

SUR LA RELIGION (SUITE)

Marcel Gauchet

Gallimard | *Le Débat*

1984/5 - n° 32
pages 187 à 192

ISSN 0246-2346

Article disponible en ligne à l'adresse:

<http://www.cairn.info/revue-le-debat-1984-5-page-187.htm>

Pour citer cet article :

Gauchet Marcel, « Sur la religion (suite) »,
Le Débat, 1984/5 n° 32, p. 187-192. DOI : 10.3917/deba.032.0187

Distribution électronique Cairn.info pour Gallimard.

© Gallimard. Tous droits réservés pour tous pays.

La reproduction ou représentation de cet article, notamment par photocopie, n'est autorisée que dans les limites des conditions générales d'utilisation du site ou, le cas échéant, des conditions générales de la licence souscrite par votre établissement. Toute autre reproduction ou représentation, en tout ou partie, sous quelque forme et de quelque manière que ce soit, est interdite sauf accord préalable et écrit de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France. Il est précisé que son stockage dans une base de données est également interdit.

Marcel gauchet

LE DÉBAT DU DÉBAT

Une observation préliminaire. La discussion que je puis avoir avec Paul Valadier – et je le remercie de l'avoir recherchée – ne relève pas du débat académique ordinaire où l'on échange entre spécialistes connaissances et arguments. Elle est d'abord la confrontation d'un croyant qui défend le bien-fondé de sa foi avec un incroyant sans intérêts existentiels ni passion militante engagés dans l'affaire. Il me faut tout de même dire à ce propos que Paul Valadier s'égarait quand il me croit avec la barbiche belliqueuse du père Combes ou les gros sabots d'un préposé soviétique au cours d'athéisme. L'heure du « combat laïc » est révolue, et toute espèce de prosélytisme, fût-ce en faveur de la « raison », m'est étrangère. Je voudrais avoir fait montre non seulement de tout le respect souhaitable pour les croyances dont j'avais à traiter, mais de la plus grande compréhension possible pour l'attitude religieuse elle-même. Car je la tiens pour pleinement compréhensible, en tant que l'un des possibles majeurs, l'une des options fondamentales de l'espèce humaine, dont le plus irreligieux des êtres est susceptible de trouver l'écho en lui-même – et nullement pour une pure et simple « aliénation », aussi absurde qu'intelligible, comme grief m'en est fait. Seulement je tiens aussi que ce possible, si profond, si riche de sens qu'il ait été, a épuisé sa course historique.

Et c'est là que le bât blesse. Par ce qu'on touche, j'en suis conscient, à la limite de l'acceptable pour un croyant, et partant au problème de la coexistence pacifique des discours et des convictions. Cela exige autant de prudence que de netteté. La foi, une adhésion religieuse quelle qu'elle soit, pour viser plus large, peuvent-elles aller en toute rigueur sans postulation du caractère indispensable de la religion pour l'espèce humaine ? Tel est en bref et en clair le fond de la question. La réponse est assez évidemment contenue dans l'interrogation. Comment valablement croire dans un ordre supérieur de réalité sans poser la nécessité pour l'homme de chercher à l'appréhender d'une manière ou d'une autre, et l'impossibilité de vivre durablement hors de sa prise en compte sans mutilation dramatique, voire tragédie sans nom ? Certes, l'exclusivisme des orthodoxies s'est relâché, le spectre de la tolérance s'est considérablement élargi. On fera volontiers place à l'exemple d'autres religions que la sienne propre et la seule vraie. N'importe à la limite le contenu religieux pourvu qu'on ait l'attitude religieuse. C'est ainsi que le gros de la « science » des religions fonctionne comme une apologétique indirecte, plus ou moins ouvertement destinée à conforter la croyance en établissant le caractère éternel et indépassable du besoin de religion, du sens de l'Autre, de l'expérience du sacré ou d'une plus neutre « fonction symbolique ». On pourra même aller, j'en vois l'illustration dans le texte de Paul Valadier, jusqu'à accepter l'alliance avec un agnosticisme maintenant une dose raisonnable d'altérité (l'innombrable postérité de

Cet article est paru en novembre 1984 dans le n° 32 du *Débat* (pp. 187-192).

la « différence ontologique » heideggérienne fait ici l'affaire) et qui, dans ses applications politiques, sauve l'essentiel, à savoir la nécessité d'une manière de transcendance (« même comme forme vide ») pour que l'ordre collectif demeure viable. Mais il y a une limite absolue, celle que j'ai franchie en posant à l'inverse la possibilité d'une expérience humaine se déroulant purement entre elle-même et elle-même sans appauvrissement foncier ni péril sanglant. Je n'ai pas parlé, je le rappelle et j'y insiste, d'un monde sans croyants – il y a des raisons de penser qu'une expérience de type religieux doit perdurer indéfiniment – mais d'un monde fonctionnant entièrement en dehors du religieux comme principe régulateur, et où la croyance, de ce fait, devient une option privée parmi d'autres. Le problème est de savoir si cette situation relativisant la foi au rang d'une opinion ni plus ni moins libre que les autres, mais sans nul rôle privilégié dans l'économie de l'ensemble social, est en son fond acceptable par l'homme de foi. J'ai dit ce qui me fait penser que non. De deux choses l'une, en pareil cas : ou bien le croyant rejettera en bloc une société qui s'éloigne aussi manifestement des vraies valeurs, ou bien, s'il porte une appréciation favorable sur l'ouverture démocratique, il sera amené à poser que celle-ci procède en réalité de l'esprit de religion, de sorte que les acteurs apparemment irreligieux de nos sociétés restent mus à leur insu par des valeurs dont le croyant a le mot explicite¹. La lente conversion des catholiques à la société moderne fait que cette seconde tendance va de plus en plus nettement l'emporter, même si la dénonciation des horreurs de la modernité continue de faire recette. Elle a pour elle, outre d'être sensiblement plus sympathique, un fonds solide de vérité historique : nul doute que le développement de l'esprit démocratique doit beaucoup à l'esprit du christianisme. J'aurais pu être un de ces agnostiques « ouverts » qui, sans le savoir et en dépit de leurs limites, conservent le sens de l'essentiel. Las, un pas de trop, voici que j'identifie le mouvement de la modernité avec un procès de réduction-résorption de l'altérité religieuse, révélant ainsi mon incompréhension foncière du rôle de la différence divine dans l'équilibre de la communauté humaine.

Il faut donc, de toute nécessité, que j'aie tort. La fausseté de mon propos est déduite a priori d'un impératif extrinsèque, que je respecte infiniment, mais sur lequel je n'ai pas prise argumentative. Ceci pour bien marquer par avance les limites dans lesquelles je puis exercer ma faculté de réponse et mon pouvoir de convaincre. Toute la réfutation de Paul Valadier s'articule en effet autour de ce foyer, en deux moments principaux : a) il n'est pas concevable que l'espèce humaine puisse vivre valablement sans l'intégration au moins tacite d'une dimension religieuse : à preuve le totalitarisme, dérapage typique de notre temps vers lequel je tendrais moi-même par pente inévitable dans ma description d'une société fonctionnant en dehors de la religion ; b) il se peut donc qu'il y ait des éclipses locales du sentiment religieux, mais si l'on y regarde à l'échelle globale (États-Unis, Islam), on mesure la vitalité planétaire d'une aspiration que mon hexagonalisme naïf m'aurait fait méconnaître.

Dissipons tout de suite un malentendu que je n'aurais pas cru possible. La société que je décris comme n'étant plus organisée par la religion, c'est bien évidemment... la nôtre, ma conviction étant que le développement démocratique n'est intelligible en profondeur qu'en termes de sortie de la religion. Peut-on contester que le temps légitime orientant l'activité des acteurs au sein de notre monde est désormais l'avenir, au terme d'un immense basculement qui suffirait à singulariser notre culture par rapport à toutes celles auparavant connues (Krzyzstof Pomian a montré ici même le caractère crucial

1. Cette ligne de pensée est fort bien illustrée par Pierre Vallin dans un récent article, « Démocratie et religion », *Études*, avril 1984, pp. 449-462.

de cette transformation. Cf. « La crise de l'avenir », n° 7) ? Où est le totalitarisme pour cela ? Je n'aperçois pas davantage où est la « transparence » d'une société que je donne pour déchirée par le conflit des opinions et des intérêts et pour travaillée par la différenciation explicite du politique et du non-politique. Comme quoi quand ce n'est plus le règne de l'altérité (religieuse), ce n'est pas pour autant le règne de l'identité, de l'aplatissement, du « même », de l'« homogène », de la « présence à soi » et autres méchants loups avec lesquels on faisait peur aux enfants dans les *thinking sixties*.

C'est pourquoi je suis heureux, malgré tout, d'avoir à apporter ces précisions. Elles me fournissent l'occasion de river son clou à l'une des scies les plus exaspérantes inspirées par la récente « découverte » du totalitarisme et que je déplore de trouver sous une plume aussi avertie que celle de Paul Valadier. Je veux parler de cette équation égalant de manière univoque l'avènement du totalitarisme et l'effacement de la transcendance, seul un fondement extrinsèque et absolu étant à même de réellement limiter le pouvoir et garantir les droits de l'homme. Comme souvent ce genre de thèses, elle procède d'une idée juste qu'elle rend absurde par simplification intéressée. Car il est vrai que les prétentions d'un pouvoir totalitaire sont rigoureusement inconcevables dans le cadre d'une société qui pose le principe de sa légitimité au-dehors d'elle-même. Il faut donc qu'il y ait sortie de l'espace mental du religieux pour qu'il y ait totalitarisme possible. Mais ce n'est pas même que la condition n'est pas suffisante – pourquoi le totalitarisme ne s'est-il pas imposé partout en Occident au fur et à mesure des progrès de la laïcisation ? C'est qu'elle oriente dans la mauvaise direction. Le totalitarisme, en effet, ce n'est pas simplement le passage à la limite de l'ambition d'une maîtrise complète du champ de la sorte libéré par les dieux, c'est simultanément le retour offensif, à l'intérieur de ce dessein laïc, du schème religieux le plus fondamental de l'organisation sociale – c'est l'alliance contradictoire de la « forme vide » du religieux et de la forme pleine du laïcisme extrême. Cela rend compte dans une large mesure, j'espère pouvoir le montrer, de sa localisation historique et géographique. Dans un monde qui serait entièrement dégagé de l'héritage, ô combien prégnant, de l'âge religieux, il n'y aurait pas non plus de totalitarisme possible. Il a sa place exactement entre les deux : c'est le phénomène typique d'une époque de transition.

En revanche, le développement démocratique moderne, là où il y a des racines anciennes et profondes, là où il a pu se poursuivre sans que le mort vienne y ressaisir le vif, correspond bel et bien, lui, je le maintiens, à un mouvement exhaustif en son principe, et nullement achevé, du reste, de réduction-résorption de l'altérité religieuse. Il n'est même véritablement intelligible que comme tel, la transformation du rapport social qu'il représente ne devenant complètement claire qu'à l'intérieur d'une transformation globale concernant aussi bien le rapport pratique à la nature que le statut et les modalités de la connaissance – l'organisation du champ de l'expérience humaine en général. C'est ce que je me suis efforcé d'établir dans un ouvrage à paraître, d'une façon suffisamment circonstanciée, je le souhaite, pour éviter les équivoques engendrées par les formulations trop allusives de l'article qui nous occupe. Le déploiement du fait démocratique est intimement solidaire de l'appréhension technicienne et transformatrice de l'univers naturel, comme il l'est du mode subjectif de la rationalité, toutes nouveautés qui ne s'entendent en leur unité qu'à partir du foyer commun que fournit la dissolution de l'ancienne structuration religieuse du monde. Il ne s'agit pas d'un plus ou d'un moins de croyance dans les cœurs et dans les têtes. Il s'agit de la teneur des cadres de la pratique collective. Ce pour quoi l'exemple américain invoqué par Paul Valadier n'est aucunement probant pour ce dont il est question. À simplement supposer qu'il m'arrive de lire les articles qui paraissent sous ma responsabilité dans *Le Débat*, je devrais ne pas ignorer en effet l'importance de la vitalité du fait religieux aux États-Unis. Mais c'est très exactement

à eux que je pensais en parlant d'une société qui « comporte une majorité de croyants, mais que la croyance n'organise pas ». Il faut s'entendre, évidemment, sur ce qu'organiser veut dire. Je ne veux pas nier par là le rôle sociologique immense de la religion. Ce que j'ai en vue comme organisation se situe à un niveau incomparablement plus profond – formes de pouvoir, formes du lien entre les êtres, formes de l'inscription dans les choses, formes du penser. Pour des raisons historiquement fort compréhensibles, l'adhésion religieuse est restée de bout en bout compatible, aux États-Unis, avec l'adhésion au mouvement de la modernité. Cela n'empêche pas les schèmes structurants de l'expérience collective de procéder, comme ailleurs en Occident, du retournement de ce qui fut de tradition immémoriale la structuration religieuse du social. Il n'y a pas de lien de causalité mécanique entre les deux niveaux. La réarticulation de l'espace humain hors religion rend en surface l'attitude a-religieuse possible, elle en augmente la probabilité, elle n'en fait pas la règle. Et, je le répète, ce n'est pas de sitôt à mon sens que nous verrons la disparition de l'expérience individuelle de l'autre invisible, si nous devons jamais la voir. Reste que ce dont nos sociétés démocratiques-individualistes-étatiques-capitalistes-industrielles (c'est tout un) nous livrent le vivant témoignage, c'est de la parfaite viabilité de l'existence humaine, tant personnelle que sociale, sans les dieux. Ni appauvrissement, ni malédiction. De nouveaux périls, sans doute, de grands inconvénients, certes, mais quelques avantages aussi. Rien en tout cas de la tragédie annoncée, dénoncée, ressassée. Défaisons-nous des sornettes dissertatoires entretenues autour de l'athéisme, de sa douleur, de son désespoir, de son vertige, de sa difficulté. Si Dieu est mort, il ne se passe rien. Personne ne s'en aperçoit. Rien n'est davantage interdit ni plus permis qu'avant. Nul n'en sort meilleur ou pire.

La démonstration est faite. Est-ce à dire qu'elle soit irréversiblement acquise ? C'est une autre question. S'il est une chose qu'on apprend à mesurer au contact de celle longue et si lente histoire, c'est l'extraordinaire puissance des investissements mobilisés par l'assujettissement à l'invisible. Puissance au demeurant intelligible, encore une fois, quand on considère les bénéfiques indiscutables qui en résultent tant pour le sujet individuel que pour l'économie collective. L'actualité montre en effet, l'exemple de l'Islam est là-dessus probant, que dans certaines régions du monde la partie n'est pas jouée. Qu'est-ce que cela prouve, sinon ce que Paul Valadier me reproche véhémentement de soutenir, à savoir qu'à la base du fait religieux une certaine liberté est à l'œuvre, telle que l'entrée dans la modernité laïque n'a rien d'inéluctable et que le retour à la foi des ancêtres est susceptible de l'emporter sur elle ? Encore s'agit-il du cas de sociétés « périphériques », agressées dans leur manière d'être par la pression extérieure et l'importation de modèles qu'elles n'ont pas elles-mêmes élaborés dans la durée. Mais rien ne permet absolument d'exclure qu'au cœur même de processus de soustraction à l'emprise de l'autre, sur le sol de la vieille Europe, une vague de fond vienne un jour balayer ou submerger l'acquis d'une longue suite de siècles. Cela n'enlèverait rigoureusement rien à la signification de ce qui s'est produit d'exceptionnel avec le développement occidental moderne. Quoi qu'il arrive, l'expérience aura été faite et il aura été démontré que les hommes peuvent se passer des dieux et, somme toute, s'en bien porter. Est-ce là véritablement parler en « mécaniste » ou en « hégélien » ?

Voilà pour l'éclaircissement de ce qui me semble constituer le point central de notre opposition. Le reste s'en déduit. Admettre qu'il y ait choix, c'est admettre que dans le principe une autre attitude que religieuse est possible. Il faut donc qu'il n'y ait pas de choix, seule une conception intégrant le sens du sacré comme nécessité constitutive et permanente de l'être humain étant recevable. Cela n'établit pas a contrario la justesse des idées que j'avance. Cela définit simplement leurs conditions de possibilité au plan des présupposés susceptibles de guider ici et maintenant l'appréhension de l'objet religieux,

puisque aussi bien c'est sur ce plan que se situent en vérité les objections auxquelles il me faut répondre, et très secondairement sur le plan de la cohérence intrinsèque du propos ou de son adéquation aux faits. Je rassure à ce propos Paul Valadier : mon intention n'est pas d'en rester à cette épure. Je compte bien affiner le modèle esquissé et en éprouver la valeur opératoire au plus près de la « complexité » à laquelle il me reproche de n'avoir pas fait droit. Je pourrai prochainement en particulier lui proposer une interprétation des origines et du développement du judaïsme, puis du christianisme à partir du judaïsme, qui n'emportera peut-être pas son assentiment, mais m'exonérera du moins du soupçon d'escamotage délibéré.

La place me manque pour reprendre une à une les observations critiques de Paul Valadier. Trois précisions encore, toutefois, pour terminer, l'une de contenu, puisqu'elle engage avec le point de départ l'intelligence de l'ensemble, et les deux autres sur l'esprit et la méthode, afin de justifier ce qui peut paraître – à tort, je le crois – relever d'un réductionnisme sauvage à des esprits religieux, car mon vœu est de rendre compte aussi du religieux comme expérience et en rendant justice à la diversité de ses registres.

1) Je ne vois pas en quoi je tombe sous le coup des objections qui peuvent être légitimement opposées à ce que Paul Valadier appelle la « thèse de la latence ». Il est certain que dans sa formulation initiale l'idée de la « société contre l'État » y prêtait le flanc. Que peut être le pressentiment de quelque chose qui n'existe pas encore ? C'est très précisément de la recherche pour résoudre cette difficulté sur laquelle venait buter une intuition que je continue de tenir pour géniale qu'est née ma réflexion sur la religion. La solution, pour faire bref, exige deux choses : que la scission politique soit présente d'entrée, structurellement parlant, ce qui rétablit, soit dit au passage, l'unité de l'espèce humaine ; que la manière de l'assumer relève non d'une espèce de volonté diffuse dans la culture, mais d'une fonction sociale et d'un dispositif institutionnel. C'est très précisément le rôle de la religion. Il existe un petit nombre d'articulations qui sont les conditions de possibilité de tout espace collectif, et il existe plusieurs manières de s'en accommoder et de les distribuer, le passage de l'un à l'autre s'effectuant par transformation. Nul finalisme ni latence là-dedans. J'ajoute que cette représentation « fonctionnaliste » permet de rendre compte d'une manière extrêmement complète et cohérente du contenu des religions « primitives », si souvent présenté comme embryonnaire et diffus – gain d'intelligibilité qui ne devrait pas être le moindre argument en sa faveur. Et je rappelle, puisqu'il l'a montré par ses derniers écrits, que Clastres était tombé tout à fait d'accord avec cette façon de voir.

2) Reconnaître une fonction déterminante à la religion au sein du dispositif social n'implique pas de réduire le religieux au social, comme si ce que vivent les individus n'était que faux-semblant dicté par des nécessités extrinsèques. Le phénomène est à deux faces : il y a sa réalité sociologique et il y a son enracinement anthropologique. Il est exact que j'ai relativement privilégié l'un des aspects au détriment de l'autre. C'est une lacune qu'il s'agira de combler. Il y a une positivité subjective de l'expérience du sacré et du rapport de dette à l'invisible dont on peut dégager le noyau primordial et la gamme des transformations. Simplement, dans sa signification individuelle comme dans sa signification collective, l'attitude religieuse me paraît à considérer comme un possible à côté d'autres possibles et non comme une nécessité constitutive et permanente. Et possible hautement sensé – dire que son adoption est sans raison, sans cause extérieure assignable, ce n'est pas dire qu'elle est déraisonnable. Les deux niveaux, personnel et social, communiquent intimement : s'il est une tâche que suggère la théorie de la religion, c'est bien de reconsidérer l'articulation entre organisation subjective et formes du lien social.

3) Reste le problème de la méthode, dont je conçois le caractère troublant pour des esprits élevés dans la célébration coutumière du pluriel, de l'hétérogène, de la complexité et l'exorcisme non moins rituel de la « totalisation ». L'effet de dépaysement était recherché. Dois-je rappeler, s'il faut vraiment rassurer, qu'inscrire la réflexion dans l'horizon du tout n'est pas prétendre rendre compte de tout, que chercher à dégager, à un certain niveau, des structures logiques « simples » n'implique pas de nier, à un autre niveau, l'inépuisable complexité du réel ? Ai-je besoin de garantir que je ne songe pas à nier l'intérêt et la légitimité d'enquêtes historiques aussi fines et empiriquement précises que possible ? Je crois seulement à l'existence d'une autre recherche possible, en fonction de postulats philosophiques qui relèvent en effet d'une tradition rationaliste dans laquelle je n'ai pas de honte à m'inscrire : l'unité de l'espèce humaine, qui fait que l'ensemble de ses incarnations historiquement advenues communiquent entre elles ; et le nombre limité des dispositions fondamentales auxquelles a répondu son établissement derrière la variété infinie des cultures et des circonstances. Je crains pour Paul Valadier qu'il n'ait pas fini de batailler contre des tentatives réductrices du genre de la mienne. Car les recherches en ce sens, venues d'inspirations diverses, mais convergentes dans leurs présuppositions de base, commencent à se multiplier. Et il est clair que si de tels schèmes organisateurs sont repérables dans l'histoire, l'étude des systèmes religieux en constitue l'un des accès privilégiés.

Marcel Gauchet.