquer les implications d'une procédure, les alibis d'un langage, constitue en somme une *critique* [...]; la Méthode est ici inévitable, irremplaçable, non pour ses «résultats», mais précisément – ou au contraire – parce qu'elle accomplit le plus haut degré de conscience d'un langage *qui ne s'oublie pas lui-même*; mais la seconde demande est d'un tout autre ordre: elle est celle de l'écriture, espace de dispersion du

désir, où congé est donné à la Loi; il faut donc à *un certain moment* se retourner contre la Méthode, ou du moins la traiter sans privilège fondateur, comme l'une des voix du pluriel: comme une vue, en somme, un spectacle, enchâssé dans le texte; le texte, qui est à tout prendre le seul résultat «vrai» de toute recherche.» [2]

Tout est dit ou presque: à partir du moment où la méthode permet au langage théologique de ne pas s'oublier et d'exercer sa fonction critique, à partir du moment où la méthode devient le spectacle de l'écriture théologique, alors la méthode a atteint son but: permettre à la théologie de revenir à son essence première, c'est-à-dire se considérer comme une écriture, adossée à l'Écriture comme on s'adosse à un mur, les jours de grande fatigue, juste pour reprendre son souffle.

On l'aura compris, dans cette troisième et dernière hypothèse, je fais délibérément pencher la théologie vers son pôle herméneutique. C'est là sinon sa vocation du moins son identité: face à la complexité reconnue de notre monde, face à l'éclatement de l'expérience religieuse dans notre société à la fois profondément sécularisée et captivée par un renouveau de religiosité, le sens de la théologie est de retrouver la trace d'une écriture. Une écriture certes mouvante, changeante, peut-être kabbalistique comme un traité d'alchimie du Moyen-Âge ou imprécise comme les formes laissées par les mouvements d'un doigt sur le sable ... mais une écriture.

Ainsi, pour reprendre le mot d'Anselme, je dirais que pour aborder la complexité de notre monde, la théologie correspond avant tout à écrire et, ainsi, à contribuer au déchiffrement, fini ou infini, du sens.

La foi des temps médiévaux, celle qui cherchait à comprendre, est donc devenue une écriture, une *scriptura quaerens intellectum*. Le déchiffrement de l'une se reflétant sur le déchiffrement de l'autre, en une sorte de jeu de miroirs ... sans fin!

Références

- 1 Morin E. La méthode. 1. La nature de la nature. Paris: Seuil; 1981. p. 19.
- 2 Barthes R. Le bruissement de la langue. Paris: Seuil; 1993. p. 377.

Correspondance:
PD Dr Théol. Isabelle Graesslé
20 Chemin Rieu
1208 Genève