

Extrait du Revue du Mauss permanente

<http://www.journaldumauss.net>

# Religion et langage : La pérennité de la condition religieuse en modernité

- Association, économie solidaire et mouvements sociaux - Ethique, religion et symbolisme -

Date de mise en ligne : jeudi 26 février 2009

## **Description :**

Jacques Pierre est professeur au département de Sciences des religions de l'Université du Québec à Montréal. Étudiant de Greimas et de Gilbert Durand, auteur d'une thèse de doctorat sur Mircea Eliade (J. Pierre, 1989, Mircea Eliade. Le jour et la nuit : entre la littérature et la science, Montréal, Hurtubise HMH, 373 p.) et d'articles essentiels pour une théorie de la religion articulée à une théorie du langage.

---

**Revue du Mauss permanente**

---

## Introduction

La thèse de Marcel Gauchet sur l'hétéronomie du judéo-christianisme ne suffit pas à rendre compte des conditions dans lesquelles se déploie le religieux dans la modernité. Au mieux, cette hétéronomie constitue-t-elle l'un des traits d'une conjoncture épistémique plus élaborée qui en comporte d'autres et qui s'est peu à peu mise en place au cours de l'histoire occidentale par l'addition et la combinaison de modalités affectant le fonctionnement général du discours. De là, l'intitulé de ce texte.

Ces modalités affectent tout particulièrement le religieux dans la mesure où celui-ci est indissociable du discours, non pas au sens où le langage en constituerait l'expression obligée, au sens plutôt où le langage, à travers le religieux, gère le rapport à ses propres conditions de possibilité. Le religieux ne peut manquer alors d'être solidaire des conditions qui l'affectent. [1]

## Une conjoncture épistémique

Nous employons l'adjectif « épistémique » en place et lieu du mot « épistémologique » pour bien mettre en évidence le fait qu'il n'y rien de systématique, de délibéré ou même de réfléchi dans cette conjoncture et que, au surplus, cette dernière ne jouit pas d'un cycle de vie comparable à ce que M. Foucault appelait un épistémè [2] et T. Kuhn un paradigme [3]. La conjoncture étant évanescence, elle se fait et se défait au gré des circonstances socio-historiques. Comme le langage constitue pour ainsi dire le milieu de la pensée, cette conjoncture était décisivement affectée par les modalités générales de fonctionnement du discours. Ces modalités sont nombreuses et fluctuantes et certaines assez anciennes pour remonter jusqu'aux aurores de la civilisation occidentale. D'autres, par contre, sont nouvelles, mais combinées avec le reste peuvent entraîner des transformations importantes de la conjoncture. L'invention de l'écriture, la séparation du *mythos* et du *logos*, la structure grammaticale des langues indo-européennes, l'hétéronomie introduite dans la représentation du monde par le Dieu judéo-chrétien sont de ces modalités. Trois ont cependant paru particulièrement décisives pour notre propos : l'invention de l'écriture, l'autonomisation de la sphère de la représentation et l'omniprésence de la société de marché.

## L'invention de l'écriture

Une culture ne peut être elle-même qu'à travers un incessant travail de métabolisation de la différence, travail par lequel elle absorbe et s'approprie peu à peu les retombées de ses interactions avec les autres cultures, lisse les aspérités que laisse en elle le commerce avec l'histoire et s'ajuste aux tensions suscitées par les transformations environnementales et/ou les mutations technologiques. Parce qu'il n'est pas instantané et qu'il constitue un travail, ce processus signifie que les cultures sont toujours hétérogènes et composites, qu'elles sont à la fois en retard et en avance sur elles-mêmes, constamment en porte-à-faux par rapport à une identité qui n'est jamais complètement advenue et que se dressent en elles, comme autant de zones aveugles, l'écho énigmatique du passé et la voix inintelligible de l'avenir.

Même en ce qui concerne ce que C. Lévi-Strauss appelait les « sociétés froides » [4], il faut admettre un processus d'altération de l'identité collective, une insensible translation de l'imaginaire à l'intérieur du système culturel. Que ces sociétés froides ne cessent de se projeter dans un fondement où elles peuvent se totaliser et se recevoir d'une

origine unanime, n'y change rien et est fait pour occulter cette impossibilité constitutive des cultures à surmonter une fois pour toutes leur finitude. Qu'il puisse en être autrement dans la mythologie des cultures traditionnelles n'est que le fait d'une mémoire fondée sur l'oralité et qui est, par là, en mesure de réinventer indéfiniment son histoire, d'effacer à mesure les traces de son devenir pour penser « qu'il en a toujours été ainsi ».

Or l'invention de l'écriture modifie fondamentalement les conditions de cette mémoire en lui permettant de se déposer, de s'accumuler et, du même coup, de s'opacifier à proportion des transformations qui affectent ces sociétés et qui les déportent par rapport au contexte de production qui rendait signifiantes et pertinentes ces représentations. Les contraignant du même coup à un travail d'interprétation de celles-ci. Deux siècles après Homère, la signification de l'*Illiade* a cessé pour les Grecs d'aller de soi et a commandé l'invention d'outils de déchiffrement allégorie philosophique, philologie pour restaurer sa présomption d'intelligibilité. Par le fait de l'écriture, une culture est donc contrainte à un travail de reprise du sens et d'élucidation de sa propre tradition.

Ainsi, dans la parole vivante, le sens *idéal* de ce qu'on dit se recourbe vers la référence *réelle*, à savoir ce *sur quoi* on parle ; à la limite, cette référence réelle tend à se confondre avec une désignation ostensive où la parole rejoint le geste de montrer, de faire voir. Le sens meurt dans la référence et celle-ci dans la monstration.

Il n'en est plus de même lorsque le texte prend la place de la parole. Le mouvement de la référence vers la monstration se trouve intercepté, en même temps que le dialogue est interrompu par le texte. [5]

Parce qu'il survit à la situation vive d'énonciation entre un locuteur et un locutaire, parce qu'il n'est plus évanescent et qu'il est désormais affecté d'un régime de temporalité plus long, le sens laisse derrière lui un sillage où perdurent plus ou moins longtemps des vestiges et des débris qui en obstruent la transparence. Le changement dans le mode d'inscription du sens fait en sorte qu'apparaît bientôt un clivage entre l'intention et l'expression d'un texte, entre l'esprit et la lettre, entre l'énonciation et l'énoncé, entre le texte lui-même et son commentaire. Toutes les déclinaisons de ce clivage renvoient à un processus de stratification du langage, au fait que se déploie en lui des registres sémiotiques différenciés.

### L'autonomisation de la sphère de la représentation

La seconde modalité concerne ce que nous appelons *l'autonomisation de la sphère de la représentation*. Au moment de l'Antiquité classique naissent tout ensemble la littérature, le théâtre, le droit, les mathématiques, le sport, l'ethnologie et la démocratie à partir d'une commune opération de pensée qui les détache du tronc de la mythologie. Si le théâtre continue de mettre en scène le contenu de la mythologie, il ne le fait plus à la façon de la religion civique. Même si elle suppose une connaissance des représentations mythologiques, la posture des spectateurs à l'égard de la tragédie n'est plus celle du participant à un rituel consacré aux mêmes divinités.

D'aucuns ont parlé de cet événement de pensée comme de la séparation entre le *mythos* et le *logos*. Certes, mais les travaux d'anthropologie ayant montré que la raison classificatoire était agissante dès avant cet événement [6], que recouvre cette séparation ? Nous pensons qu'il faut ramener cet événement à l'apparition de procédures discursives nouvelles, en l'occurrence ici la distinction entre le sens comme *présence* et le sens comme *représentation* par l'invention de ce que nous appellerons le *dispositif*.

S'agissant de la tragédie qui acquiert son autonomie littéraire par rapport à la ritualité religieuse et à la mythologie, la distinction s'amorce avec le fait que l'acteur n'est plus la personnification d'un dieu. Le dieu ne parle plus par sa bouche, la parole ne convoque plus la présence divine. L'acteur en est la *représentation*, il est un « faire comme » à

distance de la chose. Il constitue un simulacre prenant forme au foyer du dispositif théâtral qui a pour fonction d'organiser et de systématiser la perception. La fiction du simulacre est opératoire à partir du moment où il y a une certaine distance entre le spectateur et l'acteur, où le premier est assis dans des gradins orientés vers la scène où évolue le second et où l'auditoire se tient à distance de l'action. Non pas qu'il n'y ait pas eu, avant cet événement de pensée, de règles prosodiques dans la déclamation liturgique ou d'organisation de l'espace rituel. Ce qui change avec le dispositif théâtral est le fait qu'il soit délibéré, sujet à des variations assumées et que les règles qui l'organisent ne procèdent plus de quelque nécessité inhérente à l'ordre du monde. De sorte que la représentation peut faire l'objet d'une valorisation esthétique en tant qu'elle constitue un simulacre.

Or, à la même époque, les mathématiques prennent leur essor dès lors que le nombre prend congé du divers qu'il avait jusque-là pour fonction de recenser et qu'il conquiert une existence formelle. Le nombre 2 est une représentation à partir du moment où il ne se confond plus avec l'être des choses qu'il prédique : 2 moutons, 2 montagnes. Il cesse d'être une détermination de l'Être. Son opérativité formelle se déploie à partir du moment où la question ontologique est suspendue. Le nombre, en tant que représentation formelle, peut alors apparaître et proliférer au foyer du dispositif, au point de convergence des règles qui balisent son existence.

Il faut savoir qu'il en est de même de la démocratie. Le citoyen est à l'individu ce que le nombre est au divers. Il s'agit d'un être de raison, une place vide (comme celle du spectateur dans les gradins) que n'importe qui peut occuper pour peu que se déploie autour d'elle le dispositif servant à focaliser la représentation du pouvoir.

Dans un dispositif politique, le pouvoir cesse d'être l'émanation d'une personne, le retentissement de son être sur les choses ; il constitue une fonction amovible des individus qui l'assument et qui est faite pour leur survivre, tout comme Rdipe a survécu aux acteurs qui l'ont incarné sur la scène du théâtre de Dionysos.

Cette mise en place du processus d'arborescence des dispositifs discursifs et l'instauration corrélative d'un espace civique idoine (Académie, Lycée et plus tard Université) pour recevoir ces disciplines, marquent la séparation entre les sphères du sacré et du profane. Dans la mesure où le sacré reste en prise avec la question de la présence, il est moins l'objet d'un dispositif discursif spécifique que ce qui est exclu par ces dispositifs et qui est repoussé à l'horizon. Il faut alors penser le profane comme l'espace discursif réservé à ces dispositifs. En tant qu'il constitue aussi une simple représentation et qu'il est dédouané de cette question de la présence, le religieux fait cependant l'objet d'une incorporation aux différents dispositifs discursifs. Il est traité alors comme un simulacre (Rdipe est un personnage littéraire, Un est le premier des nombres naturels). La mythologie grecque a survécu de la sorte et a fait l'objet, d'époque en époque, de reprises littéraires, théâtrales et cinématographiques. Dès lors qu'en christianisme, le pouvoir temporel a échappé à l'autorité ecclésiastique, cette mutation n'a pas manqué d'y intervenir à son tour. Ce que Marcel Détiéne appelle « l'invention de la mythologie » [\[7\]](#) vaut maintenant pour le christianisme. De l'épisode de la Genèse, en effet, la plupart des croyants parlent maintenant comme d'un « récit fondateur ». Il ne cesse pas pour autant d'être vrai, mais disons qu'il ne l'est pas de la même façon que le théorème, l'énoncé empirique ou le personnage de Macbeth. Dans les sociétés traditionnelles, la vérité était une comme le discours. Ici, elle devient une question et se différencie en autant de régimes de vérités qu'il y a de dispositifs discursifs. La vérité désormais est affaire de procédure, de preuve et de mise en scène.

### **Le triomphe de la société de marché**

La sortie du monde de la pensée traditionnelle s'est traduite en superficie et en profondeur par une différenciation du discours : arborescence des dispositifs discursifs en superficie et stratification des registres sémiotiques en profondeur. Ce qui veut dire, pour une part, que l'horizon à l'intérieur duquel la culture pouvait se totaliser s'est

lui-même considérablement éloigné et, pour une autre part, que cet horizon a pu recevoir différents noms. L'objet des différents dispositifs théoriques n'a pas tardé en effet à se décliner avec une majuscule, le Beau, le Vrai, le Juste, retrouvant ainsi à l'horizon une présence qu'il avait purgée de lui-même par son caractère formel et opératoire. À charge ensuite à la culture, par la philosophie ou autrement, de réconcilier ses différentes dénominations de l'horizon en en faisant les attributs de quelque transcendance.

Dans tous les cas cependant, cette totalisation du monde est devenue un travail et s'est affrontée à un déficit constitutif qui a fait en sorte que l'horizon ne pouvait plus être atteint. Dans les sociétés traditionnelles, il suffisait de réactualiser le mythe d'origine au moment du Nouvel An pour que cet horizon se rapproche et fasse corps momentanément avec le monde, il suffisait de l'extase pour que le dieu chevauche la bacchante.

Désormais, la pièce de théâtre se contente de réitérer ensemble l'idéal et l'exigence éthique mobilisant l'action dans sa direction. La récitation littéraire du mythe met en communication avec le Beau, elle laisse espérer le Juste, mais elle renvoie aussi à la finitude de la condition humaine. Elle scande le fait que la représentation n'est pas la chose, que le nom de celle-ci ne donne plus de prise sur elle comme la magie des sociétés traditionnelles. Dans la tragédie, le dieu est à l'horizon de la représentation et le jeu de l'acteur consiste à s'en rapprocher le plus possible et non plus à le donner. Ce rapport à l'horizon a plus ou moins accompagné l'Occident depuis 2000 ans.

Or le triomphe actuel de la société de marché a momentanément changé ces conditions. La marchandisation généralisée du monde signifie que tous les dispositifs discursifs sont instrumentalisés, dépouillés de leur propre horizon et mis au service d'une autre finalité. Le savoir ne s'exerce plus en direction d'un horizon qui lui est propre et qui assortit sa poursuite d'une exigence éthique particulière. Le savoir prolifère, simplement, sans limites.

Et en fait d'horizon, la société de marché lui substitue un rêve d'illimitation qui promet la chose ou la plénitude de la présence [8]. Le marché n'a aucun souci de placer la société et les individus au-devant d'une expérience de la limite avec laquelle ils doivent faire du sens. À l'inachevable travail de symbolisation que commande cette expérience, il substitue un imaginaire de la satiété qui suspend tout rapport à l'Autre. On remplace donc le sujet par l'individu, l'intellectuel par l'expert. Enfermés à l'intérieur de leur dispositif discursif respectif, ils sont dédouanés de l'exigence éthique du rapport à l'horizon et peuvent déléguer sans fin cette exigence à d'autres experts. La limite n'est plus leur affaire.

On ne s'étonnera donc pas du cynisme ambiant, de la déresponsabilisation de tout un chacun, de la requête infinie qui, sous le couvert des droits de la personne, est adressée maintenant à l'État et de la judiciarisation conséquente de tous les rapports sociaux. D'un côté, le sujet est pris dans une médiation instrumentale fragmentée à l'infini et qui le prive de tout sens à son action ; de l'autre, ce sujet ne se réfère aux autres qu'à travers le leurre narcissique et imaginaire de sa propre illimitation. Or, le sujet ne peut donner de sens à son action et maintenir un rapport avec d'autres sujets, qu'en en passant par l'horizon.

Dans la mesure où la religion a partie liée avec la question de la présence, la consommation prend sa place. Non pas pour penser la question de la limite à travers l'horizon mais pour la faire disparaître. L'horizon s'évanouit et, avec lui, la possibilité de tenir ensemble les différents dispositifs et registres discursifs. La totalisation de ces derniers n'est certes plus possible depuis la sortie des sociétés traditionnelles mais leur convergence en direction de l'horizon était malgré tout restée un problème et une tâche. La société de marché n'a cure de cette convergence et débouche sur

un découplage généralisé des dispositifs et des registres. Elle ne se soucie aucunement du travail de symbolisation qui, en même temps qu'il permet de se rapporter à l'horizon, en sauvegarde aussi la distance. En suspendant la médiation symbolique, la société de marché donne l'horizon à consommer. Faisant disparaître ce qu'elle consomme, elle se nourrit d'une effraction perpétuelle de la limite des êtres, d'une croissance sans fin qui absorbe ce qui se tient au-devant d'elle. Or l'horizon est précisément une pensée de la limite, celle du monde en général, comme celle des êtres en particulier. À la stratification et à l'arborescence, la société de marché fait succéder le découplage et la prolifération.

Dans la mesure où il est aussi une représentation, le religieux est également devenu un objet de consommation comme un autre, un accessoire du bonheur, un moyen d'épanouissement pour l'individu, un adjuvant à l'illimitation valorisée par l'idéologie de consommation : en un mot, la spiritualité. Il est indifférent maintenant qu'à travers des sincérités successives, l'individu ait été tour à tour bouddhiste, baptiste, qu'il ait pratiqué la méditation transcendante et le feng shui puisqu'il n'y a plus de profondeur historique à son identité. Il n'y a qu'une succession de présents qui se confondent. C'est pourquoi le religieux est devenu un matériau comme un autre, un gisement de représentations exploitables et valorisables au même titre que le pétrole et l'eau ; le religieux est une méthode, pour maigrir, pour être heureux, pour être plus efficace au travail ; le religieux est une fonction pour motiver quand plus rien ne le peut et pour relancer le rêve fusionnel d'illimitation quand le leurre de l'objet apparaît pour ce qu'il est.

### Stratification et découplage du discours

Les deux premières modalités ont contribué par leur combinaison à l'arborescence des dispositifs et à la stratification des registres. À cette conjoncture épistémique qui a prévalu jusqu'à un passé récent, la société de marché fait succéder un découplage des registres et une prolifération des dispositifs. L'horizon cessant de rassembler registres et dispositifs, ces derniers se désolidarisent et prospèrent dans leur domaine de validité respectif, sans égard pour une pensée de la limite qui les tiendrait en vue les uns des autres dans un espace et une histoire communes. À cette référence partagée à un horizon qui tapisse le fond du symbolique, la société de marché substitue un fantasme de toute puissance et un rêve de satiété qui se déploient dans l'imaginaire.

---

[1] « Alors que la sociologie projette avec radicalité d'accéder au réel (défini comme la société), elle reste totalement prisonnière du langage, sans le questionner, parce qu'elle le tient pour un instrument inerte. Se confrontant avec le Tout Autre (la transcendance), elle le réduit au même (l'immanence) sans prendre en considération que cette réduction reconduit le problème de la transcendance dans le langage ». Shmuel Trigano, *Qu'est-ce que la religion ?* Paris, Flammarion, 2001, p. 282

[2] Michel Foucault, *Les mots et les choses*, Paris, Gallimard, 1966.

[3] Thomas Kuhn, *La structure des révolutions scientifiques*, Paris, Flammarion, 1972.

[4] C. Lévi-Strauss introduit les concepts de société froide et de société chaude dans *Anthropologie structurale*, Paris, Plon, 1973, p. 40. « Tout en étant dans l'histoire, ces sociétés [froides] semblent avoir élaboré ou retenu une sagesse particulière, qui incite à résister désespérément à toute modification de leur structure, qui permettrait à l'histoire de faire irruption dans leur sein ».

[5] Paul Ricoeur, *Du texte à l'action*, Paris, Seuil, 1986, p. 140-141.

[6] C. Lévi-Strauss, *La pensée sauvage*, Paris, Plon, 1962

[7] Marcel Détiéne, *L'invention de la mythologie*, Paris, Gallimard, 1992.

[8] Aussi, la société de marché a-t-elle des points communs avec la société traditionnelle.