

Tradition critique et pousses métaphysiques sur l'anthropocène

Critical tradition and metaphysical impulses on the Anthropocene

Tradición crítica y retoños metafísicos sobre el Antropoceno

Pierre Lassave



Édition électronique

URL : <https://journals.openedition.org/assr/73141>

DOI : 10.4000/assr.73141

ISSN : 1777-5825

Éditeur

Éditions de l'EHESS

Édition imprimée

Date de publication : 31 décembre 2023

Pagination : 47-58

ISBN : 9782713229701

ISSN : 0335-5985

Référence électronique

Pierre Lassave, « Tradition critique et pousses métaphysiques sur l'anthropocène », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 204 | 2023, mis en ligne le 02 février 2024, consulté le 06 juin 2024. URL : <http://journals.openedition.org/assr/73141> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.73141>

Le texte et les autres éléments (illustrations, fichiers annexes importés), sont « Tous droits réservés », sauf mention contraire.

Pierre Lassave

Tradition critique et pousses métaphysiques sur l'anthropocène

À propos de :

AMER MEZIANE Mohamad, *Au bord des mondes. Vers une anthropologie métaphysique*, Bruxelles, Vues de l'esprit, 2023, 205 p.

ASAD Talal, *Tradition critique. Après la rencontre coloniale*, traduit de l'anglais par P. Blouin et G. Langouet, préface de M. Amer Meziane, Bruxelles, Vues de l'esprit, 2023, 270 p.

MARTIN Nastassja, *À l'est des rêves. Réponses Even aux crises systémiques*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond », 2022, 296 p.

VIOLAC Jean, *Métaphysique de l'anthropocène. Nihilisme et totalitarisme*, Paris, Presses universitaires de France, 2023, 368 p.

Dans une précédente note critique, nous avons fait état de divers essais récents qui interrogeaient le sens du mot « religion » à l'aune des convulsions du monde, notamment les menées terroristes, les enfermements communautaires ou les guerres nationalistes (Lassave, 2021). Ces réflexions partageaient peu ou prou l'idée qu'« il n'y a de religion que dans les paroles, les sentiments et les actes de ceux qui s'en proclament les acteurs ou les adversaires » (Borgeaud, 2021 : 15). Bien que le vieux mot clé doive donc être chaque fois compris aujourd'hui dans la langue internationale en fonction des circonstances de son énonciation, il ne reste pas moins marqué par ses origines romaines ou impériales. C'est du moins ce que dévoilent nombre de travaux généalogiques qui depuis les années 1990 ont fleuri au sein ou en marge des départements de sciences religieuses états-uniennes, citons Talal Asad, Richard King, Russell McCutcheon ou Timothy Fitzgerald (Dubuisson, 2020). Leur cœur de cible est notamment une certaine phénoménologie du sacré qui spéculait sur les essences d'un sentiment de transcendance censé être partagé par un *homo religiosus* universel. Est visé dans le même temps le classement des cultes orienté selon une hiérarchie inscrite dans l'évolutionnisme savant (animisme, polythéisme, monothéisme) et d'un hégélianisme tacite faisant du christianisme et de ses

suites sécularisées l'ultime stade d'une chaîne d'entités comparables (judaïsme, confucianisme, hindouisme, bouddhisme, etc.).

Tradition critique

C'est précisément de ce mouvement critique sur les catégories de l'entendement du religieux que procède la traduction récente de textes majeurs de l'anthropologue américain Talal Asad. Le philosophe Mohamad Amer Meziane qui introduit le volume estime que cette traduction tend à réparer une injustice comparativement à d'autres grands auteurs postcoloniaux du calibre d'Edward Saïd ou de Frantz Fanon, plus connus du lectorat francophone. Généalogiste du « sécularisme » et inventeur de la notion de « tradition discursive » référée à l'islam en lieu et place de la « religion » associée à l'histoire occidentale, Asad n'a été en effet que très partiellement traduit ces dernières années. Ce recueil arrive donc à point nommé au moment où plus généralement la question (dé)coloniale connaît un regain d'intérêt en France. Lestée d'éléments biographiques précieux, cette petite anthologie remonte le fil d'un parcours intellectuel à plusieurs étapes. Schématiquement : l'ethnographie de la possession dans les années 1970, la critique postcoloniale du regard anthropologique eurocentré dans les années 1980, la généalogie du sécularisme dans les années 1990, la sociopolitique des disciplines dans les années 2000.

Talal Asad est né à Médine en 1932. Son père Muhammad Asad fut un journaliste autrichien, Leopold Weiss, issu d'une longue lignée de rabbins, mais converti à l'islam dans les années 1920. Œuvrant en Inde, proche du philosophe islamiste Muhammad Iqbal, il fut un actif protagoniste de la création du Pakistan dont il fut le représentant à l'ONU après la Seconde Guerre. Sa mère, Munira Hussein Al Shammari, était la fille d'un cheikh saoudien. Asad fait sa scolarité au Pakistan et ses études supérieures à Édimbourg puis à Oxford : initialement en architecture, selon le vœu parental, puis très vite en anthropologie, par choix personnel en réponse aux questions existentielles sans doute liées à un héritage culturel aussi complexe. Son premier « terrain », les cultes de possession chez les Kababish au Soudan, répond ainsi selon lui à sa curiosité pour la « forme de vie » traditionnelle rencontrée dans la lignée tribale de sa mère, à la différence de la lignée intellectualiste paternelle. L'intérêt pour les processus de transmission des usages et des sentiments, jusqu'à leur incorporation et leur reproduction dans les moindres faits et gestes de la vie quotidienne ne quittera plus l'anthropologue qui se fait de plus en plus critique à l'encontre des catégories de la pensée occidentale, telles celles de religion qui fait la part trop belle aux croyances justifiables au détriment des pratiques mécaniques et des attachements inconscients.

La définition du religieux comme système symbolique par l'anthropologue Clifford Geertz est alors prise pour cible en même temps que la perspective « textualiste » de cet auteur, qui réduirait le monde à un agencement de récits. La perspective « fonctionnaliste » de la discipline qui reconstruit tout phénomène social comme élément d'une totalité organique à plusieurs

niveaux ne trouve plus grâce à ses yeux. La monade historique que représente la société islamique selon Ernest Gellner, à la fois structure sociale, croyance religieuse et gouvernement des hommes, passe à son tour sous le feu de la critique. De même qu'il a pu montrer l'arrière-plan colonial des divisions entre nomades et sédentaires ou entre ethnies africaines autorégulées et théocraties maghrébines despotiques, Asad récuse l'essentialisme sous-jacent à la division entre foi scripturaire et puritaine côté villes et traditions magiques et matérialistes côté campagnes. C'est à travers cette critique que se forge la notion de « tradition discursive » en lieu et place de la religion, soit un ensemble de discours et d'agissements qui « visent à instruire des pratiquants (sur) la forme appropriée » des comportements et dont la reproduction s'inscrit dans une longue histoire à la mémoire verbalisée. Confessant sa propre appartenance à la tradition islamique, le critique revient à plusieurs reprises sur la « forme de vie » que constitue ce double ancrage dans l'histoire et dans le langage. On aura reconnu une expression clé de la grammaire des « jeux de langage » selon Ludwig Wittgenstein auquel Asad se réfère souvent. Ce dernier en donne un exemple historique en reconstituant le différend théologique entre les interprétations traditionalistes et rationalistes du Coran. Dans tous les cas, le livre sacré ressort moins comme texte dont le sens appelle discernement que support d'engagements pratiques impliquant crainte et révérence envers une puissance d'être qui dépasse l'entendement.

De la dizaine d'articles du recueil, seul celui sur la conversion s'inscrit nettement dans la perspective généalogique développée par Michel Foucault et qui préside aux contributions majeures d'Asad à la connaissance de la formation du « sécularisme », contributions rassemblées dans au moins deux de ses ouvrages de référence : *Genealogies of Religion* en 1993 et *Formations of the Secular* en 2003. Rappelons seulement le long parcours sécularisateur qui part de la *Fidelitas* médiévale où la chrétienté joue à plein comme totalité vécue avant d'entamer son démantèlement progressif avec la Réforme qui distingue la parole divine de son texte au moment de la découverte d'autres mondes (Antiques, Barbares et Sauvages). De là, la science moderne au Grand siècle qui sépare le divin de la nature, puis l'avènement avec les Lumières de l'individu et de l'espace public comme lieux de la démocratie des libres consciences que les grands récits progressistes du XIX^e siècle tendront à universaliser au moment même où la civilisation occidentale étend son empire sur le monde. Enfin, depuis le XX^e siècle, la lente et chaotique remise en cause des utopies sécularistes avec la globalisation des forces du marché et la montée des nationalismes et des particularismes qui se réfèrent de plus en plus aux traditions religieuses. Toutes les notions évoquées – tradition, religion, sécularisme ou universalisme – ne se comprennent dès lors que dans l'histoire de leur formation au sein de strates épistémiques successives. Ce recueil de textes en donne un utile aperçu, même si l'on aurait préféré revenir à l'actualité du schéma séculariste à la place de quelques notes de terrain cursives sur les cultes de possession chez les Kababish. Aussi stimulant que soit un tel programme de recherche sur l'historicité des catégories de pensée du religieux, un certain flou demeure cependant sur la

consistance même des notions alternatives avancées, telles celle précisément de « tradition discursive » où le lien de réciprocité entre croyances et pratiques reste à établir¹. De même, la distinction entre cette tradition référée à l’islam vécu et la religion référée au credo chrétien sécularisateur ne manque pas de soulever l’objection de la simplification essentialiste, laquelle menace plus généralement la pensée dite « décoloniale ».

Intermonde

Cette dernière, rappelons-le, présente aujourd’hui une double face : d’un côté, le courant de « désobéissance épistémique » (Mignolo, 2015) par lequel le cadre de pensée des sciences sociales est remis à sa place occidentale ; de l’autre, la mouvance « néo-républicaine » qui, notamment en France, accuse cette remise en question (avec d’autres comme les études intersectionnelles ou de genre) d’alimenter les dérives communautaristes, islamo-gauchistes ou wokistes (Dufoux, 2023). C’est dans ce contexte sémantique à forte charge idéologique que Mohamad Amer Meziane, déjà évoqué, prolonge la critique généalogique de Talal Asad dans *Au bord des mondes*. L’essai s’inscrit dans la même nouvelle maison d’édition bruxelloise que la traduction d’Asad, *Vues de l’esprit*, et prétend d’ailleurs s’en faire le manifeste. L’auteur part précisément de ce moment de détachement du cadre de pensée eurocentré marqué ces vingt dernières années par la reconnaissance de la capacité d’action des entités non humaines de toute nature. Virus, planète, fleuves, ours, coquilles Saint-Jacques, revenants, métro automatique, la liste est longue de ces enquêtes qui entremêlent les actants humains et non humains dans un flux continu d’interactions et de traductions qui annulent la coupure moderne entre la nature et la culture ou entre la réalité et l’imaginaire. Avec l’entrée dans l’ère géologique de l’anthropocène, l’espèce humaine est désormais menacée par les éléments non humains qu’elle a surexploités, bouleversés et détruits. Les dieux, les esprits et les fantômes des êtres et des choses qui tourbillonnent dans la « ronde chatoyante des coutumes et des traditions »² relèvent depuis lors la tête, plus insistants que jamais dans un monde où les catégories positives d’hier vacillent. Dans son précédent essai remarqué, *Des empires sous la terre* (Amer Meziane, 2021 ; Lassave, 2021), Amer Meziane osait mettre en relation des histoires habituellement aussi disjointes que celles de la sécularisation, du capitalisme, du colonialisme, du racisme et de l’écologie. Ainsi donc, l’extraction industrielle du charbon, pétrole ou gaz aurait partie liée

1. Sur la discussion de cette notion, voir dans le présent numéro : Esmili Hazma, « Retour sur la tradition discursive. Talal Asad et le symbolisme religieux ». Le commentateur y résume utilement la notion comme « lieu d’annonciation où s’articulent et se confrontent des formes de vie, de savoir et d’autorité », soit « un espace partiellement autonome où s’agrègent des modes d’investissements solidairement intellectuels, éthiques et politiques » (p. 11).

2. « Ce que la *doxa* européenne qualifie de païen et d’idolâtre continue d’exister, chez nous aussi, avec ses dieux, ses fêtes, ses doutes et ses hésitations, à l’écart des dogmes officiels, partout où tourbillonne la ronde chatoyante des coutumes et des traditions » (Borgeaud, *op. cit.*, p. 201).

à l'impérialité coloniale qui racialise les peuples des terres conquises puis, devant leur résistance, tente de les intégrer dans une citoyenneté universelle qui prône le dépassement des clivages religieux. D'où l'idée de « sécularocène » comme stade suprême de l'hégémonie des puissances d'épuisement de la terre et de la division des races. La célèbre expédition d'Égypte conduite par le jeune général Bonaparte marque, malgré ses déboires militaires, une étape clé dans cette colonisation sécularisatrice du monde. Dans *Au bord des mondes*, le philosophe aborde précisément les forces souterraines rétives à leur surexploitation, tel ce dragon imaginaire menaçant l'empire que les autorités mandarinales locales (Vietnam) invoquent pour limiter les concessions minières des compagnies occidentales. Pour lui, les sciences sociales ne sont pas allées assez loin dans la prise en compte de ces forces secrètes, mais pas moins agissantes. Les théories de l'« acteur-réseau » selon Bruno Latour, où s'imbriquent symétriquement entités humaines et non-humaines, le tableau déployé par Philippe Descola des principaux schèmes associant physicalité et intériorité propres à ces entités – animisme, naturalisme, totémisme, analogisme – (Descola, 2005)³ ou les structures de l'esprit que ces polarités révèlent dans les pas de Claude Lévi-Strauss, toutes ces théories feraient malgré tout peu de cas, selon Amer Meziane, de la teneur métaphysique de leurs éléments constitutifs. Et pour revenir à Asad, sa « tradition discursive » qui a pourtant le mérite de rappeler les pratiques, les attachements et les tensions aux côtés des croyances invoquées, resterait bien en deçà de la reconnaissance des êtres spirituels qui la composent et lui donnent vie. Mais comment saisir ces formes de vie que notre naturalisme savant relègue dans l'imaginaire, quand il ne les disqualifie pas comme névroses primitives ou infantiles ?

Sans se poser aussi directement la question, Amer Meziane tente à son tour une approche par le monde des rêves, cet espace d'entre-deux entre réalité et imaginaire qui nourrit les récits invariablement troués par le retour à l'état de veille. Soit un intermonde que par exemple le soufisme nomme *barzakh*, lieu incertain entre l'ici et l'ailleurs.

3. Indiquons seulement pour mémoire la présentation succincte de ces quatre combinaisons majeures entre physicalité et intériorité développées par l'auteur : « Ou bien les non-humains ont une intériorité de même type que la mienne, mais se distinguant de moi, et entre eux, par leurs capacités physiques, c'est ce que j'appelle l'animisme ; ou bien au contraire ils subissent le même genre de déterminations physiques que celles dont je fais l'expérience, mais ils n'ont pas d'intériorité, et c'est le naturalisme ; ou bien encore des humains et des non-humains partagent le même groupe de qualités physiques et morales, tout en se différenciant ainsi par paquets d'autres ensembles d'humains et de non-humains qui ont d'autres qualités physiques et morales en commun, et cela correspond au totémisme ; ou bien enfin chaque existant se démarque du reste par la combinaison propre de ses qualités physiques et morales qu'il faut alors pouvoir relier à celles des autres par des rapports de correspondance, et j'ai baptisé cela du nom d'analogisme » (Descola, 2017 : 124-125).

Souvent traduit par « isthme », il renvoie à un « monde imaginal » (*'alam al mithal*). Le *barzakh* est aussi une frontière entre les pôles opposés de la réalité lorsque celle-ci est perçue comme duelle. Le rêve possède aussi un aspect dynamique. Son expérience transforme celles et ceux qui rêvent, les visions les affectent encore, les bouleversent, les questionnent, les désorientent et les réorientent. C'est à partir de ses effets dans le monde que le rêve est donc appréhendé, traduisant un principe d'étude des effets du rêve que les acteurs sociaux eux-mêmes énoncent de manière réflexive et consciente (Amer Meziane, 2023 : 149)⁴.

À travers ces effets se donnerait ainsi à voir la « part animique du réel », par exemple les êtres disparus qui hantent l'esprit de nombre de personnes et les font agir, où « les morts font des vivants des fabricateurs de récits » (Despret, 2015 : 190). Mais sur ce seuil, l'auteur nous avertit que :

Le divin que cherchent certains anthropologues ne se manifestera jamais dans une ethnographie à la manière d'un actant tel qu'un arbre ou un animal, si céleste soit-il. Il faudra, pour faire droit aux discours qui lui sont fidèles, recourir à autre chose qu'à l'observation. Il sera alors inévitable de raisonner à l'aune de concepts métaphysiques tels que la non-dualité ou l'unicité (Amer Meziane, 2023 : 178).

Intrigué, le lecteur attend quelque précision sur la teneur concrète de ces entités métaphysiques. Hélas, sa curiosité naïve risque d'être déçue par la redondance des injonctions à la prise en compte de la métaphysique des rêves ou de tout autre entité intermédiaire ou seconde.

Tout à la fois substantif et adjectif, le mot « métaphysique » est comme l'on sait un des termes aussi centraux que polysémiques de la philosophie. Malgré son histoire chaotique entre nature des objets et condition de la connaissance, domine en lui l'idée d'un ordre de réalité qui se distingue des choses sensibles et des représentations naturelles que se fait le sens commun. Certes, on ne peut que suivre l'auteur quand il affirme que les êtres entrevus dans un rêve ou invoqués dans la prière du fidèle manifestent la dimension métaphysique de la réalité. Ou lorsqu'il conclut en penseur engagé et comme par antiphrase qu'une « tentative de réduction du ciel à la terre est le cœur battant de l'antimétaphysique extractiviste » (Amer Meziane, 2023 : 200). La trouble magie du mot métaphysique reste cependant mise au service d'un programme de recherche, certes stimulant et digne d'attention, mais qui n'a pas encore dépassé le stade de la mise en jeu d'abstractions telles que celles du divin, du spirituel, de l'impensé ou du mystère. On saura cependant gré à l'auteur d'avoir ouvert une audacieuse fenêtre sur ces « vues de l'esprit » en partant d'ailleurs d'un certain matérialisme historique ancré dans les puissances fossiles en voie d'épuisement. Reste peut-être au philosophe à tendre la main

4. Indiquons en outre que la tradition coranique fait entrer le *barzakh* dans le champ du devenir posthume de l'être humain, avec notamment l'interrègne entre la mort biologique et la résurrection plénière. « Intervalle de la tombe » qui, entre châtimeur et félicité, a suscité de multiples théories (Amir-Moezzi, 2007 : entrée « *Barzakh* », 114-119).

à l'anthropologue pour donner de la substance aux âmes et esprits entrevus, aussi invisibles qu'agissants en sous-main. Ainsi qu'on l'a signalé, les enquêtes sur les divers bords des mondes s'intensifient en effet aujourd'hui. L'auteur, à propos du rêve, en mentionne d'ailleurs certaines qui s'inscrivent dans le « tournant ontologique » amorcé par Descola et précédemment évoqué.

Cosmologies accidentelles

Il en est ainsi, sur le versant de l'ontologie animiste, de l'ouvrage *À l'est des rêves*, enquête réflexive de Nastassja Martin au sein des populations autochtones d'ex-pasteurs nomades dans la péninsule du Kamtchatka, dans l'Extrême-Orient russe. L'anthropologue s'est progressivement intégrée dans une famille marginale du groupe Even qui a fait le choix de retourner en forêt après la déroute financière du kolkhoze local d'élevage des rennes à la suite de l'effondrement de l'empire soviétique. Elle montre alors comment le rêve s'avère capital pour retrouver ses marques dans un environnement décimé par le regroupement capitaliste des troupeaux, l'extraction minière du nickel et le dérèglement climatique global qui bouleverse le vivant. L'activité onirique se trouve ainsi au centre du dialogue permanent entre les humains et les non-humains, animaux principalement à chasser autant qu'à ménager pour ce faire, mais aussi éléments naturels comme le feu, le ciel ou la rivière avec lesquels il vaut mieux également entretenir de bons rapports pour prévenir leurs sautes d'humeur de plus en plus fréquentes. Plutôt que de projection mentale erratique théorisée par la psychologie moderne, il s'agit là d'une disposition vitale à entrer dans l'esprit du saumon, de l'ours ou de la montagne en prenant appui sur des bribes de récits cosmologiques transmis, mais plus ou moins effacés des mémoires. Et ce en l'absence de chamane traditionnellement employé à la régulation des rapports avec l'invisible⁵. L'intermonde du précédent *barzakh* gagne ici en consistance métaphysique à travers des « cosmologies accidentelles » où surgissent des personnages problématiques et imprévisibles tels Corbeau ou Renard. Figures troublantes (*tricksters* dans la tradition anthropologique), mais dont les péripéties sont utiles aux pratiques de survie grâce, paradoxalement, à leurs ambivalences mêmes. Comme le résume l'autrice :

À Icha [lieu-dit de la rivière en forêt], c'est la chose la plus invisible, la plus impalpable, qui a recommencé à faire système : le rêve animique s'est fait institution dans la dislocation des formes usitées par le passé. En dissolvant temporairement les dispositions corporelles, la vie onirique autorise l'établissement d'une communication et, surtout, la possibilité de revenir chargé d'une compréhension plus fine au sujet

5. Sur cette évolution horizontale ou « hétérarchique » du chamanisme dans cette partie du continent, voir l'ouvrage de Stépanoff (Stépanoff, 2019) et son compte rendu (Pons, 2021 : 133-138).

des puissances des autres. Le temps du rêve est une porte qui s'entrouvre, chaque nuit, vers le temps du mythe (Martin, 2022 : 276).

L'approche empathique de ce continuum entre le dialogue nocturne avec les animaux et le quotidien de la chasse ou de la pêche par-delà les barrières d'espèces, s'est d'ailleurs imprimée dans le corps même de l'autrice. À force de rêver avec ses hôtes à l'ours qui hante les lieux, l'anthropologue a bel et bien fini par le rencontrer dans un violent combat au piolet avec lui où elle a failli perdre la vie. La rescapée, une mâchoire en moins, raconte d'ailleurs cette épopée dans un récit fort suggestif en marge de son enquête. Ouvrage captivant qui n'a pas échappé d'ailleurs aux projecteurs de l'actualité culturelle (Martin, 2019).

Mais loin de tout romantisme des retours à la *wilderness*, l'anthropologue désormais marquée à vie (*miedka*, pour les Even, soit mi-femme mi-ourse) inscrit résolument rêves, cosmologies et pratiques locales dans l'histoire des crises environnementales, économiques et politiques vécues aux avant-postes par les peuples autochtones de part et d'autre du détroit de Béring. Son précédent terrain en Alaska chez les Gwich'in, ex-éleveurs de rennes sédentarisés par l'extraction pétrolière et la protection de la nature, met ainsi en perspective le devenir des Even marginaux rencontrés, condamnés aux petits trafics clandestins pour continuer à rêver et à dialoguer avec les êtres en esprit qui composent encore leur monde de survie (Martin, 2016). La métaphysique des rêves animistes ici explorée et située se fixe de surcroît dans un projet « cosmopolitique » d'alternative au naturalisme capitaliste et colonialiste ravageur (Stengers, 2022). Mais ce dernier schème ne s'inscrit-il pas à son tour dans une longue histoire où la métaphysique n'est pas moins centrale ? C'est en tout cas ce que s'efforce de montrer le philosophe Jean Vioulac dans sa *Métaphysique de l'anthropocène*, parcours dans la pensée occidentale qui reconduit la question au nihilisme et au totalitarisme de la modernité avancée.

Inquiétude et mélancolie

L'époque de l'anthropocène nous impose une tâche, énonce-t-il d'emblée, penser la catastrophe en cours, en y reconnaissant un événement anthropogène, et ce à partir d'une anthropogénèse conçue, comme le champ d'immanence de la naturalité, comme un processus temporel de dénaturation, de désanimalisation, de différenciation, de séparation, d'opposition qui en dernière instance doit se penser comme négation (Vioulac, 2023 : 33).

Nous voilà loin des précédentes associations animistes entre humains et non-humains. Dans l'aventure occidentale de l'esprit, l'humain s'est en effet pour le philosophe défini par la négation de son animalité, par l'irruption du néant au sein de l'étant. Être de réflexivité, il se situe « hors de l'espèce en

tant que pensé comme espèce » selon Jean-Paul Sartre⁶. Depuis Caïn fuyant le monde, la marque infamante du meurtre au front, jusqu'à Hegel, à son tour « placé la tête en bas » après Verdun, Auschwitz et Hiroshima (selon Theodor W. Adorno)⁷, le travail de la négation est en passe aujourd'hui d'anéantir la vie sur terre après avoir tué Dieu.

À la pensée hiér-archique de la métaphysique, qui toujours fait fond sur l'unité substantielle d'un être souverain, se définit ainsi par la confiance et s'assure par avance de la sérénité, il s'agit alors d'opposer la pensée an-archique, qui s'expose à la singularité accidentelle de l'abîme du néant, se définit par son inquiétude et prend le risque de l'effroi (Vioulac, 2023 : 49).

Ce projet philosophique, que l'on pourrait dire « au bord de l'abîme » plutôt que « des mondes », fonde sa métaphysique sur trois épreuves d'historicité dont les fantômes hantent encore notre présent : l'hécatombe de la Grande Guerre, la mélancolie de l'Idée de Platon à Marx et le spectre chrétien.

« Apocalypse de la modernité », la guerre de 1914-18 et ses dix millions de fantômes doit ici être prise comme la première grande forme absolue d'anéantissement volontaire. La communauté des ébranlés qui en a résulté aurait élevé le niveau de conscience de la négativité tout en se livrant momentanément aux bras armés du totalitarisme. Le monde encaserné par ses guides en avènements radieux aurait fui la diversité constitutive de l'étant dans la quête éperdue d'unicité et de purification ethnique. L'« anarchéologue » remonte ici à la pensée platonicienne de l'Idée où le Logos se défait du Mythos et du Pathos instaurant pour longtemps son régime mélancolique :

En se réfugiant dans un cloître de langage arc-bouté contre le chaos pathétique et fondé sur la clef de voûte de l'Idée, Platon ne faisait que systématiser le deuil en s'installant à demeure dans la hantise pour n'en plus sortir et ainsi rester fidèle aux fantômes, et pour cela désinvestissait le monde de tout intérêt et de tout désir :

6. « L'individu est pour lui-même l'évidence, la nécessité de fait ; pour l'Autre il est l'espèce. Il est donc atteint en tant qu'espèce et constitué comme tel. Il est exemplaire naturel. Mais du coup l'Autre échappe à l'espèce. Il est liberté constituante. Réciproquement quand l'individu se retourne sur l'espèce et constitue les autres comme tels, il échappe à son tour à l'espèce, comme liberté constituante. Ainsi les concepts que forme l'humanité sur elle-même ne peuvent jamais se refermer. Je suis donc hors de l'espèce en tant que je me pense comme espèce », J.-P. Sartre, *Cahiers pour une morale*, Paris, Éditions Gallimard, coll. « Bibliothèque de philosophie », 1983, p. 101 (Vioulac, *op. cit.* : p. 14-15).

7. « Affirmer qu'un plan universel, dirige vers le mieux, se manifeste dans l'Histoire et lui donne sa cohérence serait cynique après les catastrophes passées et face à celles qui sont à venir. Mais il ne faut pas pour autant renier l'unité qui soude ensemble les moments et les phases de l'histoire dans leur discontinuité et leur éparpillement chaotique. [...] Aucune histoire universelle ne conduit du sauvage à l'humanité civilisée, mais il y en a très probablement une qui conduit de la fronde à la bombe atomique. Elle se termine par la menace totale que fait peser l'humanité organisée sur les hommes organisés, soit l'essence même de la discontinuité. Hegel est ainsi vérifié jusqu'à l'horreur et placé la tête en bas », T. W. Adorno, *Dialectique négative*, Paris, Éditions Payot, coll. « Petite Biblio Payot », 2001, p. 387 (Vioulac, *op. cit.* : p. 43-44).

forme pathologique du deuil qui définit la mélancolie ; le deuil de Socrate fut sans nul doute pour la pensée de Platon un motif de fond (Vioulac, 2023 : 196).

Si l'État moderne est bien l'accomplissement hégélien de cette Idée, l'auteur rappelle que sa « structure onto-théologique » a trouvé à s'incarner au Moyen Âge dans la *Sancta Republica Catholica* de la réforme grégorienne de l'Église avec ses dogmes, ses officiants, ses enseignants et sa police. Le basculement de la superstructure spirituelle dans l'infrastructure économique et l'histoire matérielle depuis Marx, prélude au temps séculier du marché généralisé, n'a cependant fait que confirmer le destin spectral du christianisme comme métaphysique déceptive de l'anthropocène :

Au judaïsme qui identifiait l'Absolu à un universel transcendant, aux disciples de Jésus qui l'identifiaient à un homme singulier effectivement présent, succède ainsi le christianisme où la communauté identifie l'Absolu à sa propre essence commune, ouvrant ainsi à une époque sans Dieu, caractérisée à la fois par la nostalgie d'un Dieu disparu et l'attente toujours déçue de son retour (Vioulac, 2023 : 352).

Pousses métaphysiques

Nous n'avons pu ici qu'évoquer par éclats et citations ce long parcours dans les idées qui va du néolithique à l'anthropocène du côté d'un des bords du monde qui a longtemps imprimé sa marque aux autres, parfois sous le fouet ou la canonnère, et qui se trouve aujourd'hui en voie de provincialisation dans le flux mondial. On saura gré à cette « anarchéologie » occidentale, dont les médiations sont bien plus fines que ce que nous avons pu noter, d'avoir tenté de dresser le portrait métaphysique d'un cours d'idées naguère hégémonique et désormais condamné à la mélancolie. Sans doute ses propres lignes de force et de fuite appellent-elles la poursuite de la réflexion au temps de la rencontre, de la confrontation, mais aussi de l'hybridation entre les divers bords du monde. Les forages de Vioulac dans les veines nihiliste et totalitariste en appellent sans doute d'autres en proie à l'entropie. En tout état de cause, ils donnent consistance à l'actualisation de la métaphysique proposée par Amer Meziane, de même que du côté de l'anthropologie Martin pousse l'attention aux rêves dans leurs retranchements animistes au cœur de la crise systémique.

Et pour revenir finalement aux apories du mot religion, rien n'interdit que le jeu des circonstances lui fasse préférer celui de « tradition discursive » sans que pour autant son emploi analogique ne perde pas moins utilement. Partis d'horizons d'attente bien différents, nos cinq ouvrages succinctement recensés n'induisent pas moins quelques jeux d'écho entre eux, tant dans leur attention aux êtres invisibles qui n'agissent pas moins en sous-main que dans la conscience aiguë de l'effondrement d'un monde. Affirmation critique d'attachements à la transcendance qui se transmettent dans le conflit, quête de leur substance idéelle, rappel immémorial des liens secrets entre les espèces ou entre les vivants et les morts, pensée de la négativité qui a paradoxalement

fait l'histoire des vainqueurs d'hier, autant de poussés métaphysiques sur les sols détrempés ou brûlés de l'anthropocène.

Pierre Lassave
Centre d'études en sciences sociales du religieux (CESoR, EHESS-CNRS)
pierre.lassave@ehess.fr

Bibliographie

- AMER MEZIANE Mohamad, 2021, *Des empires sous la terre. Histoire écologique et raciale de la sécularisation*, Paris, La Découverte, coll. « L'envers des faits ».
- AMIR-MOEZZI Mohammad Ali (dir.), 2007, *Dictionnaire du Coran*, Paris, Robert Laffont, coll. « Bouquins ».
- ASAD Talal, 1993, *Genealogies of Religion. Disciplines and Reasons of Power in Christianity and Islam*, Baltimore, The Johns Hopkins University Press.
- , 2003, *Formations of the Secular. Christianity, Islam, Modernity*, Stanford, Stanford University Press.
- BORGEAUD Philippe, 2021, *La pensée européenne des religions*, Paris, Éditions du Seuil, coll. « Librairie du XXI^e siècle ».
- DESCOLA Philippe, 2005, *Par-delà nature et culture*, Paris, Gallimard, coll. « Bibliothèque des sciences humaines ».
- , 2017, *La composition des mondes. Entretiens avec Pierre Charbonnier*, Paris, Flammarion, coll. « Champs-Essais ».
- DESPRET Vinciane, 2015, *Au bonheur des morts. Récits de ceux qui restent*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond ».
- DUBUISSON Daniel, 2020, *L'invention de la religion. Impérialisme cognitif et violence épistémique*, Paris, CNRS Éditions.
- DUFOIX Stéphane, 2023, *Décolonial*, Paris, Anamosa, coll. « Le mot est faible ».
- ESMILI Hazma, 2023, « Retour sur la tradition discursive. Talal Asad et le symbolisme religieux », *Archives de sciences sociales des religions*, 204, p. 11-30.
- LASSAVE Pierre, 2021, « Violences religieuses. Théories et anti-théories du sacré », *Archives de sciences sociales des religions*, 196, p. 95-110.
- , « Mohamad Amer Meziane, *Des empires sous la terre. Histoire écologique et raciale de la sécularisation* », *Archives de sciences sociales des religions*, 196, p. 150-152.
- MARTIN Nastassja, 2016, *Les âmes sauvages. Face à l'Occident, la résistance d'un peuple d'Alaska*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond ».
- , 2019, *Croire aux fauves*, Paris, Gallimard, coll. « Verticales ».
- MIGNOLO Walter D., 2015, *Habiter la frontière, la désobéissance épistémique. Rhétorique de la modernité, logique de la colonialité et grammaire de la décolonialité*, Bruxelles, Peter Lang, coll. « Critique sociale et pensée juridique ».
- PONS Christophe, 2021, « Le travail imaginatif dans les mondes chamaniques », *Archives de sciences sociales des religions*, 196, p. 133-138.
- STENGERS Isabelle, 2022, *Cosmopolitiques*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond ».
- STÉPANOFF Charles, 2019, *Voyager dans l'invisible. Techniques chamaniques de l'imagination*, Paris, La Découverte, coll. « Les empêcheurs de penser en rond ».