

Introduction. La difficile émergence d'une analyse du discours religieux

Dominique Maingueneau

Université Paris XII

maingueneau@univ-paris12.fr

Ce dossier de *Langage et Société* entend promouvoir les approches du fait religieux qui, menées en termes de discours, s'efforcent d'échapper aux alternatives traditionnelles, en particulier celles entre « texte » et « contexte », « représentation » et « action ». Cette démarche fait ainsi écho à d'autres, qui dans des domaines très différents récusent elles aussi l'opposition entre approche externe et une approche interne des « idées ». Par exemple le projet « médiologique » de R. Debray (1991) ou celui d'une « anthropologie des sciences » de B. Latour (1989, 2001).

Plus précisément, ce dossier poursuit un double objectif: présenter des études sur quelques pratiques discursives du christianisme contemporain, mais aussi attirer l'attention sur des corpus qui sont encore marginaux dans les recherches menées aujourd'hui en analyse de discours. Paradoxalement, cette situation contraste avec ce qui se passe en sociologie et en anthropologie (voir dans ce numéro l'article de L. Obadia), où les approches de la religion en termes de discours sont en net développement. À titre d'illustration, dans l'analyse du discours francophone (je n'y inclus pas les études qui relèvent de la sémiotique), à ma connaissance les seuls travaux d'envergure menés dans ce domaine l'ont été par moi il y a une trentaine d'années (D. Maingueneau 1979, 1983), sur des ouvrages de dévotion du XVII^e siècle. Le peu d'intérêt manifesté pour ce type de discours

est d'autant plus remarquable que la dimension religieuse est essentielle dans un grand nombre de conflits de ce début du XXI^e siècle.

Ce manque apparent d'intérêt pour le discours religieux a des causes profondes, de divers ordres.

Avec la littérature ou la philosophie, le discours religieux – quand il passe par des textes écrits – est sans doute le domaine où les techniques de commentaire sont les plus anciennes, les plus abondantes et les plus sophistiquées. Dès lors, dans les années 1960, quand se sont développées de nouvelles approches des productions verbales, la tendance naturelle a été de prendre en charge des types de corpus qui jusque-là étaient délaissés par les approches anciennes, fortement implantées institutionnellement. L'urgence pour les analystes du discours n'était pas d'entrer en compétition avec ces dernières, mais d'ouvrir de nouveaux espaces. De leur côté, les spécialistes de textes littéraires, religieux ou philosophiques étaient spontanément réticents aux approches qui se réclamaient de l'analyse du discours: ils craignaient que ces approches ne soient « réductionnistes », incapables de se tenir à la hauteur des « grands textes » autour desquels tourne l'activité herméneutique. On notera que cette méfiance n'a pas concerné les historiens¹, qui traditionnellement s'intéressent à des documents de faible prestige, censés être au plus près des fonctionnements sociaux.

En fait, les « grands textes » ne sont pas restés hors de portée des courants novateurs. Pour les textes littéraires on sait quel rôle important a joué la sémiotique inspirée de Greimas; l'influence de cette dernière a également été sensible, quoiqu'à une échelle bien moindre, pour l'étude des textes religieux. Signe de cette vitalité, en juin 1971² un numéro de la revue *Langages* a été consacré à cette problématique. On citera en outre les travaux de L. Marin (1972) et de L. Marin et C. Chabrol (1972), ou l'ouvrage sur l'*Évangile* publié par le collectif « Groupe d'Entrevernes » (1977). En 1975 a paru le premier numéro de la revue *Sémiotique et Bible*³, autour des travaux du CADIR (« Centre pour l'Analyse du Discours Religieux ») animé par L. Panier⁴. Les années 1980 correspondent à la diffusion massive des perspectives discursives et pragmatiques; le reflux de la sémiotique du devant de la scène semble sceller la divergence entre sciences du langage et approches sémiotiques des textes religieux.

1. En France, il suffit de songer aux travaux pionniers de R. Robin et de J. Guilhaumou.

2. Le numéro 22, dirigé par C. Chabrol et L. Marin: « Sémiotique narrative: récits bibliques ».

3. Publiée par l'Université catholique de Lyon.

4. Voir par exemple Panier (1984). On trouvera une synthèse sur l'évolution des relations entre sémiotique et études bibliques dans un article d'A. Pénicaud (2001).

Certes, dans ces dernières on parle souvent de « *discours* religieux », mais on est loin des problématiques qui dans les sciences humaines et sociales se réclament aujourd'hui du discours. On le voit par exemple dans ce texte pour qui l'« infléchissement en direction de l'approche discursive des textes » se marque seulement par le fait de ne plus donner la prépondérance aux textes narratifs :

La lecture sémiotique s'est progressivement déplacée en direction d'une appréhension essentiellement discursive du texte. La poursuite de l'exploration du corpus biblique confirma ces premières réserves en achevant de disqualifier une approche qui donnait la prépondérance au narratif : comme on le sait, la Bible est une bibliothèque où les textes narratifs voisinent avec des poèmes, des textes argumentatifs, législatifs, sapientiaux, ou apocalyptiques. L'application à cette variété de textes et de genres d'un modèle élaboré essentiellement au contact de textes narratifs (contes, nouvelles, récits, romans...) ne pouvait que rendre évidentes les limites de cette saisie polarisée sur le narratif en faisant ressortir, par contraste, l'importance de tout ce qu'elle écartait. (A. Pénicaut 2001 : 392)

Les relations entre interprétation des textes bibliques et sciences du langage ont néanmoins récemment été renouvelées par l'apport de problématiques énonciatives (A. Rabatel 2007a, b, c).

La réduction du *discours* aux *textes*, et de ceux-ci aux textes fondateurs, laisse dans l'ombre le réseau dense des pratiques discursives de la vie religieuse : des catéchismes aux émissions religieuses à la télévision, des bulletins paroissiaux aux réunions de fidèles, etc., autant de genres qui sont laissés aux érudits, aux historiens ou aux sociologues, qui les abordent avant tout comme des documents. On signalera cependant un ouvrage atypique issu d'une thèse en sciences du langage soutenue à l'Université Lyon 2 en 1974. Dans ce livre, *Comment « ils » prêchent. Analyse du langage religieux. Vingt-deux sermons de Toussaint*, J.-M. Marconot, qui était par ailleurs prêtre, défendait une approche d'inspiration sociolinguistique. En comparant quelques métonymies et métaphores significatives dans les sermons prononcés le même jour dans diverses paroisses, il distinguait un « profil bourgeois », un « profil moyen », un « profil populaire », en partant du principe que le langage est une « production sociale » : « toute la paroisse est elle aussi co-producteur du sermon – et je fais bien la différence entre celui qui “énonce” ou “prononce” le sermon, et ceux qui “produisent” le sermon. » (1976 : 66). Ce livre inclassable qui mêle considérations sociologiques, conseils aux prédicateurs et analyses linguistiques fines mais sans méthodologie véritable cherchait à définir une approche bien différente des analystes de textes canoniques :

Rechercher dans le texte multiforme d'un sermon comme dans le texte, dans le tissu de toute parole, le visage d'une société, d'un auteur social, c'est être sérieux envers soi-même, c'est reconnaître que l'on a un corps, une naissance, une mort, un sommeil. Ce n'est pas tant nous qui parlons dans le langage, c'est plutôt le langage qui parle en nous, ses ouvriers. » (Marconot 1976 : 203)

Le caractère marginal des travaux d'analyse du discours religieux est également lié à un problème de culture des chercheurs, en particulier pour les trois religions du Livre. Il est toujours possible de porter un regard naïf sur un texte religieux, comme sur un texte littéraire ou philosophique, mais le texte n'accède à une lisibilité que s'il est rapporté à un vaste intertexte. Or, du moins dans les sociétés occidentales, la culture religieuse est de moins en moins répandue, y compris chez les chercheurs en sciences humaines et sociales. Elle devient progressivement l'apanage de communautés relativement fermées. En témoigne la récente préoccupation du ministère de l'Éducation en France, qui, à travers la problématique des « textes fondateurs »⁵, a introduit dans les programmes des connaissances sur le fait religieux jugées nécessaires pour comprendre les monuments légués par le passé, comme le monde contemporain.

S'agissant de sciences sociales, il est difficile au chercheur de ne pas se poser la question de ses destinataires. Il peut raisonnablement penser que les croyants et les experts des religions ne vont pas s'intéresser à des approches qui ignorent la dimension spirituelle des textes, et que, de leur côté, les spécialistes du discours ne seront pas attirés par des corpus qui sont tout à fait étrangers à la culture de beaucoup d'entre eux. De fait, beaucoup de ceux qui étudient des textes religieux le font non pour comprendre le discours religieux mais parce que ce dernier interfère avec d'autres domaines, en particulier avec la politique : ainsi vont-ils étudier l'influence des fondamentalistes protestants sur la politique américaine ou les productions textuelles de l'islam radical. Mais le plus souvent ces travaux se situent aux confins du journalisme et de la sociologie ; ils ne portent pas sur le discours religieux comme tel, qui ne concerne qu'un public très limité. S'il y a dans

5. « Les lectures conduites en classe permettent d'initier aux mythes, contes et légendes, aux textes fondateurs et aux grandes œuvres du patrimoine. Les élèves doivent être préparés à partager une culture européenne par une connaissance des textes majeurs de l'Antiquité (*L'Illiade* et *L'Odyssée*, récit de la fondation de Rome, *La Bible*) et que soit ménagée en classe une première approche du fait religieux en France, en Europe et dans le monde, en prenant notamment appui sur des textes fondateurs (en particulier des extraits de *La Bible* et du *Coran*) dans un esprit de laïcité respectueux des consciences et des convictions. » (*Bulletin Officiel de l'Éducation Nationale*, 28 août 2008, « Programmes du collège », Français, II, 1.)

le grand public un intérêt constant pour les intrigues à caractère religieux, comme en témoigne le succès planétaire de *Da Vinci Code*, ou le vif intérêt suscité par la publication récente d'un *Évangile de Judas* d'inspiration gnostique, on est loin d'une approche en termes de discours, qui ne peut que « désenchanter » le merveilleux.

Par nature, l'analyse du discours a tendance à préférer les corpus qui permettent d'articuler facilement phénomènes langagiers et phénomènes sociaux. C'est le cas du discours politique, de la presse ou de la publicité, dont on pense qu'ils sont immédiatement interprétables en termes d'évolution de la société. Rien de tel évidemment pour le discours religieux, où la relation entre les textes doctrinaux et le monde vécu est le plus souvent indirecte. Mais cet obstacle n'en est un que si on continue à privilégier l'étude des textes doctrinaux. Si l'intérêt se déplace vers les pratiques discursives de la vie religieuse dans toute leur diversité, il n'en va plus de même. Ce qui ne signifie pas – et c'est bien là toute la difficulté – qu'il faille tomber dans l'excès inverse, en négligeant les genres les plus spéculatifs. Le discours religieux, en tant que « discours constituant » (Maingueneau et Cossutta 1995) fait partie de ces discours qui sont foncièrement hétérogènes, qui associent des genres de discours très fermés, produits par et pour des experts, qui prétendent énoncer au nom de la Source qui les fonde, et des genres au plus près de la vie quotidienne. C'est l'ensemble des interactions entre genres très divers qu'il faut étudier, au lieu de considérer que l'essentiel est localisé dans les architectures doctrinales, ou au contraire dans les genres du quotidien.

Dans ces conditions, on comprend que dans le domaine religieux le « tournant discursif » reste pour le moment peu affirmé. Un ouvrage collectif récemment paru (2008), dirigé par D. Banks, nous semble significatif des limites d'un grand nombre de travaux actuels, qui s'en tiennent pour la plupart à l'étude des textes. Les termes « langue », « linguistique », « texte » dans le titre (*La langue, la linguistique et le texte religieux*) orientent le lecteur vers une problématique d'application⁶ de la linguistique. La justification du livre donnée dans l'introduction va dans ce sens : « Que l'on soit croyant ou non, la pensée religieuse reste un élément fondamental de l'évolution de nos civilisations. Pour cette raison, il est important que le linguiste se penche sur le texte religieux. » (Banks (dir.) 2008 : 7) On le voit, le point de départ n'est pas une réflexion en termes de *discours* religieux, avec les références théoriques et méthodologiques que cela implique. On se tient plutôt dans un univers herméneutique, où il y a des « civilisations », des

6. On notera que l'équipe qui a organisé cet ouvrage est une équipe de « linguistique appliquée ».

« pensées » et des « textes », trois termes que l'herméneute doit mettre en relation en élaborant des outils d'analyse textuelle.

Le volume regroupe 21 contributions. Mais toutes n'ont pas un enracinement fort dans une méthodologie ou un appareil théorique: on trouve des commentaires théologiques sans technicité particulière, respectivement de la pensée de Saint Jérôme et de celle de Thomas d'Aquin (2 chapitres); des réflexions très générales d'ordre pragmatico-philosophique sur le texte religieux (2 chapitres) ; des travaux d'ordre lexicologique qui portent sur des corpus religieux mais qui ne visent pas le texte religieux comme tel (2 chapitres). On peut répartir les 15 contributions réellement pertinentes pour notre propos en deux grands ensembles:

- le plus important (9 contributions) participe d'une démarche traditionnelle d'interprétation des grands textes fondateurs du monothéisme (8 pour la Bible, 1 pour le Coran) ;
- l'autre (5 contributions) s'intéresse à des genres de discours: 4 portent sur le sermon (dont 1 sur des sermons publiés dans un journal britannique), 1 sur la déclaration du Saint-Siège lors du Sommet de Rio (1992). Mais dans cet ensemble, c'est l'analyse des contenus qui l'emporte: seules 2 s'inscrivent dans un cadre résolument pragmatique.

À cela s'ajoute un article isolé, de J.-P. Van Noppen, qui se réclame de la « Critical Discourse Analysis ». Il ne concerne pas directement les textes religieux, mais les « manipulations » que lui feraient subir certains hommes politiques, au mépris de toute « communicative probity » ; la tâche de l'analyste est alors claire: « to denounce cases of manipulation wherein texts are read according to a system or set of values altogether extraneous to it, or alienated from their original meaning or purpose » (2008 : 301).

En ce qui concerne les problématiques et les outils linguistiques convoqués, c'est l'informatique qui se taille la part du lion: 7 contributions s'appuient sur elle. Certes, le recours à des logiciels constitue une avancée importante, mais un logiciel utilisé dans un cadre traditionnel ne modifie pas ce cadre. En fait, dans ce recueil chaque chercheur choisit la démarche qui lui convient: du commentaire traditionnel aux graphes en passant par la statistique lexicale, l'étude stylistique ou des notions empruntées aux théories de l'énonciation ou aux courants pragmatiques. Ce qui est ainsi éliidé, c'est le discours religieux comme réseau de pratiques contextualisées, lui-même inscrit dans des configurations plus vastes.

Le problème, en fin de compte, est de sortir d'une conception « applicationniste » des relations entre « linguistique » et « textes religieux », dans laquelle la linguistique fournirait seulement des catégories descriptives pour étayer des interprétations. Pour une analyse du discours religieux, en revan-

che, ce ne sont plus les textes qui sont l'objet central. La recherche s'ouvre à des problématiques plus compréhensives, à un réseau d'articulations qui associe les textes à des catégories socio-discursives: champ religieux, scène d'énonciation, ethos, etc. Au-delà, le discours religieux est appréhendé comme réseau de pratiques hétérogènes qui impliquent des communautés elles-mêmes très diverses.

Dans le cadre d'un numéro de revue, nous ne pouvions aborder le discours religieux dans toute sa diversité. Entre les rites animistes, les ouvrages de pure théologie chrétienne, les livres de sagesse bouddhistes, les nouveaux syncrétismes, les prédications des pasteurs baptistes ou des imams wahhabites... l'éventail est large. Nous avons pris le parti de nous limiter au christianisme contemporain, de façon à donner un minimum de cohérence à ce dossier et à nous appuyer sur une culture qui, on peut le penser, est plus familière à la majorité des lecteurs de *Langage et Société*.

La plupart des travaux sur des productions verbales relevant du christianisme visent soit à interpréter des textes fondateurs, soit à traduire les phénomènes religieux en termes d'idéologie d'ordre sociopolitique. Ces approches sont inévitables, mais elles court-circuitent le discours religieux proprement dit. C'est pourquoi dans ce numéro nous avons mis l'accent sur des pratiques qui mobilisent les fidèles au quotidien, en subvertissant les avatars de la distinction texte/contexte.

En outre, nous avons cherché à diversifier les environnements culturels: la France, la Finlande, le Brésil. Mais on ne doit pas être dupe de ces découpages géographiques élémentaires. L'étude d'E. Lehtinen concerne un groupe finlandais, mais qui appartient à une église, les Adventistes, dont l'inspiration est nettement nord-américaine. De son côté, l'article d'E. Gomes da Silva étudie deux mouvements, dont l'un, le Renouveau charismatique, est fortement influencé par les pentecôtistes nord-américains, et l'autre, la Théologie de la Libération, est nourri par le marxisme européen.

Nous avons également cherché à diversifier les approches et la nature des unités étudiées. L'étude par Lehtinen des réunions adventistes de commentaire de la Bible s'inscrit dans un cadre ethnométhodologiste et porte sur quelques détails d'interactions; celle des sermons privilégie l'étude des dispositifs de communication, en raisonnant en termes de genres de discours, conçus comme pratiques socio-historiquement déterminées (Maingueneau); l'étude des mouvements religieux brésiliens, enfin, s'efforce d'articuler modélisation sémantique des doctrines et comportements, appréhendés en particulier à travers l'organisation de grands rassemblements (Gomes da Silva). Les deux premières études s'intéressent particulièrement

aux procédures par lesquelles un médiateur expert (un animateur ou un prédicateur) travaille le sens des textes canoniques pour le contextualiser. La seconde et la troisième ont une dimension comparative forte: la contribution d'E. Gomes confronte deux mouvements dont elle pense que l'opposition est constitutive de leur identité, la mienne compare la manière dont la « même » fête, en l'occurrence l'Assomption de la Vierge, est traitée dans un sermon au début du XVIII^e siècle et en 2008.

Nous avons jugé nécessaire de ne pas nous en tenir à des recherches d'analyse du discours, et d'ajouter à ces trois articles une contribution qui fasse le point sur ce qui se passe du côté des sciences sociales en matière de réflexion sur la religion. L'article de L. Obadia s'attache à montrer que l'anthropologie et la sociologie de la religion sont aujourd'hui prises dans un « tournant discursif » fortement inspiré par les courants pragmatiques, qui modifie profondément la manière dont on y envisage les phénomènes religieux. Il s'oppose ainsi à « une sociologie et une anthropologie « classiques » (d'inspiration structuro-fonctionnaliste ou symboliste) » dans laquelle « le discours religieux n'est qu'un reflet de langages, empiriquement dispersés en idiomes et énoncés singuliers, façonnés par l'histoire et les civilisations ». On notera que cette approche du religieux participe elle-même d'un courant plus vaste des sciences sociales qui promeut en particulier une « anthropologie de l'interlocution » (Masquelier et Siran (dir.) 2000).

De fait, on voit aujourd'hui converger les préoccupations des sciences sociales, qui s'ouvrent à des problématiques discursives, et celles de l'analyse du discours, qui s'efforce d'investir un territoire de recherche qu'elle a trop longtemps délaissé. On peut espérer qu'une telle convergence se traduira dans l'avenir par une collaboration beaucoup plus étroite entre sociologie/anthropologie et analyse du discours.

Références bibliographiques

- Banks D. (dir.). (2008), *La langue, la linguistique et le texte religieux*, Paris, L'Harmattan.
- Debray R. (1991), *Cours de médiologie générale*, Paris, Gallimard.
- Groupe d'Entrevernes (1977), *Signes et paraboles, Sémiotique et texte évangélique*. Paris, Seuil.
- Latour, B. (1989), *La Science en action*, Paris, La Découverte.
- (2001), « Joliot et la vascularisation des faits », dans *L'Espoir de Pandora*, Paris, La Découverte, p. 83-116.

- Maingueneau, D. (1979), *Sémantique de la polémique. Du discours à l'interdiscours. Étude d'un intertexte religieux du XVII^e siècle*, thèse d'État, Université Paris X-Nanterre.
- (1983), *Sémantique de la polémique*, Lausanne, l'Âge d'Homme.
- Maingueneau D. & Cossutta F. (1995), « L'Analyse des discours constituants », *Langages*, 117, p. 112-125.
- Marconot, J.-M. (1976), *Comment « ils » prêchent. Analyse du langage religieux. Vingt-deux sermons de Toussaint*, Paris, Le Cerf.
- Marin L. (1972), *Sémiotique de la Passion, topiques et figures*, Paris, Desclée de Brouwer-Aubier-Montaigne.
- Marin L. & Chabrol. C. (1972), *Le récit évangélique*, Paris, Aubier-Montaigne.
- Masquelier B. & Siran J.-L. (dir.) (2000), *Pour une anthropologie de l'interlocution. Rhétoriques du quotidien*, Paris, L'Harmattan.
- Panier L. (1984), *Récits et commentaires de la tentation de Jésus. Approche sémiotique*, Paris, Le Cerf.
- Pénicaud A. (2001), « Vers une lecture figurative de la Bible: les mutations de la sémiotique biblique », *Recherches de science religieuse*, tome 89, 2001/3, p. 377-401.
- Rabatel A. (2007a), « L'alternance des *tu* et des *vous* dans *Le Deutéronome*: deux points de vue sur le rapport des fils d'Israël à l'Alliance », *Études théologiques et religieuses*, Tome 82, volume IV, p. 567-593.
- (2007b), « Répétitions et reformulations dans *L'Exode*: coénonciation entre Dieu, ses représentants et le narrateur », dans M. Kara (dir.), *Usages et analyses de la reformulation*, Université de Metz, p. 75-96.
- (2007c), « Points de vue et représentations du divin dans *1 Samuel* 17, 4-51. Le récit de la Parole et de l'agir humain dans le combat de David contre Goliath », dans RRENAB (dir.), *Regards croisés sur le texte biblique. Études sur le point de vue*, Paris, Le Cerf, p. 15-55.