

Jacques Pierre et la quête du fondement

Pierre LUCIER *

Résumé : Depuis près de cinquante ans, Jacques Pierre poursuit sa quête du fondement de l'expérience, de sa mise en discours et de son interprétation. Par la pratique de diverses approches herméneutiques, il a été conduit à estimer que toutes génèrent leur propre socle et qu'aucun savoir ne peut dès lors prétendre au statut de métalangage ou de référence normative. C'est qu'aucune construction cognitive n'advient en dehors du langage. Impossible de s'extraire du langage pour fonder le langage. C'est le fil conducteur de cet itinéraire que l'on se propose ici d'explorer. Avec Jacques Pierre, on devra peut-être reconnaître qu'un tel fondement est inaccessible ou même n'existe pas, du moins pas en dehors d'un pari d'interprétation et d'une attestation, tous deux travaillés par une dynamique de don et d'accueil : le fondement serait essentiellement théique. Le savoir croise ainsi la poésie – *poiein* : faire, créer. Jacques Pierre est un authentique poète.

Mots clés : fondement, religiologie, sacré, langage, liminarité, poésie, pari d'interprétation

C'est à l'enseigne de l'admiration et de l'attachement que la présente contribution est née et a été préparée. Avouées d'entrée de jeu, l'une et l'autre pourront expliquer et peut-être aussi excuser qu'on y puise aussi bien dans les histoires personnelles que dans les

* Pierre Lucier est professeur associé à la Chaire Fernand-Dumont sur la culture de l'INRS, dont il fut le titulaire de 2006 à 2010, et professeur invité au Département de sciences des religions de l'UQAM depuis 2006.

échanges savants, sans trop de retenue ou d'autocensure¹. Jacques Pierre n'en voudra sans doute pas trop à l'auteur de s'autoriser pour cela d'une amicale dédicace qu'il lui avait adressée il y a une quinzaine d'années pour coiffer la transmission de quelques articles. Cette dédicace disait :

À mon maître. Si tant est que ça sorte de nous et que ça nous regarde, les textes ont ceci de commun avec les enfants de permettre de nous reconnaître en eux. Ce n'est pas toujours le pied pour le narcissisme ; mais ce sont les nôtres tout de même. Aujourd'hui, je voudrais les présenter à leur grand-père.

Un peu dur, le coup du papy, mais comment ne pas en être quand même interpellé et touché ?

Le terreau initial

L'itinéraire intellectuel de Jacques Pierre a très tôt révélé ses nervures et cerné un champ d'interrogation, qui a ensuite été sans cesse labouré et moissonné. À relire maintenant ses écrits pour en suivre le filon central, c'est la constance et l'incessant retournement des mêmes interrogations fondamentales qui frappent d'emblée, cela même qui fait les œuvres solides et belles et donne accès à la cour des grands.

Revenons brièvement au début des années 1970 à l'Université de Montréal, car pourrait bien s'y trouver le milieu scientifique et culturel où ont pris corps les questions initiales de Jacques Pierre, issues, comme toutes les questions initiales, d'expériences complexes qui tiennent à la fois du déchiffrement rationnel de l'énigme du Sphinx et du corps-à-corps nocturne avec l'Ange. Du haut de ses 18 ans, Jacques Pierre était alors un grand jeune homme

¹ L'auteur a fait la connaissance de Jacques Pierre à la Faculté de Théologie de l'Université de Montréal, en septembre 1973, dans le cadre d'une « nouvelle introduction aux études théologiques » (acronyme « NIET »), un cours de 6 crédits qui était donné en « *team teaching* », les quatre professeurs participants toujours présents en classe, et que l'auteur animait de concert avec le regretté Michel-M. Campbell, sous la direction duquel Jacques Pierre a fait plus tard ses études doctorales. Au cours des années qui ont suivi son départ de l'Université de Montréal, en 1975, l'auteur a sporadiquement revu Jacques Pierre à Montréal ou à Québec, pour le retrouver, en 2006, comme collègue au Département de sciences des religions de l'UQAM.

réservé, un peu énigmatique, observateur attentif, plutôt silencieux, caméra en permanence au cou, toujours prêt à fixer sur la pellicule ce qu'il regardait et ce qu'il voyait à travers ce qu'il regardait. Il était manifestement sensible au pouvoir de l'image et de l'écriture, une écriture qu'il pratiquait d'ailleurs déjà avec soin et élégance, dans un style évoquant tantôt les rêveries du Grand Meaulnes, tantôt les ardeurs de Léon Bloy. Il s'exprimait souvent en poésie, comme il le fit encore trente ans plus tard pour mieux exprimer ce qu'il voulait retenir de ses pérégrinations au Tibet (Pierre, 2001 : 128–130).

Cette fine sensibilité au langage, à la parole et à l'écriture, ce pourrait bien être le terreau initial de son questionnement sur la portée et les limites du langage, celui de l'expérience assurément, mais aussi et peut-être surtout celui des savoirs, en l'occurrence celui de la théologie, qu'il avait alors choisie comme champ d'études. De ce savoir, Jacques Pierre perçut très tôt l'énorme ambition et la tout aussi énorme fragilité. Sur quelles assises, sur quels fondements ce savoir pouvait-il bien s'appuyer pour dire et ordonnancer les choses et le sens de la vie humaine elle-même, pour affirmer un monde insaisissable et indicible, parfois aussi pour sembler si sûr de lui-même ?

Dans les milieux théologiques de l'époque comme dans un grand nombre de disciplines pratiquées à l'université, des clivages importants s'observaient entre des approches encore convaincues de pouvoir penser le réel avec l'assurance d'un discours fondé sur l'être, objectivement affirmé au-delà des étants, et des approches ayant pris acte de la révolution kantienne et ayant donc amorcé le virage transcendantal vers le sujet connaissant en quête des fondements de ses propres structurations épistémiques². Ainsi, tout savoir serait

² Dans des notes de cours polycopiées que Jacques Pierre a eues à sa disposition, une forte perspective critique s'exprimait : « Parallèlement au discours théologique lui-même, il y a place pour un autre type d'étude, d'allure plus réflexive et plus critique, qui prend ses distances par rapport au discours théologique et qui tente de le situer dans l'univers global du discours et d'en délimiter le statut épistémologique. Sorte de regard où s'exerce un *troisième œil* et qui appartient à l'activité philosophique. [...] Sans cette dimension proprement critique, il nous semble qu'il ne peut pas y avoir de véritable intelligence de la foi ; sans elle, on ne sort pas de la *naïveté* ; sans elle, on risque toujours de glisser dans le discours pré-critique, facilement sectaire » (Cours TH 210–250, *Les grandes coordonnées du champ théologique*, 1973, p. 5). Et plus loin : « Jamais un sens n'est offert avec évidence ; c'est en *pariant* qu'un sens est promu, dans un déchiffrement le plus souvent besogneux. [...] Tout savoir est *fondamentalement*

ultimement un geste, une construction, une « thèse », un croire même, dont les préalables sont plus supposés qu'apodictiquement fondés. Bien qu'il « veuille dire » – au double sens du mot –, un savoir ne peut donc pas dire plus qu'il ne peut, c'est-à-dire partiellement et jamais très loin des rives et des « bordures » qui, tels les ports que l'on quitte, repoussent sans cesse l'horizon. Tout porte à penser que c'est surtout à ce deuxième courant que Jacques Pierre a été exposé et intéressé dès le départ et qui semble l'avoir incité à poursuivre ensuite ses études dans le champ du religieux.

Avec Mircea Eliade

Dans les années qui suivirent, Jacques Pierre s'est massivement investi dans l'étude de l'œuvre de Mircea Eliade, une étude que présente avec finesse et intelligence, issu de sa thèse de doctorat, le substantiel ouvrage *Mircea Eliade, le jour et la nuit* (Pierre, 1989). Il s'y emploie avec minutie à excaver et à explorer l'en deçà des deux volets de l'œuvre d'Eliade, le volet herméneutique à visée scientifique et le volet proprement littéraire. Patiemment, il fait affleurer la régulation discursive commune à l'une et à l'autre de ces deux démarches.

Ainsi donc, antérieure et sous-jacente au travail d'interprétation des faits religieux, il y aurait une « matrice discursive » qui le sous-tend, comme elle sous-tend le versant littéraire de l'œuvre. La phénoménologie éliadienne est ainsi mise en perspective, se révélant à certains égards « naïve » et « inconsciente » des mécanismes mêmes de son interprétation du phénomène religieux (Pierre, 1989 : 211). Jacques Pierre a voulu montrer que la comparaison avec l'œuvre littéraire permet de repérer et d'explicitier la structure qui prédétermine cette interprétation. Navigant alors parmi les austères équations de la sémiotique, il se livre à des analyses sophistiquées des mécanismes qui structurent et commandent l'herméneutique éliadienne du discours religieux. « Le Sacré referme la question de l'énonciation par la métaphysique. Ce faisant, il referme le langage sur lui-même », et même d'une « fermeture absolue ». Le Sacré serait dès lors fondateur, mais en étant « auto-référentiel » (Pierre, 1989 : 49–50).

(c'est-à-dire au moins dans ses ultimes présupposés) un pari. En dehors du pari herméneutique [...], il n'y a pas de zone où l'on ne doive pas parier » (*ibid.* : 8).

La longue et vibrante conclusion de l'ouvrage est particulièrement révélatrice de ce qui animait et anime toujours cette recherche de Jacques Pierre. Celui-ci y revient avec insistance sur les limites de la théologie et du discours sur Dieu. L'une et l'autre, à l'instar de l'entreprise d'Eliade, en diraient moins sur leur objet que sur les origines et les structures de leur propre énonciation : la révolution kantienne est ici pleinement assumée, de même que le silence qu'elle impose finalement, comme pour tout « ce qui se montre »³ sans pouvoir être dit. « La théorie est une créature langagière auto-régulée qui s'approprie le monde et le cadastre », écrit-il dans un texte de la même période (Pierre, 1990 : 106). Rien à en redire, précise-t-il, pourvu « que cette construction ne se fasse pas à notre insu, à nos dépens et échappe à notre contrôle » (Pierre, 1990 : 107). S'interroger sur le réel, c'est ultimement s'interroger sur le langage qui le dit : « réfléchir sur Dieu, c'est s'interroger sur le nom de Dieu » (Pierre, 1990 : 108).

Sur les franges de la philosophie

Comment alors fonder le langage religieux lui-même et le langage sur le religieux, tout en assumant pleinement le caractère théorique de tout acte de croire et de tout discours sur le croire ? Ces questions proprement abyssales, Jacques Pierre n'a pas craint de s'y mouvoir avec courage et constance, enrichissant ses angles de vue, notamment par la psychanalyse, qui l'a conduit aux sources inconscientes du langage et de son pouvoir de structuration. Et cela, toujours aux franges de la démarche proprement philosophique. Et pour cause. Heidegger, dont il a fréquenté l'œuvre et qu'il a souvent cité, n'enseignait-il pas explicitement que tous les savoirs, y compris la théologie, sont des savoirs « positifs », c'est-à-dire des « sciences d'un étant donné, d'un *Positum* » (Heidegger, 1969 : 358–359) et que la tâche de la philosophie est précisément d'en détecter et d'en « corriger » (Heidegger, 1969 : 391ss.) les préalables et les

³ Jacques Pierre recourt très souvent à ce syntagme récurrent du *Tractatus logico-philosophicus* de Wittgenstein : *es zeigt sich*. En français, la voix pronominale du verbe *se montrer* est à mi-chemin entre la forme active (cela se montre de soi-même) et la forme passive (cela est montré par x). Dans ses utilisations les plus fréquentes, Jacques Pierre semble privilégier la forme passive, accentuant ainsi un sens que Wittgenstein ne suggère pas évidemment, surtout quand il s'agit du « mystique qui se montre ».

présupposés, qui sont de l'ordre du croire ? Wittgenstein, que Jacques Pierre a aussi fréquenté, ne soutenait-il pas également que la tâche de la philosophie est essentiellement la clarification du langage : « montrer à la mouche comment sortir du piège à mouches » (Wittgenstein, 2004 : I, 309) ?

Et que dire de Ricœur, lui aussi lu et relu par Jacques Pierre, qui était convaincu que « le symbole donne à penser », c'est-à-dire qu'il peut et doit se traduire en philosophèmes rationnellement articulables ? Avec tout le respect qu'il lui vouait par ailleurs, Ricœur n'a-t-il pas, dès *La symbolique du mal*, reproché à la phénoménologie d'Eliade de « replacer les symboles dans une totalité homogène au symbole, mais plus vaste que lui, qui forme système au plan même du symbole » et d'éluder ainsi la question de la vérité – « est-ce que je crois cela, moi ? » (Ricœur, 1960 : 329). Jacques Pierre ne semble pas avoir fait écho à cette réserve de Ricœur à propos de la phénoménologie d'Eliade. Son rappel constant du caractère central de l'« événement » et de l'« effet de vérité » dans le dire du croire autorise cependant à penser qu'il aurait pu faire sienne cette lecture de Ricœur. Mais c'eût été sans doute au prix de devoir changer de lieu de discours et de quitter l'ordre du poétique. Il n'est pas impensable que Jacques Pierre ait finalement préféré, comme Eliade, traiter des symboles du croire avec les figures et les images dont il avait le secret et qui, plus que les concepts, jalonnent ses écrits. Mais c'est là une énorme question, à laquelle lui seul pourra éventuellement répondre.

Quoi qu'il en soit, le fondement du religieux, du croire, du savoir et du langage lui-même va continuer de travailler Jacques Pierre tout au long des années 1990 et 2000. Et l'enjeu est de taille : comment surmonter valablement la précarité et la contingence du discours ? Se pourrait-il alors que le religieux joue ce rôle dans le langage humain ? La religion, écrit-il,

[...] a pour fonction spécifique dans le langage d'en gérer la *béance*. Elle donne à voir et/ou détourne de ce qui « se montre » dans l'événement du sens. [...] Elle transforme de la sorte la contingence en nécessité. (Pierre, 1992 : 206.)

Et encore : « Croire, c'est simplement assumer et gérer pour lui-même le (ce) caractère historial du savoir. [...] C'est dans/ou par le croire que peut se poser la question du fondement » (Pierre, 1993 : 121). Plus récemment, ce rappel discret et elliptique, mais incisif :

« À la différence des sémiotiques animales, le langage humain requiert d'être fondé » (Pierre, 2010 : 332). Un peu à la manière de Socrate qui, poussé dans ses derniers retranchements, répétait inlassablement que, pourtant, il « doit bien » y avoir des *Idées*.

La fonction critique revendiquée par la philosophie, Jacques Pierre a bien été tenté d'en faire la tâche et l'objet même de la religiologie. Cela n'étonne pas vraiment, dans la mesure où le religieux est pour lui une entreprise de fondation et où s'impose la question de « l'effet de vérité par lequel un sens et une parole se fondent ». Mais le projet est audacieux, qui jumellerait ainsi la religiologie et l'épistémologie, voire les assimilerait. La religiologie ne surplomberait pas pour autant les disciplines des sciences sociales « à la façon d'un méta-langage ». Plutôt comme « intérieure à celles-ci [...], elle s'occupe [...] de la limite de ces disciplines et de l'exclusion fondatrice par lesquelles ces disciplines se donnent leurs moyens » (Pierre, 1994 : 29). Une distinction tout de même : la religiologie concernerait dès lors toutes les théories, mais dans leur dimension pragmatique, puisque le religieux ressortit à l'événement et à l'histoire, alors que l'épistémologie s'intéresse spécifiquement à la sémantique et à la syntaxe des théories.

Jusqu'ici, Jacques Pierre n'est revenu que très discrètement sur cette percée conquérante, sauf peut-être dans un exposé privé sur ce qu'il désignait comme la « boîte noire » du religieux et du regard religiologique⁴. Les raisons de cette discrétion restent à élucider, qui ne tiennent sûrement pas toutes aux seules difficultés de réception d'un projet potentiellement perçu comme hégémonique. Jusqu'à plus ample informé, on peut penser que c'est plutôt le statut inexorablement thétique de la religiologie elle-même qui aura freiné ses élans.

Et la suite

À travers ces explorations et ces coups de sonde des vingt dernières années, Jacques Pierre a été au corps-à-corps avec cette question du fondement – fondement du discours religieux, fondement des discours sur le religieux, fondement du discours lui-même. Et cette quête même n'a cessé de renvoyer les réponses vers

⁴ Il s'agit d'un exposé présenté dans le cadre d'une réunion scientifique du Département de sciences des religions, le 8 mars 2017.

la même question. Aporie ? Impasse ? Chemin circulaire ? Non. C'est plutôt que la réponse, celle-là même qu'il a bien repérée avec Eliade, ne permet pas de sortir du pari du dire et du croire. À cet égard, tous les discours articulés du savoir génèrent leur propre socle fondationnel ; aucun savoir ne peut prétendre au statut de métalangage ou de référence normative et architectonique. C'est qu'aucune expérience, aucune construction cognitive, aucun événement affectif même, ne peuvent advenir et se vivre en dehors du langage. Même inégalement conscients de leurs présupposés et de leur action de structuration, toutes les herméneutiques et tous les discours explicatifs, qu'ils soient théologiquement parasités ou dûment affranchis, obéissent à des règles discursives et sont ainsi, à leur manière, des « théologies silencieuses »⁵. On ne sort pas du langage pour fonder le langage. À moins que, cas limite et tragico-absurde que Jacques Pierre a évoqué en 2010, « un discours fondationnel ne fonde plus rien du tout » (Pierre, 2010 : 335), ce qui équivaldrait à tout perdre en pensant tout gagner.

En dernière analyse, est-il raisonnable de penser qu'un tel fondement est proprement inaccessible, qui puisse nous tirer du vertige du croire, ou même que ce fondement n'existe pas, du moins pas en dehors d'un pari d'interprétation et d'une logique d'« attestation », de celle qui, lors d'un procès – et le sens est toujours en procès –, oblige à soupeser la plausibilité et la validité des indices de vérité. Le fondement serait ainsi essentiellement « thétique », c'est-à-dire « posé », à la façon d'une « thèse » que l'on doit « soutenir » – porter et assumer, donc. On ne fonde pas le fondement : le fondement se « donne » ou s'« accueille », ce qui revient ultimement au même – le Même, justement, l'Autre nous échappant inexorablement.

Que la boucle semble ainsi se boucler et le cercle se refermer n'est pas pour autant un échec. D'autres ont aussi dû s'incliner devant ces questions aporétiques. Ricœur, par exemple, n'a jamais levé l'abstraction temporaire de la transcendance, comme il avait prévu de le faire dans un troisième tome de la *Philosophie de la*

⁵ C'est ce syntagme que Jacques Pierre (1989 : 334) met au centre de ce qu'il considère être la question même de *Mircea Eliade. Le jour et la nuit* : « la question par laquelle nous ouvrons cet ouvrage ; à savoir l'élucidation de cette théologie silencieuse qui guide de loin la dictée de l'œuvre, la mise au jour de l'inquiétude qui travaille secrètement son discours ».

volonté ; l'ouvrage n'a jamais paru, et ce n'est sûrement pas faute de temps (Ricœur, 1995 : 26). Il envisageait d'y développer une sorte de poétique, seule capable de surmonter les limites méthodologiques et existentielles de la projection et de la récollection du sens. Ici même, Fernand Dumont n'a finalement pas produit la poétique de la culture (Dumont, 1997 : 257) dont il rêvait de couronner son exploration des médiations culturelles. Dans les deux cas, il y a quelque chose comme la quête d'un fondement qui, en raison du nécessaire pari herméneutique, a abouti ultimement à l'ordre du croire.

Non sans analogie avec ces deux cheminements, Jacques Pierre est en quête de ce qui pourrait bien entraîner le discours du savoir à devoir se rapprocher du discours poétique, du moins dans les présupposés qui sous-tendent l'un et l'autre, ceux-là mêmes qui structurent les « théologies silencieuses » qu'il s'est appliqué à détecter dans son périple avec Eliade. Toutes les théologies ne sont d'ailleurs pas totalement silencieuses pour autant ; toutes ne sont pas béatement inconscientes non plus, surtout quand elles naviguent dans les circuits sémantiques et anthropologiques du déchiffrement des signes, du décodage du sens, de l'absolu de l'événement, du pouvoir de la Parole et du Verbe, de l'appel et de la réponse.

Il y a une douzaine d'années, au cours d'échanges épistolaires privés sur le concept d'« horizon » chez Heidegger, Gadamer et Husserl, Jacques Pierre avait évoqué un travail en cours, quelque chose autour de l'*événement*, du *divers* et de l'*horizon*. Ce chantier devait marquer un pas de plus dans sa longue recherche, un autre point de « scansion » et, qui sait, une conclusion. Si ces investigations sont toujours sur le métier, comment ne pas souhaiter pouvoir éventuellement lire ces propos de maturité, si tel est son propre désir de les pousser plus loin ? À moins que Jacques Pierre ne préfère laisser le discours pour « la chose elle-même » et revenir au poème, ce discours qui vise ce qui se montre plus que ce qui se dit, et qui lui va si bien⁶.

⁶ Lors du colloque de janvier 2020, au terme duquel il avait été invité à réagir aux propos présentés, Jacques Pierre a conclu en lisant un poème qu'il venait d'écrire. Un magnifique poème, évoquant une de ces expériences-limites qu'il aime partager.

Entre épilogue et relance

Dans un texte récent, Jacques Pierre s'est remis au centre même de sa quête : « le sacré et l'infondé de la culture », titre-t-il en des termes on ne peut plus explicites et sans échappatoires (Pierre, 2020). Une fois de plus, il y décrit « la tâche jamais achevée de fonder notre discipline », une discipline qui, en ayant promu le sacré « au statut de concept dans (son) métalangage théorique », y a aussi installé avec lui « une certaine hérédité théologique » (Pierre, 2020 : 291) – toujours ces « théologies silencieuses ». Le lecteur n'a pas à forcer le texte pour comprendre que la rupture avec la terminologie du sacré est maintenant clairement envisagée et qu'il vaudrait mieux traiter de l'infondé de la culture en mobilisant des concepts moins connotés. À cette fin, Jacques Pierre suggère d'emblée le concept de « liminarité », qu'il emprunte à Victor Turner et, indirectement, à Van Gennep (Pierre, 2020 : 297).

C'est l'idée même de « fondement » qui militerait en faveur de cette réorientation conceptuelle. Le fondement, en effet, n'est-ce pas « une limite qui délimite le monde de l'intérieur et de l'extérieur, à la fois aussi au-dedans et au-dehors de celui-ci » (Pierre, 2020 : 296) ? Au-dedans, pour assurer l'identité et l'ordonnement des êtres ; au-dehors, pour « continuer de flirter avec les âmes, les morts, les anges... ». Est dès lors esquissée une science d'un religieux qui, bien au-delà de ses *contenus* de croyance, aurait pour *fonction* de « rendre le monde croyable, c'est-à-dire [...] lui donner une limite que l'on peut traverser dans un sens ou dans l'autre selon qu'il faut le garantir ou le réenchanter » (Pierre, 2020 : 297).

Écarter le religieux pour mieux le comprendre ? Gommer le contenu de la croyance pour mieux en saisir la fonction ? La piste est ouverte et la voie est dessinée pour un épilogue ou pour une relance – sans doute un autre inéluctable pari, de toute façon.

Bibliographie

- Dumont, Fernand. 1997. *Récit d'une émigration. Mémoires*. Montréal : Boréal.
- Heidegger, Martin. 1969. « Théologie et philosophie ». *Archives de philosophie*, vol. 32, no 3, p. 355–415.
- Pierre, Jacques. 1989. *Mircea Eliade. Le jour et la nuit. Entre la littérature et la science*. LaSalle : Hurtubise HMH.
- . 1990. « L'herméneutique et sa matrice langagière : l'exemple de Mircea Eliade ». *Religiologiques*, no 2, p. 97–110.
- . 1992. « Prolégomènes à une définition sémiotique de la religion ». Dans *La religion dans l'histoire. Le mot, l'idée, la réalité*, sous la dir. de Michel DESPLAND et Gérard VALLÉE, p. 193–208. Waterloo : Wilfred Laurier University Press.
- . 1993. « Le croire et la bordure inquiète du savoir ». Dans *Le temps de la lecture. Exégèse biblique et sémiotique. Recueil d'hommages pour Jean Delorme*, sous la dir. de Louis Panier, p. 97–122. Paris : Cerf.
- . 1994. « L'impasse de la définition de la religion : analyse et dépassement ». *Religiologiques*, no 9, p. 15–29.
- . 2001. « La lumière et l'évidence ». *Religiologiques*, no 23, p. 99–131.
- . 2010. « La stratification du discours religieux et la modernité ». Dans *Modernité et religion au Québec. Où en sommes-nous ?*, sous la dir. de Robert MAGER et Serge CANTIN, p. 323–339. Québec : Presses de l'Université Laval.
- . 2020. « Le sacré et l'infondé de la culture ». *Religiologiques*, Hors-série no 1, p. 291–297.
- RICŒUR, Paul. 1960. *Finitude et culpabilité. II. La symbolique du mal*. Paris : Aubier.
- . 1995. *Réflexion faite. Autobiographie intellectuelle*. Paris : Esprit.
- WITTGENSTEIN, Ludwig. 2004. *Recherches philosophiques*. Paris : Gallimard.

Abstract : For almost fifty years, Jacques Pierre pursued his quest for the foundation of experience, its setting in discourse, and its interpretation. With a range of hermeneutical approaches, he was led to hold that all of them generated their own plinth, and that no knowledge therefore can claim to be a metalanguage or a normative reference, because no cognitive construct can come about outside language. Impossible to extract oneself from language to establish the foundation of language. This is the main thread of this itinerary that we seek to explore. With Jacques Pierre, we may have to recognize that such a foundation is inaccessible or even does not exist, at least not outside of an interpretative wager and an attestation, both worked by a dynamic of the gift and the welcoming: the foundation would be essentially thetical. Knowledge intersects with poetry – *poiein* : to do, to create. Jacques Pierre is an authentic poet.

Keywords : foundation, religiology, sacred, language, liminality, poetry, interpretative wager
