

Pour une approche hérétique

Jacques Julien

Volume 13, numéro 1, automne 2002

Religion et pluralisme

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/801222ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/801222ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Collège Édouard-Montpetit

ISSN

1181-9227 (imprimé)

1920-2954 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Julien, J. (2002). Pour une approche hérétique. *Horizons philosophiques*, 13(1), 43–53. <https://doi.org/10.7202/801222ar>

POUR UNE APPROCHE HÉRÉTIQUE

Ce titre pastiche celui des *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire* de Jan Patočka¹ que j'ai connu à travers le commentaire que Jacques Derrida² donne du chapitre : «La civilisation technique est-elle une civilisation de déclin et pourquoi?». J'en ai retenu, en particulier, une suggestion de Patočka que Derrida synthétise (et durcit un peu) ainsi : «Quelque chose n'est pas encore arrivé : au christianisme mais aussi par le christianisme. Ce qui n'est même pas arrivé au christianisme, c'est le christianisme. Le christianisme n'est pas encore arrivé au christianisme³».

Ces mots peuvent s'entendre de ce qui est passé subrepticement d'anciennes religions à mystères et de mythes dans le christianisme. Je les prends ici dans le sens de cette tension critique entre foi et religion à laquelle le christianisme ne peut pas se soustraire, bien qu'il ait toujours tenté de le faire et qu'il y ait sans cesse réussi. Si je parle de religion, je le fais donc à partir d'un certain christianisme. Et plus particulièrement, du catholicisme, et du catholicisme québécois. Je l'ai connu d'abord dans sa tranquille assurance de chrétienté, puis dans l'exaltation des «fenêtres ouvertes» par le pape Jean XXIII. Les volets furent bientôt remis en place : je me suis retiré d'une pratique culturelle à la moitié des années soixante-dix. Somme toute, un parcours banal, très fréquenté par les cohortes de la génération lyrique. Il me semble cependant (ça ressort parfois dans les débats ou dans les colonnes des journaux), que le contentieux entre le catholicisme et la société québécoise n'a pas été travaillé, laboré ou «perlaboré». Il a été poussé de côté, enfoui, enterré. Il vit toujours, momie dans la crypte.

Il en est ainsi pour moi et pour quelques autres. Il n'en va pas de même pour les plus jeunes. Que j'hésite à regrouper sous des appellations commodes qui découpent la société en «tranches», faciles à gouverner pour les gestionnaires. Faciles à faire jouer les unes contre les autres. Les jeunes donc, depuis la trentaine jusqu'aux adolescents et aux petits d'aujourd'hui. Ils ne savent sans doute pas qu'il existe

1. Jan Patočka, *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Verdier, 1999.
2. Jacques Derrida, «Donner la mort», Jean-Michel Rabaté et Michael Wetzal, Michael, *L'éthique du don : Jacques Derrida et la pensée du don*, Paris, Métailié 1999.
3. *Ibid.*, p. 49.

une crypte et que cette crypte renferme quelque chose qui aurait eu une certaine importance collective et personnelle.

Ce qui n'est pas nécessairement une mauvaise chose. Le christianisme, et cela touche sa croyance, se trouve ainsi mis dans une situation qui ressemble à celle de ses origines, celle d'une secte longtemps minoritaire.

Je formule ici des propositions simples auxquelles je laisse leur caractère très subjectif, leur style hermétique, leur contenu éparpillé. Elles ont comme cadre de référence les suggestions faites par Edgar Morin⁴. J'ai pensé également au projet de Fernand Dumont dont Jean Richard a donné une esquisse⁵. Cependant, les perspectives de ce projet annoncé, je pense, sont trop timides pour la situation qui est maintenant la nôtre. Dumont a écrit avant la forte poussée des fondamentalismes et des intégrismes. Il l'a fait aussi en voulant demeurer dans une certaine orthodoxie, dans tous les sens pluriels de ce mot (y compris Bourdieu et y compris le sens catholique)

Il faut donc recourir à une approche plus hérétique. Les sciences des religions se donnent l'aisance que procure une mise à distance des pratiques qu'elles étudient. Il est beaucoup plus complexe/complicé de tenter une approche de l'intérieur. Les religions, en effet (et peut-on dire un peu trop rapidement, par «essence») ne supportent pas la critique interne. Elles se sont donné, comme mécanismes inhérents, la possibilité d'excommunier quiconque ne pense pas selon la voie droite qui mène à Rome et qui en revient. Cette rectitude, évidemment, ne peut pas découler d'un savoir-faire religieux lui-même : celui-ci est toujours fait d'une multiplicité de traditions, de pratiques reçues et empruntées tellement plurielles qu'il est impossible (et inutile, d'un point de vue «religieux») d'en établir une composante comme exclusive.

Cette rectitude ne peut pas tenir non plus à l'unicité d'une vérité dogmatique. Le fond le plus religieux de ce que les définitions enseignent n'est pas de l'ordre des propositions, des assertions. Ce fond ne peut être qu'indiqué par les religions qui pointent en sa direction. Quant aux propositions, elles relèvent des mêmes contingences mondaines que n'importe quelle autre production symbolique.

4. Edgar Morin, *Le paradigme perdu : La nature humaine*, Paris, Seuil, 1973. Ou encore *La méthode*, 4 tomes, Paris, Seuil, 1977 et suiv.

5. Jean Richard, «Le projet d'une théologie de la culture chez Fernand Dumont et chez Paul Tillich», S. Langlois, Y. Martin, *L'horizon de la culture : hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL, 1995, p. 151-166.

Pourtant, une rectitude de croyance est fortement imposée par le système religieux lové au sein de la religion. Système qui pourra porter différents noms, mais qui est essentiellement une cléricature (dont le foyer est une «curie», c'est-à-dire un entourage familial du pouvoir); mise en place, entretenue et exploitée par les gardiens de la «foi», celle-ci étant posée comme le noyau dur de la religion.

Porter, de l'intérieur, un point de vue critique sur une religion donnée, c'est donc faire œuvre hérétique. La pointe la plus acérée d'une critique contemporaine est certainement le fait de considérer les religions comme des productions symboliques humaines, à situer parmi d'autres. Une démarche religieuse doit travailler à son compte et à ses propres frais le «trésor tout constitué des représentations religieuses, tel que la culture le transmet à l'individu⁶». La théologie doit travailler alors, d'urgence, ce que peuvent vouloir dire des mots-clés comme «révélation» et «incarnation».

La Religion est un enchevêtrement inextricable de faisceaux divers. J'écris «la» et «Religion» afin de prendre un recul nécessaire. Il faudra bientôt quitter cette position et parler de religions particulières. Je pourrais pasticher Michel de Certeau : «Car la *culture au singulier* traduit le *singulier d'un milieu*. Elle est la manière dont transpire, dans les idées, la pression autoritaire d'une détermination sociale qui se répète et se 'reproduit' (Bourdieu et Passeron) jusque sur les modes scientifiques. Dans l'analyse culturelle, le singulier trace en caractères chiffrés le privilège des normes et des valeurs propres à une catégorie⁷».

Ces faisceaux qui tournent autour de la religion et en elle, que celle-ci diffuse avec elle sans les contester radicalement, n'ont pas tous une teneur religieuse. La religion est traversée, parcourue par du politique, de l'esthétique, de l'éthique, de la philosophie. On y trouve des pratiques et des croyances archaïques : magie, rites, mythes à côté de pratiques et de croyances venues de «révélation» particulières, souvent notées dans des livres. Religions dites du Livre.

Des pratiques, des croyances et des institutions fortement marquées par l'historicité de leur production. Portant les cicatrices de leur Incarnation. Marcuse commente Nietzsche : c'est par un sophisme gigantesque que ces conditions historiques ont pu être posées en conditions métaphysiques⁸. Et une certaine métaphysique elle-même promue au rang de révélation.

6. Sigmund Freud, *L'avenir d'une illusion*, Paris, Quadrige/PUF, 1995, p. 25.

7. Michel de Certeau, *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993, p. 198.

8. Herbert Marcuse, *Éros et civilisation*, Paris, Les éditions de Minuit, 1963, p. 111.

La Religion doit prendre (sa) place parmi les productions (manifestations) culturelles par lesquelles les humains tentent de survivre et de vivre dans l'univers tel qu'ils se le représentent à une époque donnée. Représentation qui est toujours en continuité (positive ou négative) avec celles des générations antérieures. Dans toutes les dimensions de l'«être humain», cela peut vouloir dire : «toute unité de comportement humain (praxique) est à la fois génétique/cérébrale /sociale/culturelle/écosystémique⁹».

La Religion *doit* prendre place : souvent, elle s'y refuse. Sous prétexte d'une révélation qui la soustrairait, par décision du dieu lui-même, aux conditions éphémères des productions culturelles. Ce refus doit pourtant être soumis aux règles critiques qui gouvernent la production et la réception des ensembles culturels.

La place, le rôle des productions humaines s'organise en fonction de la réponse à la question : qu'est-ce que vivre? Qu'est-ce que bien vivre? Qu'est-ce qu'être heureux, et comment y arriver? Dans le monde d'aujourd'hui. Ces mots, toutefois, «vivre», «bien vivre», «heureux» ne peuvent pas se comprendre uniquement par des définitions, ni par leur mise en forme de concept. La publicité, par exemple, joue maintenant un rôle énorme dans la compréhension que nous en avons. Le recours aux grandes visions des sages ne fait pas le poids face aux produits mis en marché et qui garantissent la possession du bonheur.

L'accès à une parole au sujet de la religion n'est pas facile. La Religion a en effet le caractère d'une tautologie. C'est-à-dire d'un système clos, impénétrable. Bien qu'il soit protégé par les réalités décrites comme «révélation» ou «tradition», il me semble que ce caractère tautologique n'est pas une composante essentielle de la Religion. C'est plutôt une décision imposée par les pouvoirs gestionnaires du religieux. Dans leur intérêt. Une décision «d'affaire» camouflée en règle systémique inaltérable. Règle systémique qu'un coup de force peut cependant faire passer pour objet de la croyance.

L'enchevêtrement de faisceaux culturels qu'est la Religion est donc parcouru par des flux de pouvoirs qui tirent bénéfice de son contrôle. L'appropriation de ces bénéfices nécessite un contrôle absolu du système. Ce contrôle absolu est obtenu par la greffe d'injonctions auto-justificatrices des pouvoirs sur les réseaux à teneur religieuse. Ces flux de pouvoirs relèvent, en très grande partie (hormis

9. Edgar Morin, *Le paradigme perdu*, p. 214.

peut-être les formes de la sorcellerie, par «essence» affaire de femmes), d'instances mâles. La distinction qui est faite parfois entre «phalliques» et «mâles» ne doit pas occulter les faits historiques de pouvoirs masculins. «Magie, rite et mythe sacralisent les règles d'organisation de la société et par là même renforcent d'une justification transcendante la domination de la classe masculine¹⁰».

Classe masculine dominante dont les membres sont choisis parmi les «élites» de la société. Cependant, même dans la «masse», l'homme profite des retombées des privilèges des plus puissants. Un chef de famille pitoyable demeure un «chef». Toute approche de la religion comme «désirance pour le père (III) racine du besoin religieux¹¹» ne peut s'exempter de nous dire ce que sont aujourd'hui un «père», une «mère», un «enfant», une «famille».

La Religion comporte une croyance, une adhésion, une adhérence, une confiance, une foi. Michel de Certeau annonçait comme un chantier à ouvrir «une *anthropologie de la crédibilité*, de ses déplacements et métamorphoses depuis les soi-disant 'superstitions' jusqu'aux sciences et aux *media*¹²». Ces questions de croyance, créance, confiance sont capitales pour la société contemporaine. Elles sont à la fois un préalable aux religions et un apport qu'elles pourraient maintenir vivant dans la culture.

Cependant, la confiance est en crise. Le scandale naît d'une dissociation frauduleuse entre la parole donnée et les actions. On en connaît des exemples dans le monde de la finance, dans la politique, dans les églises. Le symptôme court dans l'État, les sociétés d'État, les cours de justice, les universités et les écoles.

Cette foi est avant tout une créance accordée à une parole qui témoigne, mais la réalité de «créance» comporte également une connexion vers l'économie. Comment croire si le message n'est pas annoncé? C'est-à-dire si le message n'est pas annoncé en tant que message : nouvelle, bonne nouvelle. Si ce qui est annoncé, c'est un produit mis en marché. Si l'annonce est plutôt une publicité, une «petite annonce» qui n'a pas rapport. Si l'annonce n'annonce rien que la braderie du vieux.

La créance porte sur la crédibilité du témoin. Certains témoins sont crédibles parce qu'ils ont enduré la mort pour leur croyance (sens du mot «martyr»). D'autres témoins se disent crédibles parce

10. *Ibid.*, p.182.

11. Sigmund Freud, *L'avenir d'une illusion*, p. 23.

12. *Op.cit.*, p. 12.

qu'il y aurait une chaîne de transmission ininterrompue depuis le Prophète (quel qu'il soit et de quelque dieu qu'il ait été le Prophète) jusqu'à eux. Les chaînons de ces chaînes de transmission sont essentiellement mâles. Ils sont parfois liés entre eux dans le témoignage par d'autres liens, ceux de la parenté, du clan, de la caste. D'autres témoins se disent crédibles parce qu'ils ont été mis dans cette position de témoignage par une forme historique de transmission. Ces formes historiques de transmission se sont rapidement identifiées aux formes historiques des pouvoirs civils de certaines sociétés culturellement typées. Empire, monarchie. Pyramide. Ces formes de pouvoir pyramidal se réclament souvent d'une économie ou d'un ordre «naturel» (génétique).

Cette parole témoigne le fait par différentes formes de narration. La Bible hébraïque, par exemple, peut se présenter comme un livre écrit tout d'une traite. Certains exégètes le soutiennent et reconnaissent que l'unité très forte de cette narration est due au travail d'un scribe d'appartenance sacerdotale. D'autre part, on peut traverser l'apparence de cette unité rédactionnelle et lire les Écritures comme autant de volumes d'une bibliothèque. Bibliothèque close par différents canons. Quand? Pourquoi? Par qui? Fermetures qui ne peuvent empêcher les Écritures de s'être inscrites dans des ensembles de textes marginalisés, mais importants et variés.

La créance porte sur le contenu de ce qui est narré. Le contenu d'une narration ne peut pas s'abstraire de sa forme narrative. Qu'est-ce qu'une «révélation»? Comment le dieu se révèle-t-il? L'illusion d'une créance possible, nécessaire, fondamentale en un contenu soustrait, déduit de la narrativité est une manœuvre du contrôle absolu des pouvoirs. Elle s'alimente aussi d'une conception populaire de ce que sont les «histoires qui nous font du bien», qui «donnent du sens à notre vie».

La narration dans tous ses aspects est soumise à une proposition que la croyance tient pour assurée : la divinité du dieu est telle que rien ne peut la dire adéquatement. Qu'elle demeure, au-delà et en dépit de toutes les variations des productions culturelles qui la portent et la diffusent. Cette divinité du dieu a à faire avec le «sacré», le «saint», l'indemne.

Le contenu de la narration à laquelle il faut accorder une croyance est un événement. Qu'est-ce qu'un événement? Qu'est-ce qui peut advenir, survenir? Qu'est-ce qui est «neuf»? Qu'est-ce qui, d'un événement, peut passer et demeurer (demeurer «événement»)

dans une narration? Comment l'audition ou la lecture de cette narration peuvent-elles mettre en contact avec l'événementiel de l'événement raconté?

Cet événement a un caractère de salut, sous une forme ou une autre. Or, qu'est-ce qu'un salut? Qu'est-ce qu'être sauvé? De quoi les humains ont-ils eu besoin, au temps de ces récits, d'être sauvés? De quoi les humains, aujourd'hui, ont-ils besoin d'être sauvés? Péché, faute : comment ces mots peuvent-ils signifier quelque chose d'un intérêt vital alors que la culture marchande du divertissement brasse ensemble tout et rien, que les États, les Églises, les institutions du savoir et du commerce se défilent de leur responsabilité? Quand elles n'ont pas elles-mêmes mis en place quelques instances éthiques ou morales qui les absolvent, les blanchissent de toute faute.

Qui est mon prochain? De qui suis-je responsable? La bonne volonté humaniste d'un «faire le bien autour de soi» n'est plus adéquate pour faire face à des situations de génocides, de catastrophes écologiques, de guerres ouvertes ou larvées, etc. Or, non seulement les religions n'aident-elles pas à mieux comprendre ce qui ne fait pas sens, mais elles sont parfois partie prenante au chaos. Les gâchis auxquels elles ont participé, elles s'en lavent les mains. Elles condamnent les crimes commis par la guerre, mais elles bénissent toujours, de la croix, du croissant ou de l'étoile, les armes des combattants.

Quelles sont, aujourd'hui, les instances sociétales, collectives qui prétendent apporter un salut? Le développement historique a-t-il marqué une progression dans le salut de l'humanité alors que les gens d'aujourd'hui demeurent séduits par les pratiques de sociétés dites primitives (rites, magie, guérisons)?

L'événement de salut annoncé par le témoignage est imbriqué dans des composantes «mondaines». Il ne peut être approché que dans une tension critique constante (et pénible) avec les autres réseaux culturels qui le portent. Le christianisme (et le judaïsme avant lui et en parallèle) charrie des pratiques et des récits plus anciens que lui et qui, jusqu'à un certain point, lui sont étrangers.

Les développements historiques des sociétés leur ont permis de faire passer dans le domaine civil des prescriptions à teneur religieuse. Sont ainsi apparues des chartes des droits et des libertés. Ces chartes des droits et des libertés ont accordé une reconnaissance civile à des personnes, à des groupes que la religion gardait

dans un statut d'infériorité. En particulier : les femmes, puis les enfants. On pense souvent que les religions ont ainsi joué un rôle pédagogique, civilisateur. Rôle que les civilisations devenues «matures» auraient ensuite assumé par elles-mêmes. Or, l'idée d'un progrès de l'humanité me semble très problématique. Il a été facile d'identifier des périodes de l'histoire comme étant des noirceurs, des déclin, des ténèbres. Par rapport auxquelles on montrait des grandes clartés, des renaissances, des lumières, des apogées. Cependant, et pour ne parler que de l'Occident, les grandes guerres contemporaines, leurs conclusions catastrophiques et leurs retombées ont sérieusement entamé l'illusion d'une avancée positive de la culture occidentale. Et puis, le fait même que l'Occident se soit cru pendant si longtemps et continue aujourd'hui de se croire le centre de l'univers, dans l'ignorance ou dans le mépris des autres civilisations en dit long sur les valeurs civilisatrices des confessions chrétiennes qui l'ont fait ce qu'il est.

Est-ce à dire que les religions ont été vidées de leur contenu, qu'elles ne subsistent que comme des coquilles vides? Ou qu'elles ne subsistent que comme parallèles attardés, inadéquats, comme une frange à la fois redondante et non pertinente à la vie sociale? Qu'elles restent à l'affût des fonctions de suppléance qu'elles pourraient encore jouer, advenant les défaillances des institutions civiles? Défaillances qui seraient une «chance» pour les religions. Le retour du religieux (il faut noter ces deux singuliers), si une telle chose devait se produire, ne pourrait-il être qu'un retour du même?

Les droits acquis et reconnus dans les chartes entrent maintenant en conflit ouvert avec les prescriptions religieuses. Les religions se doivent de répondre à ces interrogations qui leur reviennent en retour d'institutions auxquelles elles ont donné naissance. C'est une sorte de devoir éthique pour elles. Ces réponses ne pourront être adaptées au monde d'aujourd'hui que par des abandons et des ré-organisations de certains des réseaux culturels enchevêtrés qui composent les religions. Ces conflits font ressortir les caractères socio-historiques des religions. Celles-ci peuvent-elles survivre sans leurs configurations patriarcales? Peuvent-elles réaliser une intégration critique des modèles sociaux contemporains?

Cependant, les religions peuvent réagir de plusieurs façons à ces questionnements. Elles peuvent leur imposer une fin de non-recevoir. Elles peuvent les considérer comme des appels à des aménagements mineurs. La confusion entretenue entre la révélation événementielle

et ses formes historiques leur fournit un alibi dit «théologique» pour maintenir le statu quo. Elles pourront ainsi tout à fait continuer d'exploiter leur capital culturel historique. Mieux le mettre en marché, par la création de nouveaux produits : Internet, rassemblements, télé-évangélisme, conversions médiatisées, etc. Se rapprocher de clientèles nouvelles. Dans les sphères géographiques d'ancienne chrétienté : viser les plus jeunes par-dessus la tête des parents non-pratiquants. Dans le monde : cibler les pays à plus forte croissance démographique, et/ou dans lesquels les chartes des droits et des libertés sont encore peu développées ou mises en pratique.

Enchantement, dés-enchantement, ré-enchantement, gnomes, elfes, sorcières, magiciens. Astrologie, cartomancie, lectures d'auspices. Âge des ténèbres. Le même ancien servi à la même sauce moderne. Superstition. Sécurité. S'agit-il de religion? S'agit-il de cette religion qui a formé l'Occident? Religiosité pré-moderne. On entend souvent le reproche d'un mépris dont feraient preuve des «intellectuels» au sujet des formes de pratiques dites populaires. Il est vrai que le christianisme n'a pas voulu penser ces pratiques dont il s'est pourtant fait le diffuseur sans jamais l'avouer. Tout en brûlant les sorcières. Sacramentaux, bénédiction des moissons, des ventres, des fusils. Des autos, des motos, des bateaux. Chapelet sur la corde pour du beau temps. Saint Antoine de Padoue pour les objets perdus, etc. médailles, scapulaires, onguents, eaux, huiles. Les rites de passage, les valeurs : des mots sortis de leur contexte. Qui continuent de faire un certain sens (du moins propositionnel) pour ceux et celles d'un certain âge et qui ont connu le contexte originel? Mais il ne suffit pas de redire, dans une autre langue, un autre média, un autre style, les mêmes explications mythiques. Les récits de la culture contemporaine, sous les formes les plus techno que ce soit, ne cessent de remoudre la vieille farine des thaumaturgies, des thérapies, des quêtes menées par des hommes forts, esprits sains dans des corps musclés, femmes fatales, tigresses et dragons. Mythologies grecque, celtique, amérindienne, médiévale, orientale, Yin et Yang confondus dans un Tao à toutes les sauces.

Que serait un christianisme enfin libéré de l'entrave séculaire de son alliance avec les pouvoirs étatiques : empire, royauté, convention? Dans les mots d'Edgar Morin, y aurait-il toujours une valeur noologique pour une religion qui ne serait plus l'appareil de l'État ou qui ne serait plus un état dans l'État? Qui ne serait plus le dernier bastion des valeurs bourgeoises? Restes de chrétienté : les valeurs d'une

bourgeoisie, alarmée de voir ébranlé le cours de ses valeurs, inquiète de vivre parmi les «barbares». La chrétienté, rempart contre la barbarie.

Le sacré. Un mystère effrayant (*tremendum*) devrait se cacher et avoir cours au cœur de la religion. Les moralistes l'ont domestiqué, en crainte, commencement de la sagesse. Les commerçants le vendent, le diffusent : art sacré, musique sacrée, tourisme sacré. Un certain esthétisme, du beau, mais dans les paramètres d'un acceptable de classe. Ce tremblement du sacré nous fait à peine frissonner. Qu'y a-t-il de plus sacré que la vie humaine? Nous ne battons pas d'un cil, pas une larme ne nous monte aux yeux lorsque le spectacle nous est donné — chaque jour— de mort brutale, de génocides, de viols, de guerre endémique : kamikazes qui explosent, rafales de ripostes, etc. L'orgiasme, toujours dans l'ombre, toujours séduisant. Les mystiques intéressent, fascinent. Éros et ses transports. Extrêmes. Le sadisme et le masochisme. Travail sur le corps. Corps à corps. Narcotiques, alcools, psychotropes, somnifères. Pour les plus pauvres, essence et colle.

Est-ce un sacré frotté d'orgiasme ou est-ce un Saint dont la Parole est une exigence éthique de responsabilité? Ainsi, la religion ne serait pas simplement mise à couvert, alibi permanent et infaillible. Injonction donnée par la Parole du Saint pour une vie humaine à faire advenir dans la liberté, et qui ne peut être, comme telle, qu'agonique (Miron) et problématique.

Jacques Julien

Bibliographie

- Certeau, Michel de, *La culture au pluriel*, Paris, Seuil, 1993.
- Derrida, Jacques, «Donner la mort», dans Rabaté, Jean-Michel et Wetzell, Michael, *L'éthique du don : Jacques Derrida et la pensée du don*, Paris, Métailié, 1999.
- Freud, Sigmund, *L'avenir d'une illusion*, Paris, Quadrige/PUF, 1995.
- Marcuse, Herbert, *Eros et civilisation*, Paris, Les éditions de Minuit, 1963.
- Morin, Edgar, *Le paradigme perdu : la nature humaine*, Paris, Seuil, 1973.
- Morin, Edgar, *La méthode*, Paris, Seuil, quatre volumes depuis 1977.
- Patočka, Jan, *Essais hérétiques sur la philosophie de l'histoire*, Paris, Verdier, 1999.
- Richard, Jean, «Le projet d'une théologie de la culture chez Fernand Dumont et chez Paul Tillich», dans Langlois, Simon et Martin, Yves, *L'horizon de la culture : hommage à Fernand Dumont*, Québec, PUL, 1995, p 151-166.