

Daniel Vidal

Michel Carrier, *Penser le sacré. Les sciences humaines et l'invention du sacré*

Montréal, Liber, 2005, 153 p.

Avertissement

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

revues.org

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

Référence électronique

Daniel Vidal, « Michel Carrier, *Penser le sacré. Les sciences humaines et l'invention du sacré* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, document 136-24, mis en ligne le 12 février 2007, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/3889>

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales
<http://assr.revues.org>
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur :
<http://assr.revues.org/3889>

Document généré automatiquement le 11 février 2012. La pagination ne correspond pas à la pagination de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

Daniel Vidal

Michel Carrier, *Penser le sacré. Les sciences humaines et l'invention du sacré*

Montréal, Liber, 2005, 153 p.

Pagination de l'édition papier : p. 115-283

- 1 D'emblée, un paradoxe, autour duquel s'enroule en une spirale que l'auteur qualifie de vertigineuse, une réflexion qui se veut fondatrice d'un nouveau régime de savoir : peut-on penser ce qui ressortit à l'« ordre » – ou au « désordre » – du sacré, sans mobiliser des catégories d'analyse, des schèmes épistémologiques, des modèles d'intelligibilité, qui appartiennent à des univers de sens et de langage sans mesure commune avec cela même qui, par définition première, n'en saurait avoir ? Si cependant ces mêmes argumentaires inscrivent le « sacré » comme « objet » d'analyse central, ou, plus encore, comme concept organisateur d'une théorie sociale, ou philosophique, ou politique, une réponse abruptement négative n'apparaît pas satisfaisante. Tels sont, pour aller à l'essentiel, l'enjeu et l'ambition de l'ouvrage de Michel Carrier : en un espace et un temps de réflexion parfaitement circonscrits – les sciences humaines dans leur champ d'application « occidental », de l'aube de notre modernité jusqu'à nos jours –, tenter de comprendre la signification du recours au « sacré », que chaque grand système d'interprétation du monde social et de l'univers de la subjectivité sollicite comme élément incontournable de sa démonstration. Plus qu'un recours à cette « notion », mieux vaudrait parler, comme l'auteur, d'invention. M. Carrier lui-même, en esquissera une formule, sans pour autant la prétendre libre de toute aporie.
- 2 La question du sacré traverse l'ensemble des champs relevant de sciences humaines, que l'auteur entend au sens large : sociologie, philosophie, histoire de la pensée, analyse politique, et leur fondement épistémologique, en même temps que leur procédure de légitimation. Même si nulle référence n'est faite aux temps et écrits où cette question fut explorée, mûrie, travaillée, qu'il s'agisse des expériences et commentaires relevant de la mystique au XVII^e siècle, pour s'en tenir à une phase décisive dans la genèse de nos propres conceptions des relations inter-humaines, ou, au siècle des Lumières, des penseurs du doute et des utopies qui usent du sacré en un argumentaire fondé en ironie, – le lecteur ne peut que suivre avec attention la thèse centrale de l'ouvrage, et son déploiement : lorsque sont évacués de l'analyse les « récits de transcendance », comment penser le « vivre ensemble » – ou, plus radicalement, comment « vivre ensemble » est-il possible encore ? Si oui, selon quelle raison essentielle cela se peut-il ? À cette question capitale les sciences humaines se sont confrontées depuis ce que M. Carrier définit comme le début de la modernité. Les trois grandes conceptions du « sacré » que l'auteur propose de privilégier inventent, à proprement parler, un « objet » radicalement différent. Le socle à partir duquel ces configurations de sens se constituent, concerne le thème de la sécularisation. Le déclin des « méta-récits », qui définissaient un méta-ordre indépendant de l'individu et de sa société, une « raison » finale posée en absolu, à quoi tout événement se référerait pour que puissent en être dites la valeur et la destinée, laisse la pensée face à un « vide » où l'on aurait pu croire que « l'idée de sacré » allait s'abîmer. Mais précisément, le sacré n'est pas une « idée », et si l'auteur use parfois de cette terminologie, c'est sans doute par mégarde : le « sacré » est ce concept-joker assez flottant, en même temps qu'impératif, pour ne pas se perdre dans la dissolution de la pensée même qu'il avait fécondée. La sécularisation en est l'exemplaire démonstration. M. Carrier rappelle, dans une optique résolument wébérienne, et à la suite des travaux de Marcel Gauchet, que le christianisme porte en lui la sécularisation comme son « noyau rationnel » : Dieu radicalement « hors du monde » et transcendant, « le cosmos se vide du sacré ». Mais si l'univers « est désacralisé », l'homme alors devient et le sujet et la clé de l'histoire : l'homme n'advient que sous condition d'un dieu « absolument transcendant », continûment absent, qui, à terme, « se métamorphose en Dieu mort ». C'est alors en cet homme que se recompose la sacralité, et l'un des « paradoxes » les

plus féconds de la « pensée de la sécularisation », consiste en cette re-naissance du sacré au cœur de l'argument de désenchantement. Pour l'auteur, il s'agit moins d'identifier, à la suite de D. Hervieu-Léger, un « espace du croire » à même la modernité, qui qualifierait la religion comme « aspiration utopique continuellement ouverte », par la dissémination même des figures et actes de croyance, que de déterminer, avec G. Vattimo, comment la sécularisation, par le « dévoilement » qu'elle opère du « sans-fondement de la pensée », pose la nécessité de penser autrement – et de résoudre – l'exigence du « vivre ensemble », que les discours sur le sacré logeaient en leur principe.

- 3 Sous la qualification de « pensée conservatrice du sacré », M. Carrier présente les analyses phénoménologiques et sociologiques qui tirent les conclusions les moins subversives du procès de désenchantement. Les premières, à partir des travaux de Rudolf Otto ou de G. Van der Leeuw, en théorisant « la transcendance de l'homme en tant que Sujet », participent d'une « ontologie vitaliste » qui déporte vers « l'homme-sujet » les attributs du référentiel majeur. Le « sujet christique » apparaît comme le principe central de la phénoménologie. Loin de perdre sa capacité de résolution, le concept de « sacré » s'habilite comme fondement de subjectivité, plus encore lorsque le sujet devient garant, et le seul légitime, de la vérité de son « expérience ». Nulle rupture avec la pensée globalement définie comme « judéo-chrétienne », puisqu'un même « récit christique » se déploie, à compte, si l'on peut dire, d'auteur – ici l'homme, quand là se disait quelque Dieu. La sociologie s'inscrit également, mais comme une musique en contrepoint de la position phénoménologique, dans l'espace conceptuel gouverné par la pensée de la sécularisation. Rabattant toute transcendance dans l'univers de la socialité, le sacré devient « l'idée centrale du vivre ensemble ». Durkheim : « Dieu et la société ne font qu'un ». Si l'autosacralisation de la société est « l'état normal de choses », ce que l'on peut persister à nommer « sacré » est la projection et la symbolisation « du fondement réel de la communauté ». Mais plus encore : il est le garant de l'ordre social, sans lequel la société serait menacée d'anomie. C'est en ce sens que l'auteur qualifie de conservatrice cette « pensée du sacré » : elle prend acte de l'impossible maintien des antiques « récits de transcendance », mais récupère le concept de sacré comme « source ultime de l'ordre » – que ce soit comme « garant méta-social » engendré par la production de la société par elle-même, pour reprendre les schèmes désormais classiques de la sociologie tourainienne, ou, dans la mouvance de René Girard, comme espace où convergent, pour l'en protéger, toutes les tensions et violences fondatrices de la société : aussi bien « l'illusion religieuse » et ses composantes sacrées et sacrificielles sont-elles « la condition nécessaire pour la libération des humains de leur propre violence ». Dans les deux perspectives, le « sacré » se situe au principe du social – et M. Carrier posant ici « l'équivalence entre connaissance du sacré et connaissance de la source ultime de l'ordre » est conduit à conclure que, par « le recours aux idéaux modernes de l'Homme et de la Raison », cette conceptualisation du sacré témoigne d'une « pensée religieuse profanatrice malgré elle ».
- 4 Mais si l'on met à leur tour en question ces idéaux et les « nouvelles formes de transcendance » qu'ils instituent, comment pourra-t-on « penser le sacré » ? La pensée « postmoderne » récuse ce que l'auteur appelle « l'impensé mystico-religieux » des systèmes d'analyse précédents, qui posaient le sacré comme « raison » du social, et raison portée en absolu, loi surplombant le monde qui l'avait générée, et procède à une revalorisation de la croyance dans l'acte même de la connaissance : l'entrelacement « du croire et du savoir » décide ainsi du « statut composite de toute vérité ». À l'évidence, tout un champ épistémologique bascule. Quand raison et science, sous la garantie « profane » d'une éthique de l'universalité et de la responsabilité, valaient seuls repères pour décider du vrai, du vraisemblable, et du « faux », les penseurs de la postmodernité redonnent « au croire le statut de véritable fait social ». Michel Carrier sollicite principalement les écrits de Michel Maffesoli, et note que les objets de savoir ne peuvent dès lors plus être pensés selon les mêmes modes de légitimation : l'intrication du croire et du savoir signe le réenchantement du monde – univers de la connaissance et monde social. À savoir fondé sur la reconnaissance de la finitude, et donc sur l'impératif du présent, de l'éphémère, de l'actuel, certains diront de l'extrême contemporain, correspond une socialité « passionnelle et informelle », attestant une « resacralisation du vivre ensemble ». Au « projet utopique » dont la pensée moderne était porteuse, soumise au théorème du progrès et de la

raison, répond dans la théorie postmoderne la pleine lucidité du présent tragique, où l'humanité entre en consonance « quasi mystique avec ce qui l'entoure ». Si donc le sacré « survit au déclin des institutions religieuses » ou, plus globalement, au dépérissement des mythes fondateurs de la « modernité », c'est au prix d'un déplacement du concept, opérant désormais au plan de la seule « socialité », celle-ci à son tour réclamant de « nouvelles formes de l'être ensemble » – regroupements fragiles que Denis Jeffrey qualifie d'« éphémères, multiples, ponctuels d'individus qui ignorent la raison véritable pour laquelle ils se rassemblent ». M. Carrier s'écarte de cette théorisation postmoderne du sacré ; qui revient à ne pouvoir une nouvelle fois penser le « vivre ensemble » sans réhabiliter l'idée d'une « transcendance », sans doute « privatisée », incorporée au travail même de la société, mais qui n'en porte pas moins les mêmes exigences d'ordre et de régulation sociale que la conceptualisation du sacré dans la pensée moderne.

5 Si cependant, loin d'être facteur d'ordre, le sacré était œuvre au désordre ? Georges Bataille représente pour l'auteur cette « pensée radicale du sacré », où le « nomique » dont relèvent les analyses précédentes, cède la place à la conception d'un sacré « anémique ». Ce que Bataille nomme très exactement « la part maudite », ce ferment de négativité et d'improduction par quoi toute société ne cesse de s'ouvrir, de se perdre, et de se reprendre. M. Carrier souligne que, pour Bataille, « transformer la pensée du sacré passe par une transformation de la pensée elle-même ». Et, au premier chef, suppose la « déconstruction de l'unité du sujet classique » et du langage qui en décide et en procède. Si l'on pense en effet le sacré comme irréductible à quelque « fonction » régulatrice que ce soit – garant méta-social de l'ordre, exfiltration de la violence en un espace hors-monde, ou, plus banalement, productions de nouvelles formes de religiosités « effervescentes » qui bricolent en grand désir de cohérence des bribes de sens religieux, etc. –, c'est parce que le « sacré » ne constitue pas un « objet », non plus qu'un « concept », qui s'inscriraient dans un procès de connaissance. Le sacré apparaît alors comme « ce qui déborde toute pensée » et, prolongeant le fil de cette logique qui implique que « la limite qu'est la connaissance comme fin soit franchie », Bataille indexe le « sacré radical » au non-savoir. Voilà l'enjeu, et le défi, de la théorie « radicale » du sacré : penser le sacré, c'est « le désinsérer de la logique du connaissable et de la connaissance », de la dialectique du sujet et de l'objet. Et si, d'un « principe » absolu de négation, « penser » demeure alors possible, c'est comme « expérience subjective d'une absence d'objet » : comme expérience-limite. M. Carrier eut pu à cet instant laisser entendre, dans cette institution subjective du sacré comme expérience de l'absence, un écho très fidèle, et sans distorsion, des expériences mystiques majeures évoquées au début de cette recension, qui, attestant la perte de leur dieu, avaient opéré, au plus profond de leur désaffection du monde, un travail opiniâtre de désenchantement, radical celui-ci, aussi bien. Et ce n'eut pas été contresens. Bataille dit le sacré ressortissant à « l'ordre de l'événement qui ne s'insère pas dans la logique de la durée » – hors histoire, pur présent, brusque effondrement du temps dans l'acte sacrificiel ou la fête. Et hors de toute procédure de production et de valeur. La communauté qui se noue alors, selon des scissions et des temporalités « sacrales », œuvre à sa propre dépense, sa dilapidation, sa ruine. Consumer sans produire autre « chose », si l'on peut ainsi dire, que le feu. Perdre, « dans la crainte et l'extase » ses repères profanes, et, contre le monde comme représentation et volonté, habiliter l'« informe » – cette part « maudite », « im-monde » – à « déranger la forme logique de la pensée profane ». Penser le sacré est alors faire acte de subversion en effet radicale, puisque c'est en appeler à un au-delà ou/et un en deçà de la pensée discursive, seul « lieu » où la dissolution des verbes et des valeurs donne à voir l'envers des choses et leur chance, toujours, de désastres.

6 Bien qu'elle lui apparaisse infiniment plus riche d'ouvertures en tous sens que les précédentes dans la connaissance des conditions du « vivre ensemble », Michel Carrier s'éloigne de cette interprétation du sacré, au moins sur un point essentiel : le savoir ne s'efface devant l'expérience mystique ou le silence, qui sont formules exactes du sacré, que sous condition d'une définition « moderne » de la pensée discursive, ne s'en affranchissant qu'en une « poétique de l'immanence sacrée », dont jamais un hasard n'abolira la raison de diction. Il n'est pas aussi aisé d'échapper à cette raison, et au savoir qui l'habite. « Pourquoi y a-t-il du vivre ensemble plutôt que du chaos ? » : la question du sacré s'engendre de cette interrogation, à

laquelle les sciences humaines tentent de répondre depuis plus d'un siècle. Cette « invention » du sacré par ces sciences reflètent, écrit l'auteur, « une inquiétude politique qui résulte de la sécularisation de la pensée ». Politique : ce qui a trait à la vie sociale, Carrier évoquant aussi bien l'« espace public », c'est-à-dire la capacité de « faire société », plutôt que horde, ou tribu, ou groupe menacé continûment d'anomie. Il fallait que soient rompus les enchantements des récits « fondateurs », leurs mythes et symboles surplombant l'humanité, pour que l'« idée de sacré » s'affirme comme concept médiateur, nouant la société à sa propre autoproduction, son historicité profane, et la certitude de sa mort. En ce sens, plus que s'opposant les uns aux autres, chacun des trois grands traitements que les sciences humaines proposent du « sacré », – par delà ce que l'auteur nomme les « désirs », d'ordre ou de « désordre », qui l'anime –, invente réponse singulière à un constat commun : penser l'homme radicalement sans transcendance, sans privilège ontologique, et sans recours. Une théorie neuve du « sacré » ne pourrait alors advenir que de cette triple profanation dont elle serait la mise en acte et en récit.

Pour citer cet article

Référence électronique

Daniel Vidal, « Michel Carrier, *Penser le sacré. Les sciences humaines et l'invention du sacré* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 136 | octobre - décembre 2006, document 136-24, mis en ligne le 12 février 2007, consulté le 11 février 2012. URL : <http://assr.revues.org/3889>

Référence papier

Daniel Vidal, « Michel Carrier, *Penser le sacré. Les sciences humaines et l'invention du sacré* », *Archives de sciences sociales des religions*, 136 | 2006, 115-283.

Droits d'auteur

© Archives de sciences sociales des religions
