

AVANT-PROPOS

« Bien. J'en ai assez. Demain, je n'irai plus à l'école et pour deux bonnes raisons : les enfants me font des croche-pieds et tous les enseignants sont méchants avec moi... »
« Désolé. Mais demain tu iras à l'école et pour deux bonnes raisons : tu as quarante ans et tu es directeur d'école. »

Pourquoi donc prendre l'humour au sérieux ?

Et pire encore, pourquoi poursuivre comme projet de tenter une cohabitation, que nous espérons par ailleurs prolifique, entre le rire et la religion ?

Nous tenterons, dans ces premières pages, d'apporter une double justification à ce curieux détour.

La première est de type historique et philosophique et projette une certaine lumière sur notre imaginaire religieux, sur nos manières de penser Dieu aujourd'hui.

La seconde trouve son souffle au sein d'une philosophie du parler, du communiquer le message et la recherche religieuse.

DESCARTES, UN VIEUX COQUIN...

Nous sommes aux premières loges pour le constater mais il est loin d'être évident de parler de Dieu, et plus encore d'élaborer un cours sur Dieu, en cette fin de second millénaire.

La raison la plus fréquemment évoquée est cette crise de la spiritualité contemporaine dont nous situons généralement l'étiologie au niveau d'une société de consommation de plus en plus envahissante ainsi que d'une mentalité particulièrement technicienne.

Sans rejeter totalement ce type de causalité, de tels mécanismes sont généralement très complexes, nous pensons plutôt que c'est la manière d'aborder le phénomène religieux qui est, bien souvent, par trop sclérosée et sclérosante. La religion se trouve dès lors un peu dans la situation du serpent qui se mord la queue, sans véritablement s'en rendre compte.

Au niveau religieux, nous sommes loin d'avoir tiré toutes les conséquences d'un héritage philosophique dont le père spirituel est René Descartes.

Le cartésianisme va provoquer une coupure épistémologique et anthropologique ; un véritable séisme philosophique. Désormais, c'est l'homme qui sera le centre de la pensée, le point de départ des mécanismes de vérité ; c'est désormais lui qui dirige les manœuvres.

Descartes aura cette audace¹ de re-penser le monde par lui-même, de déconstruire la tradition dans le but de reconstruire un savoir qu'il qualifiera d'authentique.

Deux extraits de Descartes nous permettront de situer l'enjeu.

« Ce n'est pas d'aujourd'hui que je me suis aperçu que, dès mes premières années, j'ai reçu quantité de fausses opinions pour véritables, et que ce que j'ai depuis fondé sur des principes si mal assurés ne saurait être que fort douteux et incertain; et dès lors j'ai bien jugé qu'il me fallait entreprendre sérieusement une fois dans ma vie de me défaire de toutes les opinions que j'avais reçues auparavant en ma créance, et commencer tout de nouveau dès les fondements, si je voulais établir quelque chose de ferme et de constant dans les sciences. Mais cette entreprise me semblant être fort grande, j'ai attendu que j'eusse atteint un âge qui fût si mûr que je n'en pusse espérer d'autre après lui auquel je fusse plus propre à l'exécuter; ce qui m'a fait différer si longtemps que désormais je croirais commettre une faute, si j'employais encore à délibérer le temps qui me reste pour agir. Aujourd'hui donc que, fort à propos pour ce dessein, j'ai délivré mon esprit de toutes sortes de soins, que par bonheur je ne me sens agité d'aucunes passions, et que je me suis procuré un repos assuré dans une paisible solitude, je m'appliquerai sérieusement et avec liberté à détruire généralement toutes mes anciennes opinions. Or, pour cet effet, il ne sera pas nécessaire que je montre qu'elles sont toutes fausses, de quoi peut être je ne viendrais jamais à bout. Mais, d'autant que la raison me persuade déjà que je ne dois pas moins soigneusement m'empêcher de donner créance aux choses qui ne sont pas entièrement certaines et indubitables qu'à celles qui me paraissent manifestement être fausses, ce me sera assez pour les rejeter toutes, si je puis trouver en chacune quelque raison de douter. Et pour cela il ne sera pas aussi besoin que je les examine chacune en

¹ Il faut, pour comprendre cette audace, s'imaginer le milieu intellectuel de l'époque. Ces gens évoluent dans un monde assez figé au niveau philosophique et religieux. C'est un monde théocentrique où la tradition religieuse constitue la trame sociale et politique.

Oser lever le regard contre les traditions fait véritablement figure d'héroïsme. Remarquons cependant que l'audace de Descartes a des limites. Il tient à sa vie et à sa liberté. (raison pour laquelle il réintroduira, peu à peu, les éléments traditionnels qu'il a préalablement balayés)

particulier, ce qui serait d'un travail infini; mais, parce que la ruine des fondements entraîne nécessairement avec soi tout le reste de l'édifice, je m'attaquerai d'abord aux principes sur lesquels toutes mes anciennes opinions étaient appuyées. Tout ce que j'ai reçu jusqu'à présent pour le plus vrai et assuré, je l'ai appris des sens ou par les sens; or j'ai quelquefois éprouvé que ces sens étaient trompeurs, et il est de la prudence de ne se fier jamais entièrement à ceux qui nous ont une fois trompés.»²

Ou encore :

« Le premier était de ne recevoir jamais aucune chose pour vraie que je ne la connusse véritablement être telle : c'est-à-dire d'éviter soigneusement la précipitation et la prévention, et de ne comprendre rien de plus en mes jugements, que ce qui se présenterait si clairement et si distinctement à mon esprit, que je n'eusse aucune occasion de le mettre en doute. »³

L'homme va désormais porter un regard sur le monde qui l'entoure et interpréter ce monde. L'homme devient l'horizon de départ de la pensée.

Au seizième siècle, nous passons donc d'un théocentrisme à un anthropocentrisme. (même si toutes les conséquences d'un tel bouleversement copernicien ne s'établiront que très lentement)
Les philosophes ultérieurs vont évidemment s'engouffrer dans cette brèche effectuée et aménager, peu à peu, cette nouvelle sphère de pensée, ce nouveau champ d'investigations.⁴

Dans un tel cadre intellectuel, la pensée religieuse contemporaine (et évidemment la manière de la communiquer) n'a peut-être pas tiré toutes les implications possibles et nécessaires.

En effet, bien souvent encore, nous avons tendance à présenter et à penser le religieux comme si la réalité de Dieu allait toujours de soi. D'où une dichotomie, un fossé entre une société, assumant de plus en plus pleinement son

² in Méditations métaphysiques, Nouveaux classiques Larousse, 1973, pages 29 et 30.

³ in Discours de la méthode, Bordas, 1976, page 72.

⁴ Nous faisons évidemment allusion aux cartésiens proprement dits : Malebranche, Spinoza et Leibniz ; mais tous les autres vont désormais penser sous l'horizon de la méthode qui devient le paradigme référentiel.

Emmanuel Kant, par exemple, (1724 - 1804) poussera le principe subjectif du cogito cartésien dans ses derniers retranchements. Il en va de même au niveau du mouvement phénoménologique chez Husserl, Sartre, Heidegger et Merleau-Ponty.

Les trois maîtres du soupçon (Nietzsche, Marx et Freud) pensent, eux aussi, "sub specie hominis."

anthropocentrisme, et, des traditions religieuses encore fortement imprégnées de théocentrisme.

Une telle dysharmonie va évidemment avoir tendance à donner naissance à des dialogues de sourds qui, par essence, ne peuvent que générer des terrains propices aux conflits. Nous retrouvons ici cette thèse d'une religion qui s'auto-détruit.

D'un autre côté, nous courons le risque de forger une société qui manque peut-être d'une certaine dimension autre que la simple horizontalité.⁵

L'héritage philosophique que nous avons précédemment présenté peut constituer le chaînon qui permettra d'opérer une synthèse entre ces deux pôles.

Un tel projet exige de modifier notre manière de nous interroger sur le phénomène religieux.

Nous avons généralement tendance à aborder la problématique de Dieu en commettant une énorme pétition de principe.⁶ Dieu est en effet souvent présenté directement à travers un discours théologique.

En pratiquant de la sorte, nous supposons en quelque sorte défini l'élément qui, justement, est à définir.⁷

Dans un monde désormais pluraliste (et le milieu dans lequel, professionnellement nous vivons en est une preuve vivante et combien enrichissante), la réalité de Dieu ne peut-elle donc pas se transformer en une interrogation sur Dieu ?

⁵ Cette question, pour s'exprimer spatialement, de la dialectique éventuelle entre l'horizontalité et la verticalité est au cœur d'une quantité de problématiques contemporaines, tant sur le plan de l'éthique, de l'épistémologique, du politique que de l'esthétique.

Paul Ricœur résumait parfaitement la tâche philosophique de l'homme contemporain lorsqu'il traitait des rapports entre histoire et vérités.

« C'est pourquoi nous sommes dans une sorte d'intermède, d'interrègne, où nous ne pouvons plus pratiquer le dogmatisme de la vérité unique et où nous ne sommes pas encore capables de vaincre le scepticisme dans lequel nous sommes entrés. Nous sommes dans le tunnel, au crépuscule du dogmatisme, au seuil des vrais dialogues. Toutes les philosophies de l'histoire sont à l'intérieur d'un des cycles de civilisation; c'est pourquoi nous n'avons pas de quoi penser la coexistence de ces multiples styles, nous n'avons pas de philosophies de l'histoire pour résoudre les problèmes de coexistence. Si donc nous voyons le problème, nous ne sommes pas en état d'anticiper la totalité humaine, qui sera le fruit de l'histoire même des hommes qui engageront ce redoutable débat. » in Histoire et vérité, Seuil, 1964.

⁶ C'est cette fameuse faute logique qui revient continuellement, et à juste titre, au sein de tous les débats entre libres penseurs et croyants.

⁷ Nous ne prétendons nullement qu'une telle manière de procéder soit fausse, mais nous affirmons que, dans un monde désormais pluriel, et, qui plus est, à l'intérieur d'un enseignement ouvertement pluraliste, ce mode de réflexion comporte trop d'implicites théocentriques. (il est parfaitement possible de concevoir une synergie entre ces deux modes d'approche) La double fracture sur les plans épistémologiques et métaphysiques ont des incidences sur le plan de la perception sociale de la théologie. Essayons donc d'en tenir compte au niveau de notre réflexion sur Dieu. Signalons enfin que l'enseignement de la religion au sein d'une école pluraliste peut constituer une réelle opportunité de re-questionnement théologique.

Comment, dès lors, pourrions engendrer un discours, engendrer des pistes de recherche ?

Retournons à Descartes et faisons table rase de nos préjugés (à la fois sur Dieu et contre Dieu).

Étudions d'abord l'homme, non sous une coupe purement anatomique, mais bien plutôt sous une dimension méta-objective, philosophique, métaphysique.

Étonnons-nous, pour reprendre cette méthode aristotélicienne, face à l'homme.

Qu'en est-il de cet être susceptible de poser des interrogations sur lui-même, sur Dieu ainsi que sur une quantité d'autres problématiques ?

L'être humain a déjà été découpé de tant et tant de manières, pourquoi ne pas s'intéresser à sa fibre humoristique ?

Les philosophes ne nous ont-ils pas annoncé que le rire était le propre de l'homme ?

LE RIRE ET SON DOUBLE...

Gaston Bachelard, à la fin de son existence, lorsqu'il se trouvait face à un journaliste dont les questions étaient par trop terre à terre, aimait à lui faire remarquer que son style de questionnement trahissait son style d'habitat; en d'autres termes le philosophe français émettait une distinction entre l'appartement, symbolisant le langage objectif, quotidien et la maison qui, de par sa cave et son grenier, représentait l'accès aux différents méta-langages.

Nous devons bien avouer que nous sommes devenus des êtres d'appartements⁸ même si, et peut-être même à cause de, nous développons un goût certain pour les maisons de campagne...

Il nous importe par conséquent, à l'intérieur de cette ambiguïté structurale, de développer des jeux de langage susceptibles d'approcher les questions de sens en ne les réduisant pas à une technique de plus.⁹

⁸ Il est certain que la maîtrise technique, si elle nous a rendus maîtres du monde, a peut-être aussi mutilé quelque peu notre âme. Tout l'enseignement, en bon système reproducteur, a évidemment axé quasi l'entièreté de sa démarche sur le langage technico-scientifique, lui-même étant un dérivé du principe d'identité.

Le découpage actuel des humanités est un modèle bien seyant de ce paradigme.

Dans un tel cadre, le travail de qui manie les questions du sens implique de "ramer à contre-courant".

⁹ Je tiens à signaler que c'est exactement le type de question, située dans un cadre plus strictement éthique et social, que se posent philosophes et pédopsychiatres face à une violence qui tendance à toucher les jeunes de plus en plus tôt.

C'est dans le cadre d'un questionnement sur le fonctionnement des différents jeux de langage que le mécanisme de l'humour revêt une coloration particulière.

Les thèses sont les suivantes : L'humour n'implique-t-il pas un dynamisme favorisant la transmission de la question du sens, et plus encore, le fonctionnement de l'acte humoristique n'épouse-t-il pas la même structure que la pédagogie d'appropriation ?



Récemment, le drame de Liverpool a donné naissance à des réflexions sur la structuration ou la non-structuration de la question du sens chez le jeune enfant.

Je ne puis m'empêcher à ce propos de vous livrer la réflexion du psychiatre français, Boris Cyrulnik.

« L'enfant est un être inadapté au départ. C'est la fonction de la famille que de l'adapter. Il faut qu'une ritualisation s'instaure, que des mythes familiaux et des récits se transmettent, pour donner un sens au monde perçu. Quand la famille est déritualisée, quand les enfants ne sont plus moulés dans la culture des parents, ils recréent une culture violente. »

C'est donc bien la question des méta-langages qui se trouve au centre de la problématique. Le méta-langage a une fonction appropriative de sens.

DE L'ACTE HUMORISTIQUE À SA STRUCTURE.

Le « Nom de la Rose ». Voilà un film qui a marqué bien des spectateurs des années 80. Le fait qu'il s'agissait là d'un film¹⁰ à multiples entrées a certainement catalysé son succès.

Au-delà et à travers ce long métrage, il est cependant une question qui a peu été abordée en son temps.

Le nœud du film, l'intrigue principale, la véritable possibilité du développement de l'action tourne autour d'un livre. Dans ce film, on se tue et on se déchire dans l'unique but de pouvoir s'approprier un livre.

Quoi de plus logique, rétorquera l'historien des idées, lorsque l'on sait que l'histoire de la barbarie se confond bien souvent avec l'histoire de la possession ou de la non-possession d'un savoir, qu'il soit philosophique, politique, économique ou encore scientifico-technologique.

Oui, mais enfin, réveillons quelque peu nos mémoires...
Dans ce film, le livre en question ne correspond à aucune de ces catégories ; il s'agit, « tout bêtement », d'un livre, certes d'Aristote, mais d'un ouvrage sur le rire !!!
Comment est-il donc possible, qu'au sein d'un monastère, symbole au Moyen-Âge de la vérité et de conservation, un ouvrage sur le rire puisse susciter de tels désirs et provoquer une telle cascade de malheurs ?
Posé dans ces termes, le questionnement paraît des plus pertinents.

Ce questionnement peut évidemment s'élargir : Qu'en est-il du rire au sein de l'existence humaine ? Simple passe-temps pour dilettantes décadents ou structure plus profonde de l'homme en tant qu'être ? Ne dit-on pas que le rire est le propre de l'homme ?

Que peut bien signifier pareille assertion ?

En bon sémiologue, Umberto Eco nous a légué une série de signes; c'est à nous qu'il revient de les décoder.

¹⁰ Il convient de souligner que le roman initial d'Umberto Eco est tout aussi remarquable et évidemment beaucoup plus nuancé que le film. Ce roman, de par son hermétisme, est cependant beaucoup moins accessible que le film qui en découle.

Cette petite réflexion que nous désirons entreprendre ne poursuit évidemment aucune globalisation, ni aucune exhaustivité.¹¹ Elle vise tout simplement à tenter de dégager quelques constantes à partir de situations humoristiques bien précises.

Nous espérons par-là éclairer quelque peu des options philosophiques que nous croyons impliquées dans les traits d'humour, et tenter de répondre à nos préoccupations de départ.

Nous proposons la découpe suivante au traitement de ce sujet.

Dans un premier temps, nous allons partir de l'humour particulièrement corrosif du dessinateur Plantu afin d'en dégager quelques conclusions.

Dans un second temps, nous appliquerons la même grille de lecture à un humour plus classique basé sur les mots.

Dans un troisième temps, nous tenterons, en nous appuyant sur nos découvertes, d'élever le débat à un niveau philosophique, structural.

Enfin, dans un quatrième temps, nous essayerons d'appliquer les quelques notions mises à jour au domaine religieux.

Trois dessins de Plantu¹², trois petits cailloux balisant le mécanisme de l'humour.

¹¹ Pour des analyses globales de la fonction du rire et du comique, nous ne pouvons que renvoyer aux auteurs classiques.

Henri Bergson est encore incontournable : Le rire, P.U.F, 1940.

Pourra aussi être consulté l'excellent ouvrage de Jean Cazeneuve : Le mot pour rire, La Table Ronde, 1984.

L'humour de Robert Escarpit, P.U.F, 1960 est également un classique dans le genre.

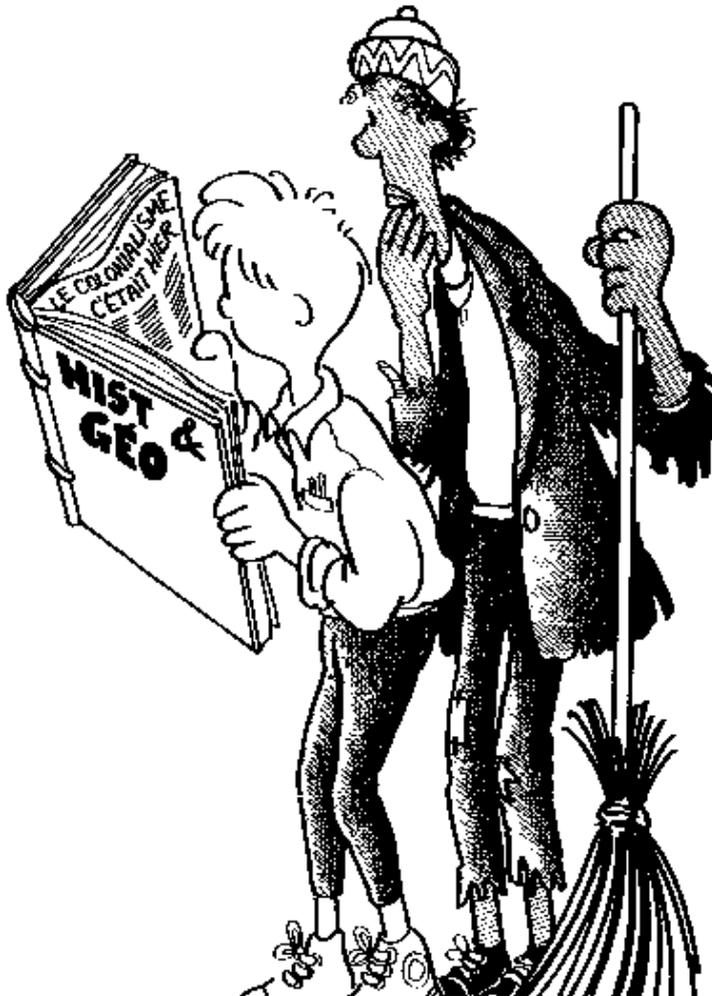
¹² Ces dessins sont extraits de deux ouvrages du dessinateur français.

Les cours du caoutchouc sont trop élastiques, Folio, 1991.

Wolfgang, tu feras informatique !, Folio, 1991.

Attachons-nous donc au premier dessin.

Le colonialisme, c'était hier...

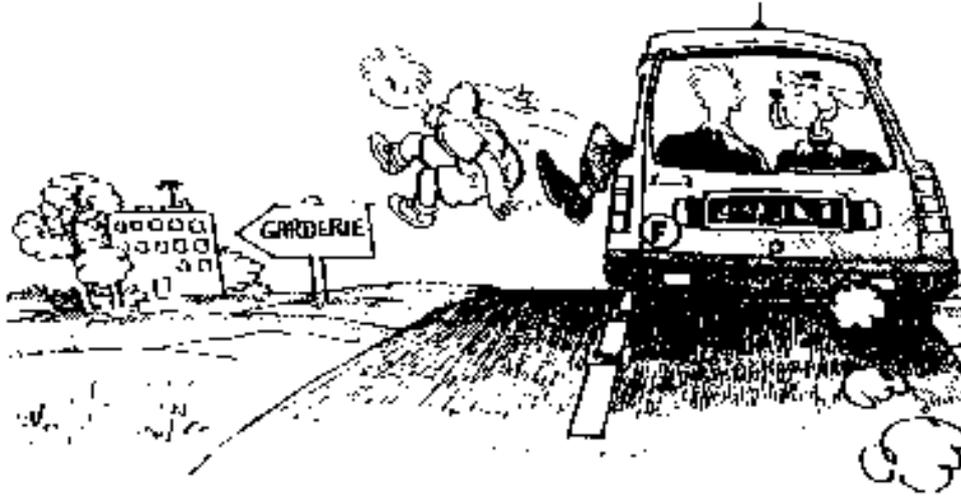


Ce premier dessin met en scène deux personnages.

L'un est immigré et balayeur ; l'autre est un jeune étudiant à qui les livres ont appris, c'est-à-dire le système éducationnel, que le colonialisme était chose désormais dépassée.

Ici, le rire va naître d'une contradiction, d'une opposition évidente entre le dire du manuel d'histoire et l'effectivité de l'immigré devenu manifestement un « néo-colonisé ». Il s'agit d'un humour grinçant visant à dénoncer certaines situations pernicieuses.

Le second dessin est aussi un chef d'œuvre de concision.



Que voyons-nous ? Un enfant qui est "éjecté" d'une voiture vers une garderie alors que le père et le chien continuent leur route.

Dans ce cas, l'humour noir atteint son paroxysme lorsque nous constatons cette rupture de logique, cette confusion de situations entre l'enfant dont on se débarrasse et le chien, l'animal, restant, quant à lui, à l'intérieur du véhicule.

Il convient également de souligner cette impression de malaise, de renversement que nous éprouvons. Nous ne pouvons, en effet, nous empêcher d'établir une relation entre le contenu de ce dessin et les conseils que, chaque année, nous voyons fleurir à l'approche de l'été et des vacances : N'abandonnez pas votre chien !

Regard particulièrement piquant d'un Plantu vis-à-vis d'une société devenue enfants non-admis.

Enfin, ce troisième dessin atteint, lui aussi, certains sommets de l'art humoristique.



Ici encore, le rire va surgir d'un total bouleversement que le dessin aura provoqué en nous.

Généralement, ce sont les lycées qui croulent, et non les armes.

Mais, de plus, les paroles accolées au dessin sont en totale rupture par rapport à une logique pacifiste et ambiante qui dirait plutôt : 15 chars inutilisés, ce sont des lycées construits.

Plantu rappelle cette logique en la détruisant...

Remarquons que la problématique reste pertinente même à l'intérieur du changement constaté au niveau du concept de défense nationale.

En effet, si la mode actuelle est de porter certaines armes à la casse, les alternatives sociales restent néanmoins toujours présentes.

Un premier pan de conclusions peut déjà être édifié à partir de cette phase interprétative.

La première constante susceptible d'être mise en exergue consiste en une rupture de logique par rapport à toute une foule de prérequis, prérequis qui sont eux-

mêmes à la base de l'édification de nos imaginaires individuels et collectifs.¹³ C'est cette manière de nous bousculer, de nous renverser qui donnera naissance à la situation humoristique et, partant, favorisera le déclenchement du rire et le questionnement qui est souvent d'ordre critique. Notre conscience est en quelque sorte suscitée par la rupture et appelée à réagir.

Enfin, secondement, il nous faut insister sur le modèle de perception impliqué par la méthode de Plantu.

Dans ce cas précis, l'humour est révélateur d'un au-delà de lui-même qui se dit à travers un non-dit. L'humour, allié au dessin, va enclencher chez le récepteur un mode spécifique de connaissance basé sur l'appropriation.

Le message à transmettre, en effet, n'est pas délivré d'une manière extérieure, anonyme et finalement inopérante au récepteur, mais, il est à découvrir par celui-ci qui est véritablement artisan de sens ; se produit alors une espèce de concordance de vues entre la conscience intentionnelle du récepteur et le contenu réel du dessin humoristique.

Voyons donc à présent si nos propos peuvent s'affermir quelque peu au contact d'un autre type d'humour, basé, lui, uniquement sur les mots.

Partons de quelques exemples bien typés.

Considérons cette sentence d'Alphonse Allais.

«J'ai connu un homme tellement pieux qu'on en fit une clôture.»

Le mécanisme du rire saute ici aux yeux ; le mot "pieux" se trouve distendu quant à ses différentes acceptions.

En d'autres termes, nous nous trouvons bien installés au sein d'un système référentiel et langagier aux normes apparemment strictes et fermées ; et voilà que ce système est brutalement mis hors-jeu. La logique rigide des mots se trouve renversée au profit d'une logique plus souple. C'est de cette souplesse que naîtra l'humour.

C'est dans le même cadre de lecture qu'il convient de saisir cette affirmation de Sacha Guitry parlant d'une dame : « Son sommeil est ce qu'elle a de plus profond. »

¹³ Imaginaires que nous prenons bien souvent pour argent comptant. Nous fonctionnons, en réalité, sans savoir vraiment ni comment ni pourquoi nous fonctionnons de la sorte face à telle ou telle situation. Le travail humoristique contribue également à rompre et à remettre en cause cet ensemble d'imaginaires

D'autres exemples. Toujours la verve de Guitry.

« Malade et cloué dans un fauteuil roulant, à un ami qui lui posait la question rituelle : « Comment allez-vous ? », il répondit : « Comme sur des roulettes ».

La perfidie de la réplique étant manifeste, attachons-nous à détailler le mécanisme humoristique.

C'est en réalité le passage d'une expression saisie sous un mode abstrait à la même expression, mais saisie cette fois sous un mode concret, qui va entraîner le phénomène du rire. Nous étions dans un mode linéaire et nous sommes forcés à changer brusquement de mode.

C'est le même mouvement que nous constatons, par ailleurs chez le pince-sans-rire. Il existe en effet chez lui, un décalage entre le ton naturel qu'il prend en tant que narrateur, et, le contenu fou, invraisemblable qu'il est en train de narrer.

Troisième et dernier exemple : « Je vais devenir papa dit un jeune-homme très tristement.

Mais pourquoi cela vous rend-t-il si malheureux ?

Ma femme ne le sait pas encore. »

Ici, le récepteur va se trouver ballotté à l'extrême. Simultanément les logiques vont se suivre et se rompre. D'un côté le fait d'être papa est associé à un malheur (rupture par rapport à la tradition) et, d'un autre côté, ce malheur est lié à l'ignorance par la mère de la paternité de son mari. (rupture par rapport à la plus élémentaire et immédiate des logiques)

Cette matrice humoristique, constituée par cette fameuse rupture de logique, va donner naissance à une multitude de formes humoristiques.

Nous allons en passer un certain nombre en revue en démontrant chaque fois qu'elles procèdent bien d'un même mécanisme.

L'humour de supériorité, qui dérive facilement en agressivité, vise bien souvent à renverser une logique de domination. C'est l'humour que nous pratiquons si volontiers envers nos supérieurs directs, envers les hommes politiques, les gendarmes, les militaires. C'est une manière de dire une violence potentielle tout en éventrant pas les règles de bonne vie en société.

«Madame X ressemble à la Vénus de Milo. Elle est vieille, elle a les bras courts et des taches jaunâtres sur le ventre»

Tant sur la forme que sur le fond, ce type d'humour est bien issu d'une rupture de logique.

L'humour et la sexualité est un type d'humour extrêmement courant pouvant fonctionner sous un mode plus ou moins fin.

Il poursuit bien souvent une double finalité : renverser les tabous d'ordre social concernant le sexe et mettre à distance les ennuis que nous pourrions connaître dans ce domaine. A ce propos, Jean Vaillard cite la réflexion de ce vieux monsieur de 91 ans: « Je vais très bien. Une seule chose ne va pas. J'ai de petites absences de mémoire. Par exemple, voyez-vous, il m'arrive très souvent de poursuivre de jolies femmes, mais je ne me souviens pas pourquoi. »

L'humour et la société. Dans ce cas, les ruptures de logique sont encore plus manifestes. L'homme n'est pas satisfait de l'univers qu'il fréquente et il va le dire avec un discours humoristique.

L'humour devient la traduction d'un idéal de vie qui se rend parfaitement compte de la difficulté de mettre en place des mutations sociales.

Voici un exemple si commun à nos sociétés:

« Un pèlerin visitant le Terre Sainte décide d'aller voir à Jérusalem le Mur des Lamentations. Il arrête un passant et lui demande :

- Excusez-moi, Monsieur, où se trouve cet endroit où l'on va pleurer et où l'on écrit des désirs sur des petits bouts de papier ?

- Le bureau du perceuteur ? C'est par là..... »

C'est aussi l'humour de l'artiste qui ose critiquer indirectement une société en dysfonctionnement. Toute société sera plus ou moins perméable à ce type de critique et réservera une place ou une non-place à ses artistes et intellectuels. La situation actuelle de l'Algérie caractérise bien ce phénomène.

L'humour noir est une reconnaissance d'un danger concret et, bien que tout dans la logique nous y pousse, nous refusons d'y succomber ou de nous laisser totalement absorber par celui-ci.

C'est le malade ou le handicapé qui parvient à se mettre à distance de son mal. (il est évident que la capacité à pratiquer l'humour dépendra de la nature et de la profondeur du mal en question)



Ou encore dans le même ordre d'idée :

« Un blessé amputé de deux jambes, dit à son ami : J'avais autrefois un problème pour poser mes deux jambes entre deux sièges serrés au théâtre. Aujourd'hui, ce problème a disparu. »

La mort, inéluctable par nature, constitue un sujet de choix de l'humour noir.

« Je n'ai pas peur de mourir, mais je préfère ne pas être là quand cela va arriver. » (Woody Allen)

« Le condamné à mort à qui l'on demande s'il veut fumer une dernière cigarette : Non merci, répond-il, je suis en train d'essayer d'arrêter de fumer... »

L'humour comme auto-dérision est l'indice d'un bon humoriste qui pousse l'humour jusqu'à rire de lui-même et de ses productions alors que la pente classique est l'esprit de sérieux et d'orgueil.

Oser rire de ses défauts, de ses petits travers, bouleverser la logique des choses qui nous collent à la peau, est une excellente manière de pouvoir vivre avec, de les dominer en quelque sorte, et de prévenir de cette manière critique et méchanceté.

«Je ne veux pas prolonger mon discours sur mon corps. Mais il y en a qui affirment que, si j'étais aux Indes, je serais sacrée.»

Cette descente au niveau des humours particuliers ne fait donc que renforcer l'idée maîtresse de rupture de logique.
C'est la désharmonie qui donne naissance à l'humour.

Notre souci présent va être de tirer quelques implications philosophiques à partir des conclusions mises à jour lors de la découpe du mécanisme humoristique.

La pratique et le mécanisme de l'humour nous semblent tout d'abord particulièrement pertinents sur le plan de l'épistémologie.

L'humoriste nous rappelle, avec à propos, que la vérité n'est pas statique mais bien dynamique ; qu'il existe un hiatus, un fossé nécessaire entre vérités institutionnelles et esprit de vérité ; que continuellement il convient de rompre nos modèles pour en acquérir de nouveaux. La vérité est "bouleversante" et non pas sclérosante ou idéologique.¹⁴

Nous rencontrons donc un paradigme humoristique (le niveau de la formalité) qui prendra corps à travers des modèles différents. (le niveau des contenus)

C'est cette idée que nous rencontrons déjà chez L.Cazamian :

« L'humour est un sentiment complexe où un fond comique, produit par la présentation volontairement transposée, et en même temps lucide, de nos idées et de nos sentiments, est très souvent modifié et parfois effacé par une résonance émotionnelle, morale et philosophique, de nuance très variable, produite par une suggestion générale à laquelle contribue les faits présentés, et les mille signes auxquels se révèle l'attitude intérieure de l'humoriste. »¹⁵

Ce rappel épistémologique possède, Cazamian vient de l'illustrer, des prolongements politiques et anthropologiques.

Politiques tout d'abord.

L'homme sérieux, celui qui ne rit jamais, celui qui croit posséder la seule et unique logique jouable est à mille lieues de l'esprit démocratique et très proche de la barbarie rationalisée, planifiée avec un soin diabolique.

¹⁴ Rappelons-nous, dans ce même cadre d'idées, l'humour et l'ironie socratique. Lors de ses célèbres promenades et discussions à l'agora, le maître de Platon avait pris pour "fâcheuse" habitude de renverser les différentes logiques dites de référence et d'autorité. L'humour était grinçant mais en valait la peine...

¹⁵ in L.Cazamian, Pourquoi nous ne pouvons définir l'humour, Revue Germanique, 1906.

L'humoriste, quant à lui, est l'homme des systèmes ouverts et tolérants car il sait qu'il est possible de porter un regard multiple et différent sur une même problématique.¹⁶

Umberto Eco souligne bien cette distinction dans le passage suivant :

« Redoute, Adso, les prophètes et ceux qui sont disposés à mourir pour la vérité, car d'ordinaire ils font mourir des multitudes avec eux, souvent avant eux, parfois à leur place.

Jorge a accompli une œuvre diabolique parce qu'il aimait d'une façon si lubrique sa vérité qu'il osa tout, afin de détruire à tout prix le mensonge.

Le devoir de qui aime les hommes est peut-être de faire rire de la vérité, faire rire la vérité, car l'unique vérité est d'apprendre à nous libérer de la passion insensée pour la vérité. »¹⁷

Maintenant, l'homme qui laisse parler sa potentialité humoristique me semble être le paradigme d'une anthropologie philosophique, particulièrement ouverte et critique.

En effet, tout d'abord, l'homme nous apparaît comme celui qui ose dire NON, qui prend la position debout, qui ne se contente jamais de ce qui est, qui refuse les apparences, les faux discours, les manipulations de tous poils car il sait que les apparences ne sont pas tout.

Concernant cette force du Non, nous tenons à citer un splendide passage du philosophe Alain :

« Penser, c'est dire non. Remarquez que le signe du oui est d'un homme qui s'endort: au contraire le réveil secoue la tête et dit non. Non à quoi ? Au monde,

¹⁶ À partir de ces premières implications philosophiques, notre film "Le Nom de la rose" s'éclaire comme par enchantement et révèle l'excellent travail de son réalisateur. Manifestement, Jean-Jacques Annaud a bien perçu l'enjeu principal du roman du sémiologue italien.

En effet, les personnages figurant dans le film peuvent aisément être classifiés suivant leur capacité à rire ou à ne pas rire.

Prenons quelques exemples. Guillaume de Baskerville est un défenseur de l'humour, d'où son ouverture d'esprit, sa capacité à modifier ses paradigmes référentiels afin de pouvoir mener une véritable enquête policière au sein du monastère.

Jorge, le maître de la bibliothèque, le détenteur du fameux manuscrit, l'assassin est homme que l'on ne verra jamais rire dans le film.

De la même manière, le représentant de l'inquisition, le terrifiant Bernardo Guy, celui par qui les bûchers vont faire leur œuvre de "purification" est tout sauf un marrant...

Dans ce film, le rire est dialogue et ouverture et le "sérieux" est mort et barbarie. La logique du roman est bien respectée.

¹⁷ in Le Nom de la rose, Umberto Eco, Livre de Poche, 1984.

au tyran, au prêcheur ? Ce n'est que l'apparence. En tous ces cas-là, c'est à elle-même que la pensée dit non. Elle rompt l'heureux acquiescement. Elle se prépare d'elle-même. Elle combat contre elle-même. Il n'y a pas au monde d'autre combat. Ce qui fait que le monde me trompe par ses perspectives, ses brouillards, ses chocs détournés, c'est que je consens, c'est que je ne cherche pas autre chose. Et ce qui fait que le tyran est maître de moi, c'est que je respecte au lieu d'examiner. Même une doctrine vraie, elle tombe au faux par cette somnolence. C'est par croire que les hommes sont esclaves. Réfléchir, c'est nier ce que l'on croit.

Qui croit seulement ne sait même plus ce qu'il croit. Qui se contente de sa pensée ne pense plus rien. Je le dis aussi bien pour les choses qui nous entourent. Qu'est-ce que je vois en ouvrant les yeux ? Qu'est-ce que je verrais si je devais tout croire : En vérité une sorte de bariolage, et comme une tapisserie incompréhensible. Mais c'est en m'interrogeant sur chaque chose que je la vois. Ce guetteur qui tient sa main en abat-jour, c'est un homme qui dit non. Ceux qui étaient aux observatoires de guerre pendant de longs jours ont appris à voir, toujours par dire non. Et les astronomes ont de siècle en siècle toujours reculé de nous la lune, le soleil et les étoiles, par dire non. Remarquez que dans la première présentation de toute l'existence, tout était vrai ; cette présence du monde ne trompe jamais. Le soleil ne paraît pas plus grand que la lune; aussi ne doit il pas paraître autre, d'après sa distance et d'après sa grandeur. Et le soleil se lève à l'est pour l'astronome aussi ; c'est qu'il doit paraître ainsi par le mouvement de la terre dont nous sommes les passagers. Mais aussi c'est notre affaire de remettre chaque chose à sa place et à sa distance. C'est donc bien à moi même que je dis non. Toute religion est vraie, de la même manière que le premier aspect du monde est vrai. Mais cela ne m'avance guère. Il faut que je dise non aux signes : il n'y a pas d'autre moyen de les comprendre. Mais toujours se frotter les yeux et scruter le signe, c'est cela même qui est veiller et penser. Sévère règle de nos pensées, plutôt soupçonnée que connue jusqu'à Descartes, car les Anciens laissaient aller le monde et la guerre par peur d'autoriser trop de négations. Il fallait réfléchir sur la conscience même : « Je pense », comme fit Descartes. Alors parut le doute, attaché comme une ombre à toutes nos pensées. La simple foi n'en était pas diminuée; bien au contraire; car c'est par le doute qu'il y a un arrière-plan de l'apparence. Autrement c'est dormir. Si décidé que l'on soit à tout croire, il est pourtant vrai que Jésus est autre chose que cet enfant dans la crèche. Il faut percer l'apparence. Le Pape lui-même la perce, en chacune de ses prières. Autrement serait ce prière : Non point, mais sommeil de vieil homme. Derrière le signe il y a la théologie. Mais la théologie, si elle n'est que signe, qu'est-elle : Et qu'y a-t-il derrière la théologie , Il faut comprendre, ce qui est toujours dire non. Non, tu n'es pas ce que tu sembles être. Comme l'astronome dit au soleil ; comme dit n'importe quel homme aux images renversées dans l'eau. Et qu'est-ce que scrupule si ce n'est dire non à ce qu'on

croit : L'examen de conscience est à dire non à soi couché. Ce que je crois ne suffit jamais, et l'incrédulité est de foi stricte. « Prends ton lit et marche. »¹⁸

Ensuite, seconde brique de cet édifice anthropologique, ce refus, cette rupture, bases de l'esprit humoristique, trouvent comme condition de possibilité une métaphysique de la transcendance, dans le sens où, le dépassement continu des spatio-temporalités de tous ordres ne peut entrer en effectuation que grâce à une horizontalité méta-temporelle, métaphysique.

Cette implication métaphysique de l'acte humoristique et ironique est particulièrement bien exprimée par ce spécialiste des philosophies antiques qu'était Joseph Moreau. Avec cet extrait, nous revenons à la pratique socratique que nous avons précédemment abordée. (cfr, note de bas de page n5)

« L'ironie socratique aboutit à de tels paradoxes, c'est à dire des conclusions tellement opposées à l'opinion commune qu'on se demande s'il les faut prendre au sérieux, mais s'il les faut prendre au sérieux, c'est une véritable conversion qui est réclamée de nous. Ce serait dénaturer l'ironie socratique que de la séparer de cette exigence de conversion. Si l'ironie socratique s'en prend aux valeurs reçues, si elle a parfois de la sorte un accent révolutionnaire, ce n'est pas afin de détruire ces valeurs, mais de les éprouver, de les réformer, de les fonder. Or les valeurs d'opinion ne peuvent être fondées que par un appel aux valeurs d'intériorité, que découvre la réflexion, et qui révèlent à l'homme son origine transcendante, sa destinée éternelle. L'ironie socratique s'ouvre sur une conception religieuse de l'homme ; c'est là ce qui la justifie et qui la sauve. Sans cela, sans cette exigence de conversion et cette ouverture au divin, l'ironie ne serait qu'un travers d'esprit particulièrement détestable. Seul le mystique a le droit d'être ironique ; il faut croire à quelque chose, avoir une foi en ce qui dépasse l'homme pour être autorisé à persifler la conduite et les opinions communes des hommes. »¹⁹

Enfin, cette double implication philosophique ne prend véritablement son sens que dans le cadre d'une métaphysique du tragique. La dimension de la temporalité mise à distance en référence à une dimension éternelle dévoile un être humain structurellement tragique.²⁰

¹⁸ in *Propos sur la religion*, P.U.F, 1947.

¹⁹ in *Le sens du platonisme*, Paris, Les Belles Lettres, 1967.

²⁰ Une telle philosophie du mal et de la finitude est actuellement développée par des philosophes comme André Glucksmann ou encore plus près de chez nous par Pierre-Philippe Druet. Un monde où le mal et le tragique se voient évacués comme par miracle ouvre peu à peu ses flans à la pensée totalitaire.

Nous avons alors affaire, sur la plan philosophique, à un être en projet, un être qui n'est pas ce qu'il est (puisque toujours capable de se mettre à distance du réel) et qui est ce qu'il n'est pas. (en effet l'être humain ne s'identifie pas avec le réel)²¹

L'homme est écart structurel entre ce qu'il est et ce qu'il voudrait être et, c'est cette tragédie qui donne toute sa force à l'aventure humaine qui devient pèlerinage et non nomadisme.

De manière assez paradoxale, la finitude humaine structurelle trouve sa condition de possibilité au sein d'une infinitude virtuelle.²²

Jean Brun, dans une de ses dernières publications, synthétise avec bonheur cette tragédie humaine qui s'ouvre sur l'espérance puisqu'indice de son propre dépassement.

« ... Dès lors, nous voici à même de découvrir le véritable sens du tragique. Il n'est ni un épisode temporaire, ni une expérience que l'homme chercherait à se donner ou à entretenir : il est radical, il exprime la tension entre un vécu qui n'est que régional et une Transcendance à la fois présente et distance, présente par la façon même dont elle est séparée de l'existant.»

Face à cet -être-tragique- l'humour ne peut-il donc pas également être considéré soit comme une ultime défense, une certaine mise à distance de ce qui pourtant constitue notre condition²³ ; soit encore comme dépassement de ce

²¹ Cette anthropologie dévoile elle-même une épistémologie de la pensée ouverte au sein de laquelle la vérité est recherche et non possession.

²² D'une part, à partir de cette idée de l'être comme tragédie, il est parfaitement possible de développer une philosophie religieuse s'appuyant sur l'idée de divin.

De splendides analyses ont été par ailleurs réalisées par le philosophe français Jean Nabert. Elles ont été mises en relief dans l'ouvrage de Jacques Baufoy : "La philosophie religieuse de Jean Nabert, P.U.N, 1974".

L'idée de Dieu n'est-elle pas finalement le signe de Dieu ?

D'autre part, cette vision anthropologique, ne doit-elle une autre conception des rapports entre Dieu et les hommes quant à la densité de l'histoire humaine ?

Qu'en est-il de l'action humaine, si elle n'est jamais considérée que comme une pâle imitation d'une perfection divine ? L'être ne désire-t-il pas créer du neuf ?

²³ C'est en réalité ce que Pascal appelait le divertissement susceptible de mettre sous l'éteignoir nos misères phénoménologiques et partant notre misère ontologique. Et, comme nous le signale Pascal, oublier notre misère, c'est perdre le seul moyen de nous en sortir.

Le texte joue sur cette double dimension :

Une pensée de Blaise Pascal.

« La seule chose qui nous console de nos misères est le divertissement, et cependant, c'est la plus grande de nos misères.

Car c'est cela principalement qui nous empêche de penser à nous, et qui nous fait perdre insensiblement.

Sans cela nous serions dans l'ennui, et cet ennui nous pousserait à chercher un moyen plus solide d'en sortir.

Mais le divertissement nous amuse, et nous fait arriver insensiblement à la mort. » Pensée 128.

tragique et ouverture au dynamisme créateur. Dans ce sens, il existe de l'éternité au sein de l'acte humoristique.

Tout comme au sein de l'être humain, il existerait une ambiguïté dans l'humour.

Avant de clore cette petite réflexion, nous aimerions montrer, par quelques touches rapides, qu'il est peut-être possible d'appliquer ces conclusions sur la structure de l'homme et de l'humour au domaine religieux et principalement à certains textes bibliques. Dans ce sens, l'humour peut parfaitement constituer une clef interprétative du texte religieux. Nous nous limiterons à quelques exemples extraits du Nouveau Testament.

Prenons, en premier lieu, la parabole de l'enfant prodigue. Tout, dans le début de ce récit, nous place et nous enferme au sein d'une certaine logique, la plus facile, celle que suit la pente naturelle de nos habitudes, celle du frère aîné. Subitement, nous avons le père qui va rompre cette logique si naturelle et proposer autre chose, l'inattendu. Nous retrouvons, à ce niveau, intimement mêlés humour et mécanisme d'appropriation au niveau des significations. Même bouleversement de logique au sein du récit de la femme adultère.

La Samaritaine est un magnifique exemple de cet humour basé sur la double signification de certains mots.(l'eau, la source)

Au début, le jeune homme riche ne comprend pas de quelle richesse parle le Christ car, en effet, le terme richesse possède une double acception.

Apparemment aussi, le domaine religieux est le lieu des ruptures, des bouleversements, des changements de paradigme, du refus des fausses habitudes sociales fermées à toute évolution. Le domaine du religieux, c'est le domaine de la révolution permanente.

Non seulement nous constatons une rupture textuelle mais, cette architecture brisée sur le plan de la logique renvoie elle-même à des modifications, des bouleversements sur les plans théologiques et philosophiques.

La formalité humoristique se présente alors comme un chemin de changements.²⁴

Dans un ouvrage de Th. Deman²⁵, au sein duquel l'auteur compare Socrate et Jésus, nous retrouvons cette idée de volonté hors du commun de rompre les logiques classiques présente à la fois chez le maître athénien et chez le Christ.

Un extrait :

« Mais le retournement des valeurs auquel a procédé Jésus n'est nulle part plus manifeste que dans les béatitudes et imprécations du Sermon sur la montagne. Pour exemplaires du bonheur, il choisit les pauvres, les affligés, les affamés, toute la légion de ceux que nous tenons pour malheureux parmi les hommes; il ajoute les haïs et les persécutés. Sont au contraire voués au malheur les riches, les rassasiés, les élus du plaisir et de la bonne renommée. Mais la justification en est donnée aussitôt: ceux pour qui le monde présent fut méchant sont promis au royaume des cieux ; le royaume des cieux est au contraire refusé à ceux là qui ont trouvé dès ce monde l'abondance des biens.»

²⁴ Nous retrouvons ici la "notion" de saut si centrale dans la philosophie de Sören Kierkegaard.

Le rappel des trois stades sur le chemin de l'existence peuvent constituer une synthèse originale des rapports entre humour et religion.

C'est en effet par le biais de l'ironie que l'homme du stade esthétique, l'homme de toutes les jouissances, va pouvoir accéder au stade éthique symbolisant, quant à lui, l'homme "sérieux", l'homme des principes et des institutions.

À force de ne jamais s'engager, Don Juan finit par récolter la solitude, c'est à dire exactement le contraire de ce qu'il recherchait. (d'où le sentiment d'ironie)

C'est enfin l'humour, sentiment du caractère dérisoire de toute sagesse humaine, qui va pousser l'homme éthique à effectuer le saut dans le stade religieux où l'homme, face à Dieu, va percevoir le caractère fini de l'existence et partant... toute la beauté de l'existence.

L'homme religieux (symbolisé par Abraham sacrifiant son fils et le reprenant) est véritablement l'archétype de l'engagement dans le dégageant, magnifique synthèse du trait humoristique et de ses implicites.

²⁵ in Th.Deman, Socrate et Jésus, Paris, L'artisan du livre, 1944.

Ce livre est une comparaison (l'histoire de la philosophie et de la théologie en est largement parsemée) entre les enseignements de Socrate et ceux de Jésus.

Il y aborde notamment l'humour, mais uniquement par le biais de l'ironie.

L'auteur y affirme l'insuffisance de l'ironie socratique car, dit-il, celle-ci ne débouche sur aucune connaissance, aucune vérité. (cfr, pages 124 et suivantes) alors que l'ironie du Christ est appuyée par une vérité.

Cette thèse devrait être discutée longuement. Nous nous contenterons, simplement, d'émettre quelques rapides remarques.

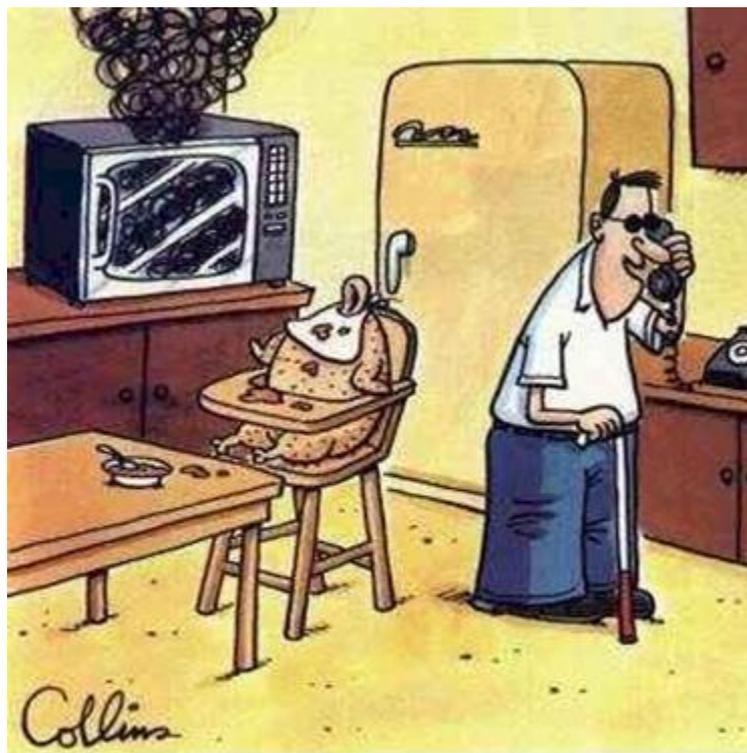
D'un côté, nous ne pensons pas que les apories socratiques ne reposent sur aucune vérité. (cfr, à ce propos le texte de Moreau cité précédemment) La vérité ne se réduit pas à l'une ou l'autre expression spatio-temporelle. Nous pouvons parfaitement distinguer esprit de vérité et vérités particulières voire même idéologiques. Socrate n'est-il pas l'éveilleur des consciences ? Mais il s'agit toujours d'une conscience intentionnelle que l'on éveille... Maurice Merleau-Ponty, pour ne citer que lui, est loin d'être aussi catégorique que Th.Deman. Socrate, dit-il, n'en sait pas plus que ceux dont il détrône le savoir, il sait seulement qu'il n'y a pas de savoir absolu et que c'est par cette lacune que nous sommes ouverts à la vérité. (in, Eloge de la philosophie, Gallimard, 1953) La nuance est de taille... Maurice Clavel, dans son style éclaté, prend une position assez proche. Platon va trahir Socrate en développant un savoir philosophique et absolu, en créant une école et des disciples, car le socratisme mène à la mort. Néanmoins, Clavel précisera que le "connais-toi toi-même" est chemin de vérité. (in, Nous l'avons tous tué, Seuil, 1977)

Ce religieux comme lieu de rupture, de remise en questions, ne l'avons-nous pas peu à peu laissé dans l'oubli ?

Étrange itinéraire que celui d'une religion qui cherche, en quelque sorte, à s'auto-détruire !

Jorge, ce vénérable vieillard aux yeux vides, aurait-il donc réussi à accomplir son œuvre diabolique ?

Philippe Didion.
Novembre 1994.



Tout va bien ! La dinde est dans le micro onde et je donne à manger au bébé.