

Généalogie du pouvoir de ne pas croire
A Secular Age de Charles Taylor. Belknap/Harvard University Press, 874 p.

Marc Djaballah

Numéro 234, automne 2010

Enjeux de la laïcité I

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/61957ac>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Spirale magazine culturel inc.

ISSN

0225-9044 (imprimé)

1923-3213 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

Djaballah, M. (2010). Généalogie du pouvoir de ne pas croire / *A Secular Age* de Charles Taylor. Belknap/Harvard University Press, 874 p. *Spirale*, (234), 57–59.

Généalogie du pouvoir de ne pas croire

PAR MARC DJABALLAH

A SECULAR AGE de Charles Taylor
Belknap/Harvard University Press, 874 p.

Publié vingt ans après l'inépuisable *Sources of the Self* (*Les sources du moi*), *A Secular Age* se soustrait difficilement aux attentes les plus élevées, mais nul ne sera déçu. La somme de presque neuf cents pages reconstitue l'histoire d'un trait distinctif de notre présent, du principe organisateur de notre imaginaire social : la sécularité, c'est-à-dire l'expérience de croire ou de ne pas croire en Dieu. Il est question moins d'un état de nos *espaces publics*, des institutions sociales et des pratiques communes (où la société politique, appartenant à tous, est libérée de ses liens à la religion, qui pour sa part relève surtout du privé), ou d'un état de nos *croyances et pratiques religieuses* (le détournement de Dieu et le déclin de participation aux Églises), que des *conditions de la croyance* qui déterminent les possibilités et les impossibilités de l'*expérience spirituelle*. Pourquoi, se demande Taylor, était-il tout sauf impossible de ne pas croire en Dieu en 1500, alors qu'en 2000, cela n'est pas seulement possible, mais facile, sinon presque indispensable ? Qu'est-il arrivé à nos capacités et à nos sensibilités dans l'intervalle ?

Pourquoi, se demande Taylor, était-il tout sauf impossible de ne pas croire en Dieu en 1500, alors qu'en 2000, cela n'est pas seulement possible, mais facile, sinon presque indispensable ? Qu'est-il arrivé à nos capacités et à nos sensibilités dans l'intervalle ?

Entre deux présents, l'histoire n'est pas seulement modifiée par le temps d'un parcours, mais par la transformation de la compréhension de l'histoire elle-même. En faisant de l'histoire, force est donc de tenir compte de la naissance récente et de la viabilité précaire de la conception de l'histoire comme une suite linéaire et homogène d'événements. Cette interpénétration de la méthode et du matériel fournit à ce livre un fil conducteur méthodologique. Avec une candeur rafraîchissante, Taylor souligne la dimension d'esquisse du livre, écrit pourrait-on croire d'un seul jet, nous rapprochant du matériel historique brut avec lequel il travaille. Loin d'une concession facile, c'est là un positionnement relatif à la quintessentielle question de méthode, celle de la priorité relative du *système fermé fixé en surface* et de l'*agrégat ouvert mouvant en profondeur*, entre le principe d'unité du *discours fait* et celui de la vie et de l'*expérience se faisant*. En résistant à la tentation de s'inscrire dans sa propre histoire, Taylor fait valoir la priorité de l'ouverture d'une *vie* sur la systématisme d'un *texte* écrit. Vu

de cet angle, tenir un discours historique, c'est toujours d'abord s'exercer à faire notre présent en chantier, c'est occuper l'ouverture constitutive d'être une personne ou une culture vivante.

Ce privilège de l'expérience se faisant sur le discursif factuel s'infléchit au niveau de l'analyse historique que l'ouvrage occupe. Afin de cerner les possibilités et les impossibilités concrètes et préréflexives du croire en Dieu, Taylor se situe sur le plan de l'*expérience vive*, et non uniquement *discursive* — théories philosophiques et doc-

trines religieuses. En deçà des transformations discursives et institutionnelles codifiées, mais au-delà de la régularité empirique, il examine les possibilités historiques qui déterminent le contexte pratique de nos croyances souvent implicites et inavouées.

Dans la foulée du problème de l'historicité de la pratique de l'histoire, notons la discontinuité et l'indétermination de la structure de son texte : une série d'essais qui s'interpénètrent et s'illuminent mutuellement, dégagant un contexte de pertinence partagé. Fait d'un dense maillage de renvois latéraux, le livre ne commence pas au début chronologique de la période historique concernée et ne se termine pas avec sa fin. Cette dimension de l'ouvrage réfléchit la conception non linéaire du temps qu'elle aborde comme matériel historique dans la grille théorique déployée pour le relever. Loin d'alourdir son propos, l'épaisseur et la complexité structurelles de l'ouvrage lui confèrent l'indétermination féconde d'un travail vivant, jamais encore achevé.

Ces particularités du texte de Taylor découragent un compte rendu exhaustif de son contenu, volumineux matériel historique qui déborde de tous côtés les bornes d'une structure fixe. Mieux vaut se glisser dans l'élan non linéaire de Taylor afin de scruter une série de thèmes-clefs, avec l'espoir qu'un fond de pertinence s'en dégagera. Bien

futur partagent la simultanéité d'un moment. Indissociables, ils s'unifient dans une expérience dont le type de cohérence ressemble à celle des microenvironnements, tels la mélodie, le poème ou la conversation. Le passé est ici avec le présent que nous vivons et oriente le moment futur qui n'existe pas encore mais qui, déjà, est ici avec notre présent comme projet, comme chez saint Augustin et Heidegger.

En résistant à la tentation de s'inscrire dans sa propre histoire, Taylor fait valoir la priorité de l'ouverture d'une vie sur la systématisme d'un texte écrit. Vu de cet angle, tenir un discours historique, [...] c'est occuper l'ouverture constitutive d'être une personne ou une culture vivante.

Ces *higher times* se manifestent comme trois formes d'éternité. Celle que l'on trouve chez Platon (parfaite immobilité à laquelle nous aspirons en l'élevant hors du temps), celle de Dieu (rassemblement du temps dans un instant) et celle des origines. C'est un « *contexte vertical multiplex* » où tout

que Taylor identifie cinq grands points de contraste entre l'expérience séculière et celle qui l'a précédée, je ne pourrai, dans les limites de ce texte, qu'aborder le premier et le quatrième de ces grands thèmes : (1) l'enchantement et la frontière entre l'esprit et le monde ; (2) le rôle de Dieu comme fondement des sociétés ; (3) le rôle de la complémentarité de structure et d'anti-structure dans l'équilibre des tensions sociales ; (4) la conception du temps ; et (5) la transformation de la compréhension du monde : du cosmos à l'univers neutre.

LES « *HIGHER TIMES* »

Dans le sillage de la distinction entre l'ontique et l'ontologique chez Heidegger, entre le spatial perceptif et la durée mnémonique bergsoniens, Taylor travaille une conception non linéaire, hétérogène et qualitative du temps historique. Son approche est programmée et vérifiée par la transformation majeure qu'elle traite : l'émergence des conditions de possibilité de l'incroyance et la destruction des temps d'éternité. Alors que ceux-ci organisaient et rassemblaient les rapports de temporalité dans une expérience grosse d'une multiplicité hétérogène, pour notre monde séculier, le mesurable et monolithique quotidien familier est notre seule temporalité. Le temps et l'histoire sont des réceptacles homogènes vides, suites progressives d'instantanés ponctuels sur un axe horizontal, où des événements neutres passent indifféremment et, une fois passés, y demeurent figés. Le temps est ainsi réduit à de l'espace. À la verticale de ce temps spatialisé, le livre s'organise autour de la notion de *higher times*, dans l'épaisseur d'un champ de mouvement, une dynamique de moments interpénétrants et circulaires.

Le « séculier », un terme provenant de *saeculum* (centenaire, âge), renvoie ici à son opposition, à l'éternel, principe de temporalité dans lequel vivent ceux qui se détournent de la linéarité du temps quotidien pour se rapprocher de ce qui la dépasse. Dans les *higher times*, passé, présent et

se rattache à plus qu'une forme de temps et où l'emplacement des moments est irréversible, à la différence du temps ordinaire, où la forme du temps est indifférente aux événements qu'elle ordonne. C'est la proximité avec les *higher times* qui détermine les couches temporelles de l'expérience d'un moment. Sans la référence à cette épaisseur, du point de vue des *higher times*, le temps est désordonné, selon la formule d'Hamlet, il tourne *hors de ses gonds*. Nous trouvons aujourd'hui très difficile de comprendre ce que cette formule voulait dire, puisque nous privilégions presque exclusivement la dimension horizontale du temps ordinaire. L'interpénétration du temps ordinaire et des *higher times* est devenue un cas exceptionnel, étranger à l'arrière-plan naïf de l'expérience du temps.

LE DÉSENCHANTEMENT ET L'ENVELOPPEMENT DU SOI POREUX

La capacité de ne pas croire a été acquise, selon Taylor, par le dépassement d'aspects du monde dans lesquels la présence de Dieu se sentait et qui fonctionnaient comme obstacles à l'incroyance : d'abord, le rôle de Dieu dans des événements de la nature physique, qui témoignaient de la volonté et de l'action divines ; ensuite, son rôle dans le fondement et la maintenance des sociétés, qui ne pouvaient pas être conçues comme étant basées sur l'action humaine dans le temps séculier ; et enfin, son rôle comme rempart contre le mal dans un monde enchanté. Dans notre monde désenchanté, nous ne reconnaissons plus de présence spirituelle, voire de sens, à part ce qui trouve son socle dans l'espace des consciences introspectives individuelles par une *réflexivité radicale*.

L'idée de forces spirituelles possédées par des objets, pour nous fabuleuse, allait de soi dans le préséculier. Ces objets possédés influençaient l'expérience du monde en lui imposant du sens et avaient le pouvoir d'y produire des modifications proportionnées. La frontière entre l'intériorité d'un esprit personnel et les forces impersonnelles

extérieures qui régit la tonalité et la structure de notre expérience était floue et fluide dans le préséculier ; elle avait relativement peu d'importance. Le socle du sens était « l'inter-espace », l'activité qui nous ouvre le monde. Par contraste à ce soi prémoderne *poreux*, le soi séculier est *enveloppé* (*buffered*). Il a la capacité de se retirer et de se distancer du monde extérieur à fins immanentes. La difficulté de ne pas croire en Dieu ne se rattache pas seulement à la présence immédiate et indéniable de la spiritualité du monde, mais aussi au fait que Dieu était senti comme forme spirituelle dominante et le seul espoir que le bien sortirait vainqueur de la guerre spirituelle dans laquelle le soi était empêtré. L'option qu'a le soi enveloppé de se retirer en son intériorité protégée n'existait pas pour un soi poreux.

Parmi les facteurs impliqués dans cette transformation, soulignons la dynamique de *renversement du champ de peur* agencé par le christianisme, qui permit à une frayeur généralisée dans un monde fait d'esprits de se lancer dans les

rend possible le refus des aspirations qui transcendent la situation humaine. Cet humanisme exclusif doit être conçu comme un acquis positif plutôt que comme une perte : quoi que l'on puisse penser du prix et des sacrifices impliqués, nous avons tous — croyants autant que non-croyants — appris à faire l'expérience du monde différemment.

En faisant valoir le gain négatif que nous avons fait dans le passage au sécularisme, Taylor attire notre attention sur une structure paradoxale : la capacité de désenchanter le monde est le produit d'un travail historique acharné, une capacité qui nous est inculquée par le biais des « *disciplines de désenchantement* ». Nous nous étions donné d'énormes peines pour nous déshabiliter à faire l'expérience d'un monde plus plein, imprévisible et étonnant que le nôtre, d'où l'émergence d'une société disciplinaire dans laquelle l'idéal chrétien de la grâce est corrompu par la normalisation des relations catégoriques. Que ce soit dans le domaine des sciences, de l'éthique ou de l'art, les relations symboliques se

voient réordonnées en relations mécaniques, dans une optique où l'action humaine est conçue en termes de raison instrumentale. Sur un autre plan, l'idéal de civilité a discipliné la société par le biais d'une discipline de soi. Par ailleurs, la *poiesis* est intégrée à la *praxis* par la voie d'une approche reconstructive et une vision instrumentale de la science. Du côté philosophique, dans le sillage néo-stoïcien de Lipsius,

Descartes introduit une éthique du désengagement et du contrôle rationnel, à l'aide d'un idéal de dépersonnalisation dépassionnée. La Réforme protestante, quant à elle, a joué un rôle décisif dans le dépassement du cosmos enchanté par la création d'une alternative humaniste viable. Elle a joué directement en faveur du désenchantement, par exemple par sa visée de simplification radicale. Indirectement, le calvinisme eut un effet sur ce processus par ses tentatives de réordonner la société entière afin de réduire l'espace entre clergé et laïcs. On reconnaît ce rôle réorganisant de la Réforme par son activisme, son effet uniformisant, homogénéisant et, instrumentalement, rationalisant.

Nous n'avons pu relever qu'une part infime des profondeurs du texte de Taylor. Une étude plus détaillée aurait traité de thèmes que j'ai dû laisser de côté ici : l'analyse du déisme comme étape intermédiaire du passage au monde séculier (la description d'un processus de sécularisation pluralisant et démocratisant, passant d'un âge de mobilisation par le développement des modes de croyance/incroyance par les élites sociales, à notre révolution culturelle en cours que Taylor nomme l'âge d'authenticité) ; la conceptualisation du transcendant en termes de *spin* ouvert que nous donnons à notre cadre immanent, et tant d'autres... Telle est la fécondité de cet ouvrage, à la fois essentiel et inépuisable.

En faisant valoir le gain négatif que nous avons fait dans le passage au sécularisme, Taylor attire notre attention sur une structure paradoxale : la capacité de désenchanter le monde est le produit d'un travail historique acharné...

bras de Dieu, tout en s'opposant à toute autre force spirituelle et magique. Mais la disparition de la présence sentie de Dieu et le passage du soi poreux à notre soi enveloppé n'aurait pas suffi, en elle-même, pour entraîner la transformation d'un contexte de transcendance à notre situation complexe : même dans un monde désenchanté, il est possible de vivre en visant la plénitude. Taylor cherche donc à comprendre comment nous avons appris à ne plus le faire.

Ce passage n'est pas entièrement néfaste. Négativement, l'enveloppement du soi risque de le contraindre et de l'emprisonner par des techniques disciplinaires, l'imposition du temps homogène et quantitatif séculier, et l'emprise d'ordres sociaux. Positivement, par sa capacité de s'ordonner soi-même et d'ordonner le monde, le soi enveloppé s'investit d'invulnérabilité et d'un contrôle de soi autour de l'idéal de civilité. Entre ces pôles, une pression croisée se produit et ce que Taylor appelle l'« *effet nova* » surgit vers la fin du XVIII^e siècle : de la tension entre les forces de l'orthodoxie et de l'incroyance, des voies tierces, inusitées, sont générées, un éventail toujours grandissant de façons de croire et de ne pas croire. C'est à cet *effet nova* que nous devons l'épaisse ambivalence de notre présent, laquelle prête à l'âge séculier sa riche hétérogénéité, au-delà du bipolaire. Elle surgit historiquement avec l'élargissement des options de vie par l'*humanisme auto-suffisant*, l'ensemble de conditions qui