

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche ¹

Vivre et croire dans un monde désenchanté" — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche et parus dans le *Magazine Sciences Humaines* en 2000

prepasaintSernin

<https://prepasaintsernin.wordpress.com>

Rencontre avec Marcel Gauchet

Dans les sociétés modernes, affirme Marcel Gauchet, les hommes ne s'en remettent plus qu'à eux-mêmes. Pourtant, la question de la croyance en un au-delà demeure pleine et entière. Le milieu des années 70 marque dans les sciences humaines un tournant majeur, marqué par l'effritement, voire l'effondrement des paradigmes structuralistes et marxistes, parallèlement au déploiement de la critique anti-totalitaire. Marcel Gauchet est, à bien des égards, emblématique de cette « génération-tournant », caractérisée à la fois par le renouveau de la pensée sur le politique et la démocratie, et par le « retour du sujet ». Dans sa volonté précoce de rompre avec les grilles de lecture marxistes, la découverte de Claude Lefort (dont il sera l'élève) est un moment capital dans la formation du jeune Gauchet. C'est largement grâce à son influence qu'il va orienter son intérêt pour la philosophie sous son angle politique. Egaleme nt dans la lignée du fondateur de la revue *Socialisme ou Barbarie*, il participe activement, dans les années 70, à l'analyse critique du totalitarisme à travers des publications comme *Libre* ou *Textures*. Lorsque l'on jette un oeil sur sa bibliographie, on est d'abord frappé par l'apparent éparpillement des thèmes abordés : la religion et la modernité, l'institution asilaire, les droits de l'homme, l'inconscient cérébral, la Révolution française... Pourtant, un regard plus affiné permet de déceler l'unité de cette oeuvre déjà abondante : l'élucidation historique et philosophique des conditions d'émergence et

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche 2

d'affermissement d'un monde et d'un individu démocratique. Son oeuvre majeure, *Le Désenchantement du monde*, illustre bien cette tentative de dépasser le cadre explicatif marxiste, et la volonté de réorienter l'analyse en termes politiques et symboliques. Dans cette ambitieuse relecture du monde moderne, M. Gauchet rompt avec une tradition philosophique matérialiste qui tendait à opposer religion et modernité. Tout en soulignant les liens conflictuels qui unissent ces deux catégories, il propose une nouvelle approche permettant de comprendre la contribution propre du christianisme à l'avènement de la modernité démocratique. Son analyse révèle une première phase : celle des sociétés prédémocratiques, le premier âge du christianisme. Le monde commun et la vie sociale sont régis et organisés par la religion, en conformité avec les commandements divins. Dieu donne les tables de la loi aux hommes. Tel est le monde de l'hétéronomie : celui-ci se définit comme tel, car la loi est reçue de l'extérieur du monde humain. Un monde de traditions et de répétitions immuables des mêmes comportements. Dans ce monde enchanté, l'action de l'individu est soumise à un ordre qui le dépasse et vient du ciel. En contact avec les forces qui organisent son univers, il n'a qu'à répéter rituellement les leçons sacrées.

Le deuxième moment historique est celui de l'avènement de l'autonomie : l'élaboration d'une loi purement humaine. Nous entrons là dans le second âge de la religion, celui au cours duquel elle renonce à l'organisation politique du monde humain. Peu à peu, au cours du Moyen Age se mettent en place les structures de l'Etat moderne; l'autonomisation du politique ouvre la voie à l'âge démocratique. La vie des sociétés n'est plus l'éternelle répétition du passé. L'individu n'a plus les yeux rivés vers le ciel, mais bien orientés en direction de l'ici-bas. Les être humains ne s'en remettent plus qu'à eux-mêmes, dans ce monde moderne et donc désenchanté. Mais, prévient M. Gauchet, ne confondons pas la religion instituée et la foi. Si l'avènement de la modernité marque bien la mort de la religion comme fondement de l'organisation politique des sociétés, elle ne la condamne assurément pas comme source de sens. La quête d'un au-delà, le besoin subjectif de croire, demeurent pleinement présents au coeur de la modernité la plus contemporaine ; qu'on ne s'y trompe pas.

Le second versant de l'oeuvre de M. Gauchet, étroitement articulé au premier, concerne l'expérience moderne de l'individu. L'avènement de la modernité politique et sociale n'est en effet pas séparable de celle du sujet moderne autonome. L'individu se constitue toujours à travers l'autre, à travers la confrontation à des modèles. Avec la modernité, l'altérité n'est plus à chercher ailleurs, au-dessus du monde humain, mais en son sein. L'individu est de plus en plus amené à se tourner

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche ³

vers lui-même. C'est ici que prennent sens les travaux de M. Gauchet consacrés à la psychologie.

Dans son essai sur *L'Inconscient cérébral* (coécrit avec Gladys Swain), il montre comment, au tournant de 1900, correspondent égalisation des conditions et émergence de l'idée d'inconscient. La constitution de l'identité individuelle se complique : l'altérité change de lieu et se situe au sein même de l'individu. Aussi, à une nouvelle représentation politique correspond une nouvelle représentation de la subjectivité. De même, dans son étude sur les fous et l'institution asilaire, à rebours des thèses de Michel Foucault, il montre que cette institution est moins le miroir d'une société disciplinaire que la poursuite du projet de construction de l'individu manifesté par les révolutionnaires de 1789. Dans le fond, M. Gauchet insiste sur le paradoxe de l'individu moderne. Celui-ci clame haut et fort sa soif d'autonomie, alors même qu'elle est irréductiblement tributaire de l'existence d'une vie collective. Pas de droits individuels possibles sans constitution d'une sphère politique forte, autonome, et forcément contraignante (voir l'encadré p. 48). Modernité, démocratie, autonomie, droits de l'individu... certes, mais pour en arriver là, il faut d'abord passer par ce long processus historique qui commence avec le christianisme. Marcel Gauchet, muni de son télescope géant, revient dans cet entretien sur l'ambivalence fondamentale du religieux et spécifiquement de la religion chrétienne : moderne et anti-moderne, phénomène de pouvoir et phénomène de croyance, rejetant et valorisant le monde. En somme, le christianisme est bien ce qu'il appelle la religion de la sortie de la religion... Jusqu'à un stade avancé du Moyen Age, la religion ordonne le monde. Comment s'est opéré le processus d'autonomisation du politique et de sortie de la religion, dont vous faites la caractéristique de la modernité occidentale ?

Marcel Gauchet : On peut dire sommairement qu'il démarre autour de l'an mille et qu'il émerge au grand jour au début du XVI^e siècle. Ce qui est intéressant, c'est le retard relatif du phénomène à l'intérieur de l'histoire chrétienne. Ce processus a quelque chose à voir avec le christianisme, mais il n'en procède pas mécaniquement. La preuve en est qu'après la disparition de l'Empire romain d'Occident, il s'écoule une longue suite de siècles où rien de pareil ne se dessine. Des siècles obscurs, il est vrai. Mais à l'intérieur de l'Empire romain et chrétien d'Orient, il ne se produit non plus aucune évolution en ce sens. Ce n'est donc pas le christianisme en général qui est en cause, mais la variante spécifique du christianisme qui se définit autour de l'an mille et dont la réforme grégorienne est l'aspect institutionnel visible. Elle accompagne un renouvellement général des conditions sociales et politiques : la

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche ⁴

féodalité, une économie paysanne inédite, un type de ville, la cristallisation des royautes territoriales. A partir de ce moment là, s'enclenche en Europe de l'Ouest une histoire qui me semble remarquablement homogène et continue depuis mille ans. Elle va conduire à cette chose sans précédent qu'est l'apparition d'une société qui s'organise en dehors de la dépendance religieuse. Le pouvoir cesse d'être un pouvoir sacré qui tombe d'en haut. Il sort de la société : c'est ce que nous nommons démocratie. Le fait central de ce parcours, c'est la construction d'une institution qui va être le levier de cette réappropriation : l'Etat. Un Etat d'un genre tout à fait nouveau. La naissance des Etats avait été le tournant de l'histoire humaine trois mille ans avant Jésus-Christ, et à mon sens la principale révolution religieuse de l'histoire. L'histoire européenne a relancé cette dialectique entre politique et religion, à l'intérieur du christianisme, jusqu'à produire une politique affranchie de la religion. Telles sont les deux questions qui conditionnent une approche sensée du phénomène : qu'est-ce qu'il y a de spécifique dans le christianisme dès l'origine ? Qu'est-ce qu'il y a de spécifique, en second lieu, dans les données qui font jouer à un moment historique donné ce que nous pouvons ensuite identifier comme des virtualités de son dispositif doctrinal d'origine ? Mais il n'y avait aucune nécessité à ce parcours. Nous aurions pu avoir le christianisme, mais rien de ce qui en est sorti.

— Précisément, quelles sont les spécificités originelles et doctrinales du christianisme, qui en ont fait par excellence, pour reprendre votre expression, la religion de la sortie de la religion ?

M.G. : Ce qui fait la particularité du christianisme, c'est sa bizarrerie en tant que monothéisme. Ce qui le distingue des autres monothéismes, c'est ce qu'il a de païen, la pluralité des personnes divines qui tient aux conditions de la révélation. C'est en un mot l'incarnation, la révélation messianique, dont le pivot est le personnage du Christ. Je crois que tout se joue là, parce que cette idée d'un Dieu-homme, messenger d'un Dieu lointain, introduit une logique double : une extrême extériorité du divin dont nous ne connaissons que ce qui nous est transmis par l'intermédiaire de son représentant, et une possible valorisation du domaine humain, puisque Dieu n'a pas dédaigné en tant que Dieu de prendre forme d'homme. Il y a donc une sorte de potentielle divinisation de la sphère terrestre en même temps qu'une altérité extrême du divin, qui ne nous est, en tant que tel, pas accessible autrement que par la représentation de lui-même qu'il a consenti à nous donner. Au fond, la particularité chrétienne historique est de toujours jouer sur des contradictions. Par exemple, entre valorisation du domaine humain et dévalorisation

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche ⁵

radicale au nom de la distance de Dieu. Il y a un ascétisme chrétien très particulier, par rapport aux deux autres monothéismes, le judaïsme et l'islam. Mais à côté de ce rejet du monde, il y a toujours en même temps un contre-mouvement de « dignification » (au sens de valorisation) de l'activité en ce monde-ci. Ils peuvent s'associer. C'est ce dont les mouvements monastiques vont porter témoignage, à partir des xie-xiie siècles. La réforme cistercienne lie la fuite hors du monde à la mise en valeur de ce monde. Les deux vont aller de pair avec une récurrence très remarquable. Je crois que c'est là que la passion occidentale de transformation du monde prend sa racine. Elle suppose à la fois de valoriser ses produits et de ne pas l'accepter comme il est. Nous sommes en cela les héritiers des contradictions chrétiennes.

— Dans votre histoire de la modernité, notamment de ses liens avec le christianisme, on retrouve beaucoup de couples d'opposition et d'ambivalence : continuités/discontinuités historiques, approche à la fois micro et macro-historique. De cette façon, vous décrivez une unité fondamentale de la modernité occidentale, au-delà des spécificités européennes et américaines.

M.G. : Mon problème de méthode est celui de l'articulation entre thèses philosophiques et analyses historiques. D'un côté il est nécessaire de s'appuyer sur des mises en perspectives de portée très vaste, donc de changer d'échelle par rapport à ce que l'histoire fait ordinairement. Je crois par exemple que pour bien comprendre le mouvement de la modernité, il est indispensable de le replacer dans ce qui fait la continuité de l'histoire européenne sur mille ans, c'est-à-dire le processus de sortie de la religion. Mais il est nécessaire d'autre part, pour comprendre la manière dont cette histoire s'effectue, de descendre à un niveau très fin, très empirique, de l'observation des phénomènes historiques, au plus près des représentations des acteurs. Il faut, en d'autres termes, utiliser à la fois le télescope et le microscope. Cela donne, d'un côté, un modèle global de l'histoire de la modernité, comme *Le Désenchantement du monde*, et de l'autre côté, des analyses minutieuses de faits très circonscrits, comme par exemple le moment de rédaction des droits de l'homme durant l'été 1789.

— Mais l'Amérique ne représente-t-elle pas un modèle différent ?

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche 6

Dès l'instant où l'on propose cette analyse de la modernité en termes de sortie de la religion, on bute inévitablement sur le contraste entre l'histoire européenne et l'histoire américaine. L'Amérique puritaine est fondée, pour des motifs religieux, par des gens qui fuient les divisions, la guerre civile, et l'intolérance européenne. Ils créent une société où la religion prend d'emblée une place tout à fait importante. Au contraire, en Europe, à partir du xvii^e siècle, la modernité rationnelle, démocratique, est placée sous le signe de l'antagonisme entre religion et modernité. C'est du reste pour cela que Tocqueville va chercher en Amérique, au moment de la Restauration en France, les conditions d'une réconciliation entre religion et modernité, que n'offre pas à première vue l'Europe, mais dont il rêve. La question est donc de savoir jusqu'où va cette exception américaine : Y a-t-il une modernité, ou faut-il conclure qu'il y a deux modernités dont l'une est placée sous le signe de la religion et l'autre sous le signe de l'anti-religion ? La réflexion comparée sur les deux histoires constitue à cet égard un enjeu stratégique majeur. La thèse généralement reçue est que la modernité américaine est religieuse par essence. Je tends à penser qu'elle est fautive. Je crois qu'en dépit de tout, malgré l'absence d'hostilité frontale entre politique et religion, le cas américain relève de la même grille d'analyse que la modernité européenne, par d'autres canaux. Je suis rassuré de constater que les sociologues des religions sont en train de s'en apercevoir.

— Dans quelle mesure la croyance religieuse survit-elle à la sortie de la religion, entendue comme cadre organisateur de la vie sociale ?

La Cité vit désormais sans les dieux. Ceux-ci survivent, c'est leur puissance législative qui meurt. Ce qui a disparu, c'est la fonction de structuration de l'espace social dont les nécessités ont défini depuis le départ le contenu des religions, déterminé leurs formes, précipité leurs évolutions. Dieu ne meurt pas, il cesse simplement de se mêler des affaires politiques des hommes. Voilà la grande scission qui sépare le passé du présent. La religion est devenue d'abord une question d'individus, alors qu'elle était d'abord un problème de communautés. Lorsqu'elle prend un aspect communautaire, c'est d'une communauté choisie qu'il s'agit, et non de la communauté politique, qui est la communauté qu'on ne choisit pas, mais par définition celle qui s'impose. Cette dissociation de la question de la religion et de celle de la communauté est le grand phénomène du xxi^e siècle. Sortons une bonne fois pour toutes de la dialectique infernale des annonces précipitées de la fin de la religion et des prophéties dérisoires du retour du religieux, lorsque l'on s'aperçoit qu'il n'est pas mort comme prévu. Les dieux ont la vie dure, mais ils s'éloignent, de

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche 7

telle sorte que même si les croyances devaient flamber à nouveau, le réenchantement du monde ne serait pas pour autant à l'ordre du jour. Contrairement à une vision évolutionniste simpliste, qui suppose la question de la croyance dépassée avec la modernité, vous refusez de réduire l'expérience contemporaine, notamment capitaliste, à sa simple façade matérialiste. Dans nos sociétés, l'action est orientée fondamentalement vers les biens économiques. Pour autant, il ne faut pas être victime d'une illusion d'optique, consistant à croire que le but de l'économie est, comme le disent les économistes, la seule satisfaction des besoins. C'est évidemment vrai à un premier niveau d'observation. Mais l'enjeu de l'activité économique va au-delà de la recherche immédiate de l'efficacité. Un certain nombre de bons esprits du XIX^e siècle se disaient qu'à un moment donné l'accumulation de biens deviendrait telle que le désir de travail reculerait, voire s'éteindrait de lui-même, tous les appétits étant comblés. En fait, nous voyons bien qu'il n'y a aucune raison pour que le mouvement ne s'arrête jamais, quel que soit le niveau de richesse individuelle ou collective. Pourquoi ? C'est bien plus que l'intérêt ou l'appât du gain qui sont moteurs dans cette aspiration illimitée. C'est une énergie religieuse à sa racine, désormais tournée vers la transformation du monde. Il se joue là quelque chose qui est de l'ordre de l'expérience de l'altérité : « *Fabriquer de l'autre avec du même.* » C'est une erreur que d'opposer l'orientation vers le siècle et l'orientation vers le ciel. Elles peuvent aller ensemble. Il n'y a pas plus idéalistes sans le savoir que ces matérialistes forcenés que sont nos capitalistes et nos industriels. Quelqu'un qui ne pense jamais dans sa tête, même de façon subliminale, à une transcendance, peut n'en être pas moins orienté dans son comportement par la recherche d'une transcendance. Telle est l'originalité absolue du capitalisme par rapport à tous les systèmes économiques qui l'ont précédé. C'est l'accumulation de moyens de puissance en vue d'une démultiplication de cette puissance. C'est ce qui fait que le capitalisme n'est pas une simple économie d'appropriation comme celles qui existaient avant lui. Dans son cadre, l'acquis n'est jamais une fin en soi, mais toujours un moyen vers une autre fin, dans une relance indéfinie. Relance vertigineuse et comme on dit aujourd'hui, dépourvue de sens. Le sens n'est pas présent dans la conscience des acteurs, mais le phénomène n'en est pas moins plein de sens. Sans quoi les acteurs éprouveraient un vide terrible. Or, ils ne paraissent pas en proie au doute métaphysique sur le bien-fondé de leur action. Leur conduite est un acte de foi.

Cette *Histoire politique de la religion*, d'un coup, dépasse cette opposition : le monde moderne qui est le nôtre, dit-il en substance, vit d'ores et déjà sans les dieux,

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche 8

y compris ceux qui en ce monde continuent à croire aux dieux. Les dieux survivent, mais leur puissance est morte : « *Ce qui a disparu, englouti dans les rouages mêmes de la civilisation, c'est la fonction dont les nécessités ont défini depuis le départ le contenu des religions, déterminé leurs formes, précipité leurs évolutions.* » Toute l'histoire de l'humanité tient dans le passage d'un ordre intégralement subi à un ordre de plus en plus voulu. Le premier est le terreau du religieux, « *établissement d'un rapport de dépossession entre l'univers des vivants-visibles et son fondement* », le second est le vecteur de la modernité. Le religieux, c'est l'âme du monde de l'« *homme nu* », complètement démuné, sans prise sur une nature écrasante, c'est « *l'absolue révérence pour un ordre des choses conçu comme radicalement soustrait à votre prise, mais l'assurance en retour d'une place absolument stable au sein de cet univers déterminé d'ailleurs, la garantie d'un accord intangible avec une loi certes intégralement reçue, mais simultanément épousée en son intégralité comme la meilleure possible* ». En ce sens, la religion la plus pure n'est pas, comme le postule habituellement l'histoire des religions, celle que définissent les grands systèmes des « *religions universelles* », mais celle des premiers stades de l'homínisation, celle des sociétés dites sauvages ou primitives, des sociétés d'avant l'État, d'avant la bifurcation, vers 3000 avant J.-C., en Mésopotamie et en Égypte, où s'invente alors un autre univers religieux.

L'État, en effet, est facteur de division : en cela Marcel Gauchet reprend les grandes analyses de l'anthropologue Pierre Clastres qui avait défini la naissance de la forme d'organisation étatique comme la « *malencontre* », terme emprunté au *Discours sur la servitude volontaire* d'Étienne de La Boétie, et qui signifie que les sociétés primitives ignorent la relation de pouvoir, donc l'inégalité - personne ne peut davantage que quiconque, personne n'est détenteur du pouvoir ; à l'encontre, l'État n'est que l'extension de la relation de pouvoir, l'approfondissement sans cesse plus marqué de l'inégalité entre ceux qui commandent et ceux qui obéissent 56. Or, souligne Marcel Gauchet, dès qu'apparaît la domination institutionnalisée, « *on est au sein d'un univers où le religieux dans sa radicalité originaire est en question, exposé qu'il est au feu d'une machine à déplacer les horizons de vie, de pensée et d'action dont la dynamique ne cessera plus d'ébranler et de desserrer son emprise* ». En effet, la religion, dans son noyau essentiel, est le postulat d'une cause première, créatrice de l'ordre du monde et des hommes. Elle est affirmation qu'en des temps immémoriaux, l'ordre immuable a été créé que les hommes se doivent de reproduire et de respecter, de célébrer par la mémoire entretenue, et constitutive de l'ordre social, d'un âge d'or originel. Le passé invisible a, une fois pour toutes, défini

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche 9

l'identité présente de chaque communauté. L'ordre politique est l'ordre naturel : les hommes dans leurs activités se doivent d'être fidèles à la vérité inaugurale des origines. Ils se sont donc dépossédés de tout pouvoir social d'innovation, ils ont institué l'homme contre lui-même, puisque incapable de se transformer sans attenter à la volonté de l'invisible où il puise son essence comme son existence.

L'originalité, que Marcel Gauchet juge « radicale », de l'Occident moderne tient « à la réincorporation au cœur du lien et de l'activité des hommes de l'élément sacré qui les a depuis toujours modelés du dehors. Si fin de la religion il y a, ce n'est pas au dépérissement de la croyance qu'elle se juge, c'est à la recomposition de l'univers humain-social non seulement au-dehors de la religion, mais à partir et au rebours de sa logique d'origine ». Le monothéisme, et particulièrement le christianisme, fut donc « la religion de la sortie de la religion ». Proposition apparemment paradoxale, qui suscita, on le devine, force discussions. En effet, pour Gauchet, les grandes religions universalistes, liées à l'émergence des formes étatiques, ruinent l'adhésion à ce qui est, l'essentielle conformité supposée de l'expérience collective à sa loi ancestrale : « Plus les dieux seront grands, plus leur puissance sera considérable, plus on leur fera supporter directement l'invention du monde, et plus en réalité les hommes auront par leur biais accès à la nécessité sensée de l'origine. C'est le paradoxe fondamental de l'histoire des religions : la montée en puissance des dieux à laquelle il ne serait pas absurde de la ramener ne s'est pas faite au détriment des hommes, en accentuant leur assujettissement, mais à leur profit. »

L'État, en imposant un ordre, fût-ce au nom de l'intangible légitimité, l'a subrepticement changé, car apparaît la perspective impériale de la maîtrise conquérante du monde, donc d'un ordre non plus reçu mais voulu. L'État introduit, dans l'unité de la règle de vie publique et privée, individuelle et collective, une césure - entre l'ordre hérité auquel on adhère plus ou moins contraint, et la loi ultime du cosmos ou des origines, cet invisible dont l'État prétend être le seul interprète et l'incarnation au point de jonction avec le visible. Césure qu'aggraverait le monothéisme. En plaçant Dieu outre-monde, en l'instituant hors d'un monde désormais inhabité, dans le silence des espaces infinis, le monothéisme fait à l'homme la promesse de son émancipation. La religion n'est plus l'observance conservatrice, passive et rituelle par la collectivité de normes immuables ; elle est d'abord appel à la foi active de l'individu déchu en ce monde pour gagner le salut dans un dialogue avec Dieu, transcendant un ordre terrestre mis à distance. La

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche ¹⁰

Révélation n'appelle plus le respect d'un ordre, elle implique l'interprétation d'une parole : Dieu n'a pas agi à l'origine une fois de toute éternité, il ne cesse dans le présent, dans l'instant, de créer continûment un ordre qui n'est jamais intégralement et invariablement reçu depuis le commencement. C'est particulièrement l'apport du christianisme, avec le sacrifice du Fils, événement unique, advenu, qui porte l'accent ontologique non plus sur le passé des origines, mais sur l'investissement du présent par les promesses de la rédemption future. La rupture est totale avec la religion primitive, dans un rapport nouveau au temps comme au monde. Au monde, car la religion première sature celui-ci de significations référées à l'origine première en sorte que l'invisible est coextensif au visible : « *La dépossession religieuse vaut inclusion cosmobiologique, intégration charnelle aux cycles du ciel et à la permanence organisée des éléments et des espèces.* » Avec les religions universelles du salut, le rapport du monde invisible au monde visible s'inverse : la relation au Dieu du Ciel met à distance le monde terrestre, plus Dieu devient proche, plus il s'éloigne du monde visible. Le passage des Dieux au Dieu unique introduit la séparation vis-à-vis du monde visible : « *Effet crucial de la distance du créateur à sa création : elle désolidarise les créatures intelligentes du reste de la réalité créée, elle brise l'alliance inclusive qui tenait les hommes en co-appartenance avec la totalité de la nature.* » Si le Dieu unique se sépare du monde, c'est pour agir sur lui, à l'encontre des Dieux qui étaient partout présents dans le monde visible, parce que ce dernier, dont le sens est donné une fois pour toutes, ne pouvait être transformé. Au lieu que le Dieu créateur est un Dieu en lequel l'origine du monde et sa raison sont accessibles au présent. C'est un Dieu que le croyant interroge personnellement sur le sens de l'acte qui l'a fait être, et simultanément sur la totalité de la Création, des choses passées, présentes et à venir. On a quitté, note Marcel Gauchet, une économie de la participation du visible à l'invisible pour entrer dans une économie de la séparation et de la représentation, dont la transformation de la nature sera la conséquence.

Notes

55. Marcel Gauchet, *Le Désenchantement du monde. Une histoire politique de la religion*, Paris, Gallimard, 1985.
56. Voir, par exemple, Pierre Clastres, « Liberté, malencontre, innommable » dans Étienne de La Boétie, *Le Discours de la servitude volontaire*, suivi de Pierre Clastres et Claude Lefort, « La Boétie et la question du politique », Paris, Payot, 1978 ; *La Société contre l'État. Recherches d'anthropologie politique*, Paris, Minit, 1976.

Marcel Gauchet : « Vivre et croire dans un monde désenchanté » — Entretien : Propos retranscrits par Serge Lellouche ¹¹

prepasaintSernin