

Des origines chrétiennes de l'individualisme

Bonjour,

Je suis très heureux de l'invitation des responsables du Savoir et des Sages, que m'a transmise Francine Labrie. J'ai été heureux et je le suis encore de constater que l'on s'intéresse à la réflexion théologique; mais, en fait, je ne suis pas vraiment surpris de cet intérêt, vu l'excellente réputation des auditoires des conférences du Savoir et des Sages... mais vous savez comme moi que l'intérêt des gens pour le religieux est difficile à saisir. (Mort du Pape)

La pratique catholique a baissé au Québec, ça c'est indéniable, mais il pousse partout des églises protestantes, des temples bouddhistes et des convertis à différentes sagesses orientales, sans parler de l'islam et de différentes sectes plus ou moins ésotériques. Sur le plan politique, on a vu aussi le rôle électoral que peuvent jouer certaines Églises protestantes aux États-Unis. Au Canada, on assiste à différents débats à saveur religieuse, par exemple sur le port de vêtements ou d'objets à caractère religieux à l'école, sur l'enseignement de la religion à l'école au Québec, sur le mariage gai, l'euthanasie, les tribunaux religieux.

C'est comme si moins ça existe, le religieux, plus ça prend de la place. Moins on le voit partout, plus il est là. Quand j'ai voulu faire une thèse de doctorat en philosophie sur «la question de Dieu» à l'Université de Montréal, au début des années '90, on m'a fait sentir que cette question n'était plus vraiment une question philosophique, ou, en tout cas, que j'aurais de la misère à trouver un directeur de thèse sur une question pareille. J'en aurais peut-être persuadé un, mais je n'ai pas insisté. Par curiosité, je suis plutôt allé voir à la Faculté de théologie. Là, on m'a accueilli à bras ouverts, mais on m'a accueilli d'autant plus chaleureusement que je venais de philosophie et que je n'étais pas croyant. J'étais peut-être la brebis égarée qu'on traite toujours mieux que celles qui sont restées dans le troupeau... Plus sérieusement, j'ai trouvé à la Faculté de théologie une atmosphère beaucoup plus conviviale que celle que j'avais connue en philosophie ; je me suis aperçu aussi du fait que les étudiants et étudiantes inscrit-e-s étaient presque trois fois plus nombreux qu'en philosophie. Je croyais arriver dans quelque

chose qui était en train de disparaître, mais en fait je suis tombé dans un milieu très vivant.

Avant de vous résumer l'essentiel de ce qui a finalement été l'objet de cette thèse que j'ai défendue, il y a quelques années, devant la Faculté de théologie, je vous donne un dernier exemple plus récent de ce dont il sera question dans mon exposé.

Il y a un roman qui est paru le mois passé et qui connaît un certain succès (en tout cas dans les journaux et à la télévision...L'auteur est passé à «Tout le monde en parle»). Ce roman est intitulé *L'Évangile de Jimmy* et raconte l'histoire d'un Américain ordinaire qui découvre qu'il est le clone de Jésus. (Et il y a vraiment des gens aujourd'hui qui disent avoir ce projet de cloner Jésus à partir de reliques de son sang...). Dans l'entrevue qu'il a donnée au Devoir, l'auteur du roman, Didier Van Cauwelaert, dit reprocher à saint Augustin sa notion de péché originel et aux fundamentalistes chrétiens leur croyance en une pureté qui est, selon lui, impossible à atteindre. Il dit que chacun ne peut que «trouver son pouvoir intérieur et suivre sa mission jusqu'au bout. En espérant que ça marche.» Cette déclaration, comme je vais tenter de le montrer, est très chrétienne. Et le titre de l'article: «La puissance de l'individu» va dans le même sens.

C'est ce genre d'exemples qui me pousse à continuer de développer les idées contenues dans ma thèse. Plus le temps passe, plus je me persuade moi-même qu'il y a là-dedans plus de vérité que je ne le pensais au début. En fait, je crois même que ces idées peuvent permettre de mieux nous comprendre et de mieux comprendre aussi la société individualiste dans laquelle nous vivons.

Comme vous avez pu le lire dans le dépliant de présentation, l'idée principale que je vais développer est que le christianisme a généré, a produit, l'individualisme moderne, l'individualisme que l'on connaît et qui est exalté ou dénoncé aujourd'hui.

C'est une idée paradoxale parce que le christianisme, historiquement, a surtout donné lieu à la formation de communautés, d'Églises, qui ont encadré, souvent de manière rigide, la vie des individus. Mais ce qu'il faut voir aussi dans l'évolution de cette chrétienté qui va modeler toute la civilisation occidentale, c'est la présence d'une

multitude d'hérésies, et cela dès les premiers siècles de l'Église. En général, on se souvient surtout de toutes les mesures de contrôle, parfois brutales, qu'il a fallu déployer pour garder ensemble ce «troupeau» toujours prêt à se disperser. Mais ce que je veux vous faire remarquer surtout, c'est que ceux et celles qui voulaient quitter l'Église ne voulaient pas cesser d'être chrétiens ou chrétiennes, ces gens voulaient en général être plus chrétien ou l'être mieux que ceux qu'ils voyaient vivre autour d'eux et qui se disaient chrétiens.

Tous ces tiraillements à l'intérieur de la chrétienté ont mené, au XVIe siècle, à la Réforme protestante et c'est avec le protestantisme que se manifeste de manière explicite l'individualisme chrétien : quand un Chrétien ne reconnaît plus l'autorité du Pape et du clergé, il se retrouve seul devant Dieu. C'est à partir de cette attitude religieuse que les Protestants mettront de l'avant la liberté religieuse et surtout le libre examen.

La liberté religieuse, c'est d'abord la liberté d'adhérer à la religion de son choix. Dans les faits, dans l'Europe du XVIe siècle, c'est la liberté d'adhérer à l'une ou l'autre des différentes dénominations protestantes qui naissent par dizaines, puis par centaines et qui existent aujourd'hui par milliers.

Le libre examen, quant à lui, c'est le droit et le devoir d'interpréter soi-même, à partir de sa seule foi, les Écritures qui sont la seule autorité en matière religieuse. C'est sur cette base que les Églises protestantes privilégient la foi intérieure par rapport à la piété extérieure du catholicisme. Pour les Protestants, l'Église, leurs Églises, sont des réalités secondes et même secondaires par rapport à la foi personnelle et au libre examen qui sont, pris ensemble, ce qu'on appelle l'individualisme protestant.

Cette attitude, les Catholiques l'ont d'abord appelée «indifférence religieuse» et ils l'ont combattue comme telle. C'est l'épisode des guerres de religions qui a à peu près détruit ce qui restait de l'Empire chrétien et de l'autorité universelle (c'est-à-dire européenne) du Pape. Des pactes ont finalement été conclus pour que les Catholiques soient tolérés dans les pays à majorité protestante et, réciproquement, pour que les Protestants

soient tolérés dans les pays catholiques. C'est ainsi qu'est née cette vertu moderne de tolérance qui est inséparable de l'individualisme.

Il y a une situation politico-religieuse qui est particulièrement intéressante pour la question de l'individualisme et du rapport entre le christianisme et les temps modernes. C'est ce qui se passe en France pour les Protestants depuis la Révolution française jusqu'à aujourd'hui. Durant la Révolution de 1789, l'Église catholique a été identifiée à la monarchie et plusieurs membres du clergé ont été guillotins. Les Protestants, eux, favorisaient la Révolution et le gouvernement républicain qui remplace la monarchie. Plus tard, ils soutiennent assez naturellement la création d'écoles laïques et en général ils adhèrent au principe de la Séparation de l'Église et de l'État.

De cette manière, ils se retrouvent du même côté que les anticléricaux (qui sont surtout des anticatholiques) et donc du même côté que ce qu'on appelle «la libre-pensée», c'est-à-dire du côté de gens qui pensent que la Réforme protestante n'a été qu'une étape dans l'émancipation de l'individu et que cette émancipation ne s'accomplira pleinement qu'avec l'émergence d'un être humain rationnel, athée, vivant sans dogmes, hors de toute religion et guidé seulement par la science. Au plan politique, la République française devient radicalement laïque et elle marginalise l'ensemble des croyances religieuses, c'est-à-dire qu'elle ne reconnaît aucun culte. D'autres pays reconnaîtront les deux, les Catholiques et les Protestants.

À mesure que les libres-penseurs laïques se radicalisent, ceux qui se sont appelés longtemps «libres croyants» (les Protestants) vont prendre leurs distances et ils vont entamer, au début du XXe siècle, une période d'œcuménisme, c'est-à-dire qu'ils vont accorder une nouvelle importance à l'aspect ecclésial de leur foi, à l'aspect collectif de leur liberté religieuse. Certains théologiens protestants importants (Karl Barth, par exemple) vont tenter de souligner que l'individualisme n'est pas issu de la Réforme puisque cette dernière était un mouvement visant à rénover, à réformer, l'Église et non pas à la dissoudre. De son côté, l'Église catholique accueille favorablement, bien sûr, ces transformations dans la théologie protestante et cela mène au Concile œcuménique de Vatican II où des représentants des Églises protestantes sont invités

comme observateurs et participent même à des Commissions œcuméniques. Le Mouvement œcuménique sera ainsi créé pour rapprocher toutes les religions, mais particulièrement dans l'espoir de réunifier la chrétienté.

Cependant, de nombreux protestants voient d'un mauvais œil ce rapprochement avec l'Église catholique et critiquent l'importance que se donnent certains représentants protestants dans leurs tentatives de rapprochement avec l'Église catholique. Cette réaction mène de nombreux théologiens protestants à réexaminer leur individualisme traditionnel qui leur revient maintenant sous forme d'accusation dans la bouche de ceux qui veulent renforcer les institutions ecclésiastiques.

La défense de l'individualisme protestant va s'appuyer, entre autres, sur une confession (une déclaration de foi) de 1571 promulguée par des réformés français de La Rochelle où l'on retrouve à l'article 4 cette affirmation selon laquelle les Écritures sont :

«la règle très certaine de notre foi, non pas tant par le commun accord et le consentement de l'Église que par le témoignage et la persuasion intérieure du Saint Esprit».

Réformer l'Église, pour ces Protestants français, consiste en fait à lui enlever son autorité dans l'interprétation des Écritures pour remettre cette autorité à la foi de chacun. Par ailleurs, plusieurs théologiens vont répéter cette idée fondamentale que l'individualisme protestant n'est pas un égoïsme qui renvoie chacun à lui-même (l'individualisme que l'on critique, en général) mais qu'il est une façon de relier chaque individu à l'universel qui est en chacun. Le Protestant, selon cette vision, peut s'engager dans l'Église et la société, mais il n'attend son salut ni de l'une ni de l'autre. Dans tous les domaines, il conserve une certaine distance pour sauvegarder sa relation personnelle avec Dieu qui est le fondement de ses actions.

Jean Baubérot, le théologien protestant contemporain dont je m'inspire pour parler de l'individualisme protestant, soutient qu'on n'a pas besoin d'être rassemblé en une même Église pour être chrétien, qu'au contraire, l'Incarnation de l'Esprit se fait en chaque Chrétien et elle est partielle, différente en chacun.

Ce qui est intéressant pour nous, c'est que Baubérot distingue cet individualisme chrétien de certains aspects de l'individualisme contemporain qui se caractérisent par le retrait du collectif, le désintérêt pour les problèmes politiques et sociaux, la construction de cocons narcissiques, le repliement sur soi et la déresponsabilisation. Pour Baubérot, ce supposé individualisme n'est en fait qu'un conformisme puisqu'il n'est que l'effet sur chacun de l'atmosphère socioculturelle dominante. Il donne pour exemple que les valeurs hédonistes, les recherches de plaisir, ne viennent pas des individus eux-mêmes mais d'un matraquage publicitaire incessant. Et finalement, selon Baubérot, la subjectivité des individus est ainsi elle-même très souvent modelée par des intérêts matériels extérieurs à l'individu : des intérêts qui ne sont sûrement pas ceux du Saint Esprit.

Il y a donc des formes d'individualisme qui sont bien différentes de l'individualisme protestant. Baubérot rappelle que, pour le Chrétien, vivre son individualité est une entreprise douloureuse, sans cesse à recommencer. Elle est caractérisée par le courage d'être seul, dans l'espérance d'une relation, d'une rencontre, avec le Tout Autre, c'est-à-dire avec Dieu. Il va sans dire que cela est très différent de ce qui motive le retrait sur soi de l'individualisme de plusieurs de nos contemporains. Ce que le Protestant attend dans le silence, c'est sa vocation particulière qui le propulsera vers les autres en dehors de tout conformisme. De son Église, il n'attend que l'entraide pour supporter les parti pris divergents, les différences d'opinions, le reste est laissé à Dieu.

Mais les Protestants n'ont pas inventé cette liberté de l'individu seul face à Dieu. C'est une idée chrétienne depuis le début. Saint Paul est surtout un médiateur entre les différentes Églises que forment des gens qui veulent se libérer du judaïsme, de la religion romaine ou d'une autre des nombreuses religions tolérées dans l'Empire romain. Les premières communautés chrétiennes sont formées par des Grecs, des Romains, des Juifs, etc., et chacune de ces communautés modèle ses actions, ses rituels et sa doctrine à sa façon. C'est justement à cause de cette liberté de départ que toute la machine de contrôle ecclésiastique (d'unification) s'est mise en place. Libre, oui, mais on ajoutera aussi assez rapidement : humble et obéissant, ou, comme le disait

un évêque catholique à Luther : «La seule chose qui soit sans danger consiste à se soumettre à l'autorité établie.»

Malgré l'autorité établie, cette liberté individuelle du Chrétien, on la retrouve partout dans les écrits des théologiens. Et ces théologiens ne font pas que la condamner. Je ne vais examiner qu'un seul exemple avec les deux ou trois parenthèses qu'il permet d'ouvrir. Cet exemple c'est Pierre Abélard et les parenthèses seront saint Augustin et surtout saint Bernard.

Abélard est surtout connu pour ses amours avec Héloïse; des amours qu'il a payés très cher. Certains disent qu'Héloïse et Abélard sont des précurseurs de l'amour romantique, de ce que l'on appellerait peut-être aujourd'hui «l'amour-passion». Cependant, Abélard et Héloïse vivent leur amour comme une fusion entre l'amour spirituel et l'amour sexuel plutôt que comme une simple passion; et cela n'est pas étranger à ce qu'Abélard apporte à la théologie du XIIe siècle et qui concerne la question de l'individualisme.

Les théologiens qui précèdent Abélard, et bien d'autres après lui, considèrent que les vérités du christianisme sont objectives, qu'on les trouve toutes faites dans la Bible et dans la Tradition. Connaître ces vérités, c'est pouvoir les énoncer et les rapporter à un passage biblique ou à un commentaire d'un des Pères de l'Église. Abélard ne nie pas cela, et il travaillera comme d'autres à concilier les énoncés parfois contradictoires des vérités chrétiennes. Mais ce qu'il ajoute et qui fait de lui «le premier homme moderne», c'est que, selon lui, ces vérités objectives n'existent et ne peuvent être vécues que si elles sont comprises par une subjectivité. De ce point de vue, il se veut un vulgarisateur, il veut simplifier les énoncés de vérité. Pour ce qui est des contradictions, qui sont indéniables, elles sont dues, selon cette logique, au fait que les mots, les formules objectives, changent de sens en fonction de la subjectivité qui les reçoit et qu'ainsi, avec le temps, les formules toutes faites ne sont plus comprises, vécues et commentées de la même façon. Littéralement, la même formulation ne signifie pas la même chose et ne sera donc pas reformulée selon le même sens. Ce qui produit parfois des contradictions entre les interprétations et entre les reformulations de

formules objectives sur lesquelles pourtant tout le monde s'entend. Pour Abélard, c'est ce qui est vécu qui compte et non pas la formulation.

Prenons un petit exemple, justement avec les mots «objectif» et «subjectif». Pour nous, le plus souvent, le mot «objectif» veut dire «vrai», la chose tel qu'elle est, tel qu'on peut la constater; et le mot «subjectif» veut dire «arbitraire», qui varie selon le parti pris et le choix de chacun. C'est le sens courant de ces mots aujourd'hui. Ce n'est pas tout à fait le sens qu'ont ces mots pour les théologiens du Moyen âge. Pour eux, une vérité objective est vraie non pas parce que je peux la constater mais parce qu'elle décrit quelque chose qui existe quelque part, dans l'omniscience de Dieu qui a révélé une partie de sa sagesse dans la Bible et la Tradition. Le Moyen-âge chrétien est platonicien : les Idées, les vérités, existent ailleurs que dans nos têtes. Ce qui existe dans nos têtes est subjectif et, généralement, une source d'erreur. La subjectivité a surtout besoin d'être corrigée en s'imprégnant des vérités objectives. Ça nous arrive encore de corriger notre subjectivité, mais nos vérités objectives sont elles aussi toutes humaines et en générales scientifiques, c'est-à-dire susceptibles d'une vérification dans l'expérience subjective des scientifiques plutôt que dans les Saintes Écritures ou la Tradition.

Abélard est un des premiers à vouloir réhabiliter la subjectivité en en faisant le lieu où sont vécues, pour les humains, les vérités objectives. Tant que cette attitude se limite à l'interprétation des textes et à la mise en accord des contradictions dans la Tradition, on peut dire que ça ne concerne que des spécialistes. Cependant, Abélard va jusqu'au bout de sa logique et applique le même principe au plan de l'éthique : le bien se trouve dans l'intention, dans la conscience de celui qui agit, dans sa personne comme subjectivité. L'acte objectif ne peut être jugé que de ce point de vue. Sur ce plan, il n'aura pas de disciples en morale avant le XVIIIe siècle. Même les Protestants mettront du temps à se réclamer d'Abélard. Chez eux le libre examen et la liberté de conscience se pratiquent «devant Dieu», comme c'est le cas dans les Confessions de saint Augustin. Chez Abélard, l'analyse du moi se fait devant soi-même, par rapport à ses

propres expériences. Malgré cela, le théologien protestant Paul Tillich dit tout de même qu'Abélard est «un protestant avant la lettre».

Plusieurs historiens de la théologie estiment qu'Abélard a été condamné moins pour ses idées que parce qu'il paraît très prétentieux. En effet, Abélard n'hésite pas à se comparer aux plus grands docteurs de l'Église et il explique ses problèmes surtout par l'envie qu'il provoque autour de lui.

Mais, de fait, il s'attaque à des dogmes sur lesquels son époque ne peut pas céder. Je ne vais citer que deux exemples en les mettant en lien avec l'individualisme qu'annonce Abélard.

Il critique d'abord, comme notre romancier de tout à l'heure, la doctrine du péché originel. Encore là, il place la subjectivité en première place et dit qu'on ne peut lui attribuer aucune responsabilité dans le «péché objectif» de nos premiers parents. De là découle sa deuxième critique, sa réinterprétation du rôle de la Croix dans sa théologie du Salut. Il refuse, logiquement, de concevoir la mort du Christ comme un prix à payer pour le tort causé à Dieu par le péché originel. Pour Abélard, la mort de Dieu en croix est une manifestation de l'amour de Dieu pour nous dans le but de nous faire sentir aimés de Lui et donc attirés vers Lui. Le salut est donc un sentiment personnel, subjectif, déclenché par le fait objectif de la crucifixion. Ce n'est pas la crucifixion en elle-même qui sauve, mais l'énergie amoureuse qu'elle suscite en nous

Ainsi, la vie intérieure singulière, l'innocence de cette vie et sa valorisation prennent une importance qui semble dépasser l'autorité des vérités objectives établies par l'Église.

Mais, quoi qu'il en soit de la subjectivité sur laquelle Abélard met l'accent et la rationalité dont il fait preuve dans toutes les questions dont il traite, ce ne sont pas en elles-mêmes les causes de la condamnation qu'il subit. En effet, Bernard de Clairvaux, qui sera un de ses principaux accusateurs, «défendait lui aussi la subjectivité¹» et

¹. Paul Tillich, *Histoire de la pensée chrétienne*, p.197.

«n'avait aucune objection à l'usage de la raison dans les matières religieuses²». L'accusation que porte saint Bernard vise plutôt, comme je le disais, une certaine prétention de la rationalité, chez Abélard, plutôt que son usage en tant que tel. À tort ou à raison, saint Bernard reproche à Abélard de vouloir, par sa raison, percer les mystères divins plutôt que de se conformer à l'autorité quand elle demande d'accepter la révélation tel qu'elle l'entend et l'interprète.

De la même façon, en ce qui concerne la subjectivité, le problème n'est pas, pour les adversaires d'Abélard, que celui-ci lui accorde une trop grande importance, mais plutôt qu'il accorde, dans la subjectivité, la première place aux intentions (aux volontés). Cette primauté des intentions bloquerait, selon les adversaires d'Abélard, la réceptivité que toute subjectivité devrait avoir à l'égard des vérités révélées qui, elles, sont d'abord objectives et indépendantes de notre volonté.

Selon cette accusation, la rationalité subjective (ce que sera la raison moderne à partir de Descartes) «bloque» la réceptivité à ce qui sauve ou, disons, empêche de saisir «l'esprit du temps», c'est-à-dire de voir «les choses telles qu'elles sont», objectivement. C'est un affront à l'autorité.

L'affrontement entre Pierre Abélard et Bernard de Clairvaux se situe dans un contexte où des maîtres indépendants, les *magistri*, développent leurs enseignements de manière autonome³ et entretiennent de nombreuses controverses qui soulèvent les passions mais qui sont admises comme étant dans l'air du temps. Selon le philosophe spécialiste du Moyen âge, Étienne Gilson, ce qui se réveille à cette époque, c'est le «vieil antagonisme entre le parti des dialecticiens ou philosophes et le parti des mystiques et théologiens⁴». Cet antagonisme a lieu alors dans une époque où la Chrétienté ne correspond plus à l'Empire comme c'était encore le cas quelques siècles plus tôt. L'appartenance à la Cité terrestre, selon l'expression de saint Augustin, n'est

². Colin Morris, *op.cit.*, p.63.

³. Voir Jacques Verger, «Condition de l'intellectuel au XIII^e et XIV^e siècles», dans *Philosophes médiévaux des XIII^e et XIV^e siècles*, [10-18, 1760], Paris, UGE, 1986, pp.12-13.

⁴. É. Gilson, *op.cit.*, p.278.

univoque. Les princes acquièrent plus d'indépendance par rapport à l'Église et l'on en vient même parfois à voir l'autorité spirituelle du Pape et la *liberté des églises* comme des remparts contre l'envahissement des autorités féodales aux dépens des paysans et des bourgeois des villes. On a gardé de cette époque la tradition qui veut que les autorités civiles ne puissent saisir ceux qui se réfugient dans une église. Gilson écrit :

La liberté devient, à partir du milieu du XIe siècle, le mot d'ordre du grand mouvement de la réforme grégorienne. [...] Apparaît alors, au plan religieux, intellectuel, social, politique, confusément, timidement, une nouvelle idée de la liberté au singulier, celle de la liberté moderne.⁵

C'est-à-dire la liberté de l'individu par rapport à l'État et, ultimement, par rapport à sa société. Toutefois, si l'idée de Chrétienté séparée du pouvoir temporel permet de limiter les pouvoirs locaux et suscite une adhésion plus libre à l'Église protectrice, la Chrétienté comporte aussi une dimension d'autorité doctrinale qui, à son tour, suscite de la part de certains groupes des résistances, c'est-à-dire des revendications de liberté plus grande qui s'expriment sous la forme d'hérésies. C'est que l'Église n'est plus la seule protection possible, les princes le sont aussi.

L'unité de la Chrétienté au Moyen âge était une unité mystique ressentie au fond de chacun et elle correspondait, au plan philosophique, au réalisme médiéval pour lequel les vérités objectives existent aussi réellement que Dieu. C'est cela, entre autres, que la critique d'Abélard menace. Or, selon Paul Tillich, ce «réalisme radical» fondait «le pouvoir écrasant que l'Église faisait peser sur les individus». Et ce conflit, écrit le même Tillich, [est] le conflit entre deux attitudes [qui] seraient appelées aujourd'hui collectivisme et individualisme.⁶

Voilà donc le contexte dans lequel se produit l'affrontement de deux consciences intensément chrétiennes, et toutes deux éduquées dans la chevalerie, Abélard et saint Bernard. Dans un entremêlement de conflits philosophico-mystiques ou théologico-ecclésiastiques, le premier, Pierre Abélard, ressent en lui l'autonomie du *magister* alors

⁵ Jacques Le Goff, p.43.

⁶ P. Tillich, op.cit., p.225-226.

que l'autre, Bernard de Clairvaux, de façon tout aussi subjective et personnelle, sent la nécessité de l'autorité de l'Église.

Comme je l'ai déjà mentionné, la condamnation d'Abélard n'est pas une condamnation de la raison ou de la subjectivité. Il ne s'agit pas non plus d'hérésie, comme l'a démontré le philosophe catholique Étienne Gilson. Il s'agit plutôt d'un moment et d'un événement dans lequel se fixent les limites mouvantes du christianisme, c'est-à-dire d'un jugement de la part des autorités selon lequel certaines affirmations et attitudes de Pierre Abélard sont considérées «hors limites». Ce qu'on lui reproche, en fait, c'est «d'appliquer bien mal» le *connais-toi toi-même* de Socrate car, pour bien se connaître, comme l'enseigne Bernard de Clairvaux, «il faut éviter l'excès de témérité». Or, toujours selon saint Bernard, «cet homme [Abélard] ne se ressemble même pas — à l'intérieur il est Hérode et à l'extérieur il est Jean : tout à propos de lui est ambigu et il n'a rien du moine sauf le nom et l'habit». Ne pas se connaître, ne pas être soi-même, c'est alors s'exclure de la Chrétienté. Plus significative encore, dans ce contexte, est l'épithète que ses amis inscrivent sur la tombe d'Abélard : «Ci-gît Pierre Abélard. Lui seul aurait pu dire qui il était...». C'est là son individualisme. Il ne semble pas accepter que sans la Révélation, sans les lumières divines, l'intériorité humaine est un abîme obscur et sans fond, comme le dit saint Augustin.

D'une certaine façon, Abélard est emporté par le dépassement de soi auquel peuvent pousser les «époques troublées» alors que tout change. On peut à la fois dire de lui, comme le fait un historien de l'individualisme, Aaron Gurevich, que «sa religion est trop cérébrale, basée sur la connaissance et non sur l'intégration d'une foi personnelle»⁷ ou, au contraire, comme le fait Tillich, dire que «la subjectivité [...] caractérise son attitude spirituelle autant que sa personnalité»⁸. Lorsque Pierre Abélard lui-même veut s'identifier, il se compare à saint Athanase, à saint Jérôme, à saint Benoît et finalement au Christ, qui ont tous été persécutés. Selon Gurevich, c'est là une façon pour Abélard

⁷ A. Gurevich, *The origins of european individualism*, p.139.

⁸ Op. cit., p.191.

de renforcer la conscience qu'il a de lui-même et ainsi de se défendre de l'envie qu'il perçoit chez ses ennemis. C'est dans sa souffrance même qu'il cherche son salut et il résiste au salut qui lui est proposé, lui semble-t-il, de l'extérieur, en toute objectivité.

Les jugements sur ce qui a mérité à Abélard d'être persécuté sont fortement teintés de parti pris. D'un côté Abélard apparaît facilement comme la victime d'un abus de pouvoir de la part des autorités religieuses. Mais, d'un autre côté, le fait d'avoir ridiculisé des maîtres de l'époque comme Guillaume de Champeaux et Anselme de Laon, puis d'avoir déshonoré Fulbert en mariant Héloïse, a certainement eu autant d'importance que sa doctrine de la Trinité lorsqu'elle fut condamnée par le concile de Soissons en 1121 ou que l'ensemble de son œuvre qui subit le même sort au concile de Sens en 1141. À vingt ans de distance, ce que l'on condamne, c'est l'arrogance (*superbia*) d'Abélard dans sa discussion publique des questions relevant de la *doctrina sacra*. On peut prendre la mesure de cette arrogance lorsqu'on lit dans son autobiographie, *Lamentations. Histoire de mes malheurs*, les citations d'Horace et d'Ovide par lesquelles Abélard explique les persécutions dont il a été victime : «La foudre frappe les sommets des montagnes» (Horace) et «Ce qui est le plus élevé est la cible de l'envie — les sommets exposés aux tempêtes» (Ovide).

Il est significatif que l'on puisse réduire la persécution d'Abélard à un conflit de personnalités. En effet, au-delà du fait que «le destin d'Abélard a été modelé en partie par un processus plus vaste», par un contexte particulier, sa personnalité, son «individualisme» et son obstination à maintenir sa particularité individuelle face à l'autorité en disent long sur «l'homme moderne» dont il serait le premier exemplaire. Son aventure fait bien partie de la montée en importance d'intellectuels autonomes durant le XIIe siècle, mais, chez Abélard, cette autonomie prend le dessus sur les exigences de l'institution au service de laquelle il aurait voulu se mettre.

Abélard ne voit pas qu'il n'est pas le seul à participer aux changements qui surviennent dans l'Église. En fait, il ne remarque rien des bouleversements qui se produisent dans son époque en général. Par exemple, un de ses disciples, Arnaud de Brescia, condamné avec lui à Sens, s'était retrouvé «à la tête d'une insurrection contre son évêque» et a été «maître des États pontificaux» pendant dix ans; mais Abélard, quant à

lui, demeure «indifférent aux questions politiques». Il est fils de chevalier et mène ses disputes comme un combat, mais il ne déborde jamais du plan intellectuel. Lorsqu'il se rappelle ses échecs, dans ses *Lamentations*, il ne fait allusion à aucun parti ni à aucune cause autre que la sienne propre. Il n'associe personne à ses «malheurs». Son désespoir est personnel. Il a honte de lui-même. Il se plaint d'avoir perdu sa réputation et sa confiance en lui-même. Sa seule consolation sera le Paraclet, c'est-à-dire le monastère qu'il a fondé et où il a par la suite installé Héloïse. C'est là qu'il écrira la plus grande part de son œuvre. C'est là également qu'il entreprend de «démontrer que les doctrines de la foi chrétienne peuvent être expliquées de telle manière à être rendues rationnellement acceptables non seulement aux croyants mais à toute l'humanité».

Cette dernière affirmation nous ramène au rapport que je veux faire voir entre la question de l'individualisme et la question du salut de l'humanité. Le conflit qui oppose le mystique Bernard de Clairvaux au philosophe Pierre Abélard, fait ressortir la différence entre deux individualismes et deux façons chrétiennes de prendre le Christ comme modèle pour assurer son salut. Pour les deux, le Christ est un modèle, mais, pour Abélard, le Christ crucifié est un modèle parce qu'il rejoint une aspiration qui est déjà en l'homme : l'aspiration à donner sa vie comme preuve d'amour. Pour saint Bernard, la vue du Crucifié nous rend surtout capables de l'humilité qu'il faut pour aimer les autres, capables du sacrifice de soi.

Dans son Histoire de ses malheurs, le récit de ses souffrances, Abélard laisse sentir comment les persécutions qu'il doit endurer ne font que confirmer l'importance de l'œuvre qu'il doit accomplir. (C'est la puissance de l'individu) L'aveu de ses fautes ne le mène jamais à douter de son destin et de la justesse du combat qu'il doit soutenir. Il est pour ainsi dire déjà pardonné grâce à son intention qui est bonne.

Au contraire, chez Bernard, dont la conception du salut est dite «objective», le Christ, qui est pour lui aussi un modèle, reste avant tout le Sauveur, le Fils de Dieu et Dieu lui-même. Il n'est pas qu'un modèle d'amour, il est l'amour qui nous sauve en nous rendant capables, grâce à lui, de l'humilité qui fait aimer les autres. L'«individualisme» de saint Bernard, la valeur de sa subjectivité, ne lui vient pas de lui. S'il s'accorde une dignité personnelle, c'est par le biais de l'humiliation. L'humanité du Christ qu'il fait sienne, doit

d'abord être humiliée et vaincue sur la Croix avant que la Résurrection annonce que cet abaissement sauve l'humanité. Respecté à l'égal d'un pape, le dernier «Père de l'Église», Bernard de Clairvaux, rêve de croisades et veut avant tout servir l'Église qui, elle, sauvera la Chrétienté et, donc, l'humanité. Face aux nouveaux groupes qui se forment, face aux *magistri* et à la laïcité qu'ils annoncent avec la montée en puissance de la noblesse, Bernard fait serrer les rangs en objectant qu'au fond de chaque individu il n'y a rien sinon Dieu.

La vie chrétienne, écrit-il, à tous ses degrés ne peut donc être qu'un effort suivi pour rendre à l'image divine qu'est l'homme ses ressemblances perdues.

De tout ceci il ressort que la voie du *γνωτί σεαυτον*, devenue aujourd'hui la recherche d'authenticité, comporte au moins deux variantes qui s'affrontent à l'intérieur du christianisme comme elles s'affrontent encore aujourd'hui. La première variante, celle que représente Abélard, est celle de l'individu singulier qui se réclame d'un individualisme radical. La seconde, celle de saint Bernard, est la voie dans laquelle l'individu trouve son salut dans le lien qu'il entretient avec la collectivité.

Pourquoi un si long détour pour en arriver à l'individualisme contemporain ? Est-ce que l'individualisme d'aujourd'hui n'est pas simplement l'autonomie, la liberté laissée à chacun et à chacune de décider pour soi-même et par soi-même de ses actes et de s'en sentir responsable ? J'allais dire «comme le pense Abélard...». Non, mon détour ne veut pas seulement montrer que notre mentalité vient de loin. Il veut montrer surtout qu'il y a différentes façons d'être individualiste ou de comprendre l'individualisme.

Je pense que ce qui arrive aux Protestants qui balancent entre leur individualisme religieux et la valorisation des instances ecclésiastiques ou ce qui arrive dans la dispute entre saint Bernard et Pierre Abélard, nous arrive encore aujourd'hui : sommes-nous des individus ou des citoyens ? Non pas que les deux s'opposent absolument, mais il y a certainement une différence importante entre les deux. Une même personne peut tantôt se concevoir comme individu isolé et tantôt, sans perdre son individualité, se concevoir comme membre d'une collectivité.

On pourrait débattre longtemps sur le bien fondé de l'une ou l'autre attitude ou sur le dosage idéal des deux attitudes. L'idée de faire le détour par quelques épisodes de l'histoire du christianisme pour examiner cette question contemporaine de l'individualisme est de puiser dans le contexte doctrinal de l'époque quelques images que l'on peut transposer dans notre époque sécularisée.

Je n'insiste pas sur l'idée d'autonomie ou d'authenticité que le protestantisme a mise au monde au moment où il s'émancipe de Rome. Vous savez comme moi que Rome a été remplacé par Hollywood, New York ou Washington, mais quand même, pour qui s'en donne la peine, la liberté de pensée et de conscience est possible dans nos sociétés.

L'image dont je veux profiter pour approfondir cette question de l'individualisme est celle des conceptions différentes du salut que se font Abélard et Bernard.

La figure du Christ est peut-être ce qui a contribué le plus à alimenter l'individualisme dans les sociétés chrétiennes. Le Christ est un individu, un individu qui a fait à sa tête, si je peux dire, et qui a sauvé le monde par sa mort.

Des premiers martyrs jusqu'aux persécutions protestantes en passant par toutes les tortures d'hérétiques et les condamnations doctrinales comme celle d'Abélard, l'idée qu'une souffrance acceptée puisse sauver l'humanité a alimenté, dans la civilisation occidentale, une foule de résistances individuelles aux institutions. L'idée que le progrès arrive grâce aux sacrifices de certains individus exceptionnels nous semble naturelle, mais elle ne l'est, sauf erreur, que dans les sociétés produites par le christianisme. Je ne parle pas de l'idée de se sacrifier pour la patrie ou pour l'honneur, mais pour le salut, ou si vous voulez, pour l'amélioration de l'humanité dans son ensemble.

Mais en même temps, dans la tradition chrétienne, se prendre pour le Christ est toujours apparu comme un sacrilège. Et les «retours du Christ» n'ont pas manqué, que ce soit comme hérésie ou comme cas psychiatrique —aujourd'hui on essaie de le cloner... La marge est mince entre prendre le Christ pour modèle et se prendre pour un autre Christ.

Dans la façon de voir de saint Bernard, le salut est objectif : c'est la mort du Christ qui nous sauve. Et il y voit surtout ce qu'il a fallu pour nous sauver, c'est-à-dire l'humble obéissance du Christ à son Père. Une obéissance par amour qui nous montre ce que c'est qu'aimer les autres.

Chez Abélard, l'imitation du Christ se rapporte moins à l'obéissance qu'à la volonté de se donner en sacrifice. Puisque Jésus est Dieu, on peut dire qu'il n'obéit qu'à lui-même. Celui qui n'a jamais connu le péché, qui n'obéit qu'à lui-même et dont les intentions sont bonnes est le modèle d'Abélard. Il ne craint pas les querelles avec les savants théologiens de son époque, pas plus que Jésus n'a craint les Pharisiens. Et, pour faire allusion à un des rares livres mis publiquement à l'Index à notre époque, *Le Code Da Vinci*, son Héloïse est peut-être sa Marie-Madeleine.

Ces deux modèles correspondent à deux types d'individualisme. Celui d'Abélard renvoie à soi-même, c'est celui de l'individu qui apporte au monde sa particularité, qui se réalise, qui s'épanouit et qui sera bien reçu ou persécuté ou encore ignoré. C'est le modèle du héros romantique ou tragique, l'idole ou le raté dont s'alimentent tous les «star systems». C'est l'individu particulier qui se considère unique et universel. C'est Abélard qui poursuit le travail du Christ. C'est le Protestant qui est à lui seul une Église. C'est l'individualisme que nous vivons lorsque nous sommes pour nous-mêmes l'absolu, la fin de tout, lorsque nous ne voulons qu'être vraiment nous-mêmes, peu importe ce qu'il nous en coûte.

L'autre individualisme, celui de saint Bernard, est accroché à un idéal. Il est le sacrifice de soi qui remplit l'individu de son idéal. Ce n'est pas s'abolir pour une cause ou se fondre dans un groupe. L'humilité n'est pas le but mais le moyen pour retrouver, comme le dirait saint Bernard, nos ressemblances avec Dieu (dont nous sommes l'image), c'est-à-dire notre perfection. Après le sacrifice vient la résurrection. Se donner à une cause réveille dans l'individu ce qu'il y a de meilleur. Pour cette forme d'individualisme, l'art, la politique, la participation à des mouvements sociaux, la littérature, toutes les formes de créativité intellectuelle ou matérielle sont des recherches de salut.

Ces deux formes d'individualisme peuvent donc être rapportées au christianisme. Mais, par ailleurs, il circule aujourd'hui sous le nom d'individualisme des attitudes bien différentes.

Par exemple, un professeur de sciences politique à l'UQAM, Marc Chevrier, appelle l'individualiste contemporain «l'homme fini» et il dit de lui qu'il est «enfermé dans son moi, son identité et ses droits, [qu'il] ne tolère aucune référence étrangère à ses désirs, à son corps et à ses origines» (LaPresse, dimanche 20 mars). C'est celui dont la particularité est stérile, qui n'apporte rien, qui n'est rien et qui reste rien.

Il y a aussi un prétendu individualisme qui n'est qu'un conformisme. C'est ce que vivent les individus sans idéal qui s'imitent les uns les autres tout en tentant de se démarquer pour avoir l'air un peu particulier. Comme l'écrit le philosophe Jean-Pierre Dupuy : «L'imitation apparaît comme la façon rationnelle de gérer l'incertitude lorsque manquent les références communes».

Au contraire de cela, penser par soi-même est un idéal chrétien, protestant peut-être, mais chrétien. Quand cet idéal se retrouve dans la Déclaration universelle des droits, il devient la liberté de pensée et d'expression. Excellent! Chaque individu a le droit de penser ce qu'il veut et de s'exprimer. C'est très bien, mais pourquoi? Parler pour parler, Jeannette nous l'a appris, ça peut être intéressant. Penser pour penser aussi. Mais il faut bien en venir à penser à quelque chose et à parler de quelque chose à quelqu'un.

Pour l'individualisme radical, il s'agit de penser à soi et de parler à partir de soi à qui veut bien nous entendre, mais c'est aussi vouloir quelque chose au-delà de soi-même. C'est vivre sa particularité comme volonté, contre toute imitation, comme une nécessité, et malgré l'incompréhension des autres C'est Abélard voulant servir l'Église, rejeté par elle et n'ayant qu'un sentiment intérieur comme certitude de bien faire. C'est l'individu qui ne se connaît pas lui-même comme membre d'une société, qui ne veut pas savoir qu'il est un abîme, un vide sans elle.

L'autre individualisme est surtout critique par rapport au monde. Pour saint Bernard, le meilleur endroit pour se préoccuper de soi est le monastère, coupé des sollicitations du monde. Mis à part le monastère, il y a un individualisme aujourd'hui qui s'applique à se

couper des «sollicitations du monde». Le nombre de ces sollicitations a beaucoup augmenté depuis le XIIe siècle, et elles se sont beaucoup diversifiées, mais le lien avec l'individualité libre est toujours le même. La publicité et la propagande nous sollicitent à chaque instant que nous passons dans l'espace public. La difficulté de penser par soi-même à ses véritables besoins et désirs est au moins aussi grande que celle de penser la réalité, de se faire une idée par soi-même sur ce qui se passe. En période d'incertitude, il est plus facile d'imiter, de reprendre les formules toutes faites qui nous sont offertes par notre milieu et les médias.

L'individualisme qui résiste à cela est un individualisme dans lequel l'individu à partir de lui-même, mais sans se prendre pour un absolu, cherche à satisfaire son désir d'absolu frustré par la consommation ou par le spectacle médiatique. Sa tête est un monastère et sa subjectivité est le seul maître à bord.

Bernard La Rivière
Avril 2005