



L'UNIVERS

L'étude des religions constitue à elle seule un véritable sous-continent des sciences humaines. On y trouve des explications globales sur l'existence du fait religieux, mais aussi de nombreuses recherches empiriques sur l'histoire des croyances, la sociologie des pratiques ou la psychologie des convertis. État des recherches.

JACQUES LECOMTE
ET ACHILLE WEINBERG

DE LA RELIGION

« **L**e désir de Dieu est inscrit dans le cœur de l'homme, car l'homme est créé par Dieu et pour Dieu » : le récent *Catéchisme de l'Église catholique* apporte dès son premier paragraphe une réponse sans équivoque à la question « pourquoi la religion ? ». Si elle existe, c'est parce que « Dieu ne cesse d'attirer l'homme vers lui ». Pour limpide que soit cette interprétation, elle n'entre pas dans le cadre de la réflexion scientifique.

Dès lors, la compréhension du phénomène religieux appelle d'autres explications. Les hommes sont-ils poussés par un besoin irrépressible de croire ? Quelle est la « fonction sociale » des religions ? Connaissent-elles aujourd'hui un déclin irréversible ?

A ces questions, les sciences humaines ont apporté une masse impressionnante de réponses, souvent partielles et contradictoires, qu'on peut classer en deux grandes catégories : les théories générales, qui cherchent à percer la nature du phénomène religieux, et les recherches empiriques axées sur tel ou tel aspect de la religion : histoire des croyances, rapport entre Églises et pouvoir politique, évolution des pratiques, analyse des rites et cérémonies, etc.

• **Les théories générales.** Au XIX^e siècle, Karl Marx fut, après le philosophe allemand Ludwig Feuerbach, l'un des premiers à jeter les bases d'une interprétation psychologique et sociale de la religion. Il y voyait plusieurs aspects : à

la fois une consolation contre les maux de l'humanité, une légitimation de l'ordre dominant, une projection de la condition humaine et une « protestation contre la détresse réelle » (1). Marx a laissé ces analyses en friche. On ne retient souvent de lui que le slogan « *La religion, c'est l'opium du peuple* ». Ses intuitions seront pourtant développées par la suite. Ainsi, on retrouve la vision de la religion comme projection de l'ordre social chez Emile Durkheim (1858-1917). Dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, ce dernier soutient que le sacré est une émanation de la société et en constitue un ciment, du moins dans les sociétés archaïques. A travers les deux piliers des religions primitives que sont le totem (animal ou végétal vénéré) et le mana (pouvoir surnaturel, présent par exemple chez les esprits de la nature), les communautés archaïques « se rendent un culte à elles-mêmes ». Le principe totémique représente donc le clan. De même, le mana est en fait l'âme collective du groupe. Le sacré serait apparu lors de grandes concentrations claniques vécues dans l'exaltation : « *C'est de cette effervescence que paraît être née l'idée religieuse.* » La religion, simple expression (cachée) de l'ordre social ? A cette explication sociologique s'oppose radicalement une interprétation du phénomène religieux comme produit d'un besoin psychologique inhérent à l'être humain. C'est la thèse défendue notamment par Rudolf Otto (1869-1937). Dans son ouvrage *Le*

Sacré (2), il tente de démontrer que l'expérience religieuse est irréductible à tout autre phénomène psychique. Il s'intéresse à ce qu'il appelle le « numineux », élément non rationnel et intime qui représente le facteur spécifique de l'expérience religieuse. Le numineux est une harmonie de contrastes puisqu'il est composé à la fois de l'effroi mystique (*tremendum*), forme de crainte respectueuse face à la puissance absolue du divin, et de la fascination (*fascinans*), élément de séduction qui croît en intensité jusqu'à produire le délire et l'ivresse.

Otto a influencé Carl Gustav Jung (1875-1961) pour qui l'âme humaine est naturellement religieuse (3). Dans le même registre, Victor Frankl affirme, dans *Le Dieu inconscient* (1948) qu'il existe en l'homme « une croyance inconsciente en Dieu » qui provoque des névroses existentielles lorsqu'elle est refoulée (4).

« LA NÉVROSE OBSESSIONNELLE DE L'HUMANITÉ »

La religion est-elle donc un principe de cohésion sociale ou la réponse à un besoin psychologique profond ? L'interprétation de Freud ou celle, plus récente, de René Girard, intègrent à leur manière ces deux dimensions. Dans *Totem et Tabou* (1912-1913) et *L'Avenir d'une illusion* (1948), Freud donne une explication de type anthropologique. Pour lui, la religion a permis d'assurer la vie en société en contribuant à dompter les pulsions asociales. La naissance de la religion est

LA SOCIALISATION POLITIQUE

Annick Percheron



Ce livre est un recueil, à titre posthume, des principaux textes d'Annick Percheron sur la socialisation politique. Il faut entendre par là l'acquisition et la construction progressives, depuis l'enfance jusqu'à l'âge adulte, des choix, des attitudes et des comportements qui constituent l'identité politique des individus. Il s'agit d'un manuel rendant accessibles les principales approches et problématiques, ainsi que les grandes enquêtes portant sur ce champ de recherche, en France et dans d'autres pays, en particulier aux États-Unis. La première partie donne les outils théoriques nécessaires à la compréhension de la socialisation politique. La seconde souligne la précocité et la cohérence d'un univers politique enfantin. La troisième porte sur les mécanismes de la transmission au sein de la famille. La quatrième propose une réflexion plus générale sur les effets de l'âge et la mémoire des générations.

Collection U Sociologie
1993, 228 pages, 120 F.


ARMAND COLIN

Prix public T.T.C. au 01.10.93

l'équivalent, dans l'histoire de l'humanité, de la résolution du complexe d'Œdipe dans l'histoire individuelle. Au sein de la « horde primitive », les fils se sont coalisés pour tuer le père, puis le manger. Le sacrifice rituel, cœur du phénomène religieux, est le moyen de se réconcilier avec le « Père » en répétant symboliquement le meurtre et le repas cannibale qui l'a suivi. Cette façon de refouler les instincts meurtriers explique que la religion est « la névrose obsessionnelle universelle de l'humanité ». Dans *Malaise dans la civilisation* (1929), Freud présente les religions comme des délires collectifs destinés à se protéger contre la souffrance au moyen d'une déformation illusoire de la réalité.

René Girard adopte aujourd'hui une position voisine de celle de la psychanalyse en estimant que les sacrifices religieux ont une fonction d'évitement de la violence sociale (5). La société cherche ainsi à détourner vers une victime « sacrificable » une violence qui risque de frapper ses propres membres. « La violence et le sacré sont inséparables », affirme-t-il. Ce sacrifice de la victime expiatoire met certes fin au cercle vicieux de la violence, mais en amorce du même coup un autre, celui du rite sacrificiel, fondement de toute forme religieuse et de la culture tout entière.

IMMERGÉES DANS LE SACRÉ

Une seconde grande voie d'approche concerne l'étude des représentations religieuses. L'œuvre de Mircea Eliade (1907-1986) émerge comme une référence essentielle en la matière. Reposant sur une très vaste érudition, ses

études tentent de reconstituer la vision du monde de l'*homo religiosus*, qui, selon lui, correspond en fait à l'univers mental des sociétés traditionnelles totalement immergées dans le sacré. Pour l'homme moderne, la nature se présente comme un monde matériel et physique. Pour l'homme religieux, au contraire, l'univers est de nature divine. La plupart de ses éléments : l'eau, le feu, le ciel, la terre, les astres, sont des manifestations sacrées appelées « hiérophanies ». Eliade a recueilli une masse considérable de mythes, croyances, symboles, rites, associés aux hiérophanies.

Les mythologies religieuses donnent au temps ou à l'espace une structure particulière. Ainsi, le mythe de l'éternel retour (6), commun à de nombreuses religions, présente le temps comme une grande boucle où « la Création primordiale précède le mythe de l'anéantissement du monde suivi d'une nouvelle création et de l'instauration d'un Age d'or ».

L'univers religieux analysé par Eliade est surtout celui des grandes mythologies primitives. Cet univers mental a été aussi exploré de façon privilégiée par les anthropologues évolutionnistes, qui, de James Frazer (1854 -1941) à Lucien Lévy-Bruhl (1857-1939), voyaient dans l'esprit religieux un stade archaïque ou « prélogique » de la pensée humaine (7).

Cette approche est généralement abandonnée aujourd'hui, à la suite de divers travaux montrant la cohérence des systèmes de pensée des peuples dits primitifs. Ainsi les fonctionnalistes, dont le chef de file a été Bronislaw Malinowski (1884-1942), ont montré que les cou-



RAYMOND DEPARDON/MAGNUM

tumes qui semblent irrationnelles à l'homme occidental ont une véritable raison d'être en raison de la fonction sociale qu'elles assument (8). De plus, la pensée mythique n'est pas irrationnelle, mais exprime une rationalité différente de la nôtre. C'est à la même conclusion qu'aboutit Claude Lévi-Strauss, qui souligne que la logique de la pensée mythique est aussi exigeante que celle de la pensée positive.

• Après les grandes synthèses, passons maintenant aux travaux qui, sans prétendre fournir une explication globale de ce qu'est la religion, permettent de comprendre le fonctionnement du processus religieux, sur le plan individuel et collectif.

Les sciences de la religion forment un immense corpus de recherches avec leurs institutions spécifiques, leurs disciplines et sous-disciplines autonomes et leurs revues spécialisées. Elles étudient des sujets aussi divers que les liens de la religion et du pouvoir politique, les attitudes psychologiques des croyants, les transformations des pratiques religieuses, les sectes...

L'INFLUENCE DE L'ÉTHIQUE

Un premier axe d'études concerne les rapports qu'entretiennent religion et société. Les sociologues ont exploré plusieurs facettes de ces relations complexes. Ainsi, au moment où E. Durkheim écrit *Les Formes élémentaires de la vie religieuse*, Max Weber s'engage lui aussi dans des études de sociologie relatives aux religions de l'Inde et de la Chine, au judaïsme antique, au bouddhisme, au

christianisme et à l'islam... Sa perspective est tout autre que celle de Durkheim. Il s'agit pour lui de saisir l'influence de l'éthique religieuse sur les comportements économiques. Les grandes religions comportent une philosophie de l'existence et une morale qui forment ensemble ce que Weber appelle un « *ethos* » religieux, c'est-à-dire une attitude globale face à la vie (il existe un *ethos* catholique, un judaïque, un bouddhiste...).

Par exemple, dans *L'Éthique protestante et l'esprit du capitalisme* (1904), il soutient que la morale de vie protestante, en valorisant l'investissement dans les affaires temporelles, l'ascétisme au travail et la gestion rationnelle de la vie, correspond à l'esprit capitaliste naissant. Le protestantisme a donc favorisé l'essor du capitalisme. Cette thèse a donné lieu à de nombreux débats et développements (9). Au-delà des divergences d'interprétation, le constat auquel parviennent la plupart des sociologues au début du siècle est que la modernité contribue en Occident à effacer l'emprise de la religion sur la société et les consciences. La rationalisation de la vie sociale, l'essor des sciences et de l'esprit laïque prennent le pas sur l'esprit religieux. C'est le sens de la formule de Weber « *le désenchantement du monde* ».

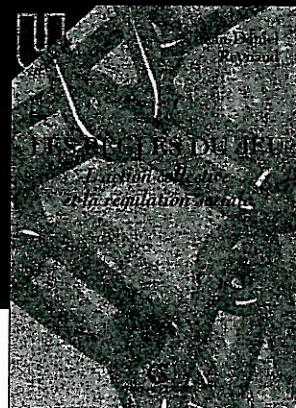
L'étude de ce déclin de la religiosité formera la trame de la sociologie religieuse française dont Gabriel le Bras a été le principal initia-

La religion n'est pas simplement une croyance, c'est aussi un ensemble de règles morales et de rites, et parfois une Eglise (comme dans le christianisme ou l'islam). Il existe aussi des religions sans dogme ni Eglise : chamanisme, animisme. On a même parlé de « religion séculière » à propos des idéologies de salut comme le marxisme ou le fascisme.

LES RÈGLES DU JEU

L'action collective et la régulation sociale

Jean-Daniel Reynaud



Notre société a soif d'individualisme. Même les sociétés les plus autoritaires semblent traversées par des courants d'appel à la liberté. L'État a moins la prétention de tout régler. Les organismes qui encadrent la vie sociale perdent leur assise et leur autorité.

Va-t-on vers une société sans règles et une anarchie heureuse? Au rebours d'une telle utopie, il faut rappeler que la règle reste bien le fait social par excellence et qu'elle le définit, qu'il s'agisse des relations de travail, des politiques publiques ou des relations entre homme et femme. Mais il est vrai que les règles se négocient, que tout exercice de la contrainte aboutit à une guerre incessante si la négociation qu'il provoque ne crée pas une légitimité. Peut-être n'y a-t-il pas de système social, et pas non plus de toute-puissance de l'État - ou de jeu des classes et des classements? Ne faudrait-il pas analyser la vie sociale comme une multitude de petits systèmes qui s'influencent mutuellement, mais qui sont loin de former un ensemble stable et cohérent?

Collection U Sociologie
1993, 314 pages, 209 F.


ARMAND COLIN

Prix public T.T.C. au 01.10.93

teur. Dans son *Etude de sociologie religieuse* (10), il publie les résultats d'une grande enquête montrant le recul des croyances et de l'emprise sociale du catholicisme sur la société française. Quatre figures typiques

émergent, classées par ordre d'adhésion décroissante : les « bigots », les « pratiquants réguliers », les « conformistes saisonniers » et les « étrangers » à la vie de l'Eglise.

Dans la lignée des enquêtes de Le Bras, ont fleuri une masse de recherches sur les pratiques religieuses. Selon le sociologue Yves Lambert, il existe au sein de l'identité chrétienne deux orientations bien différentes : un « christianisme ecclésial » et un « christianisme déiste ». Le premier regroupe les croyants qui adoptent la plupart des dogmes de l'Eglise et respectent les cérémonies. Le second désigne des chrétiens qui se disent religieux, mais ne croient ni en un Dieu personnel, ni en une vie après la mort, et pratiquent les cérémonies religieuses par pure convention. Les trente dernières années ont vu un glissement du christianisme ecclésial vers le déisme chrétien (11).

Le programme de recherche sur la sécularisation de la société a été repris par une grande partie de la sociologie religieuse actuelle (voir les articles de D. Hervieu-Léger, p. 27, et de J.-C. Ruano-Borbalan, p. 20).

LA RELATION AVEC DIEU

Les études de psychologie religieuse concernent des thèmes divers, telles les étapes de la conscience religieuse au cours de la vie d'un croyant, le processus de conversion ou d'abandon, la jubilation collective dans les assemblées charismatiques, les moments de plénitude que procure la contemplation religieuse, la psychologie du prophète, le caractère psychopathologique de certaines croyances (12).

Arrêtons-nous sur une recherche à titre d'exemple. Une étude réalisée à partir d'interviews auprès de prêtres-missionnaires montre que ceux-ci vivent leur foi de manières très diverses alors même qu'ils appartiennent à la même congrégation et ont suivi une formation théologique identique (13). Certains insistent sur les relations communautaires entre les hommes, tandis que d'autres ont surtout le désir d'une union intime avec Dieu, comparable à l'amour conjugal. Un sujet manifeste une représentation maternelle de Dieu, empreinte de bonté et de compréhension, et

s'oppose à la conception d'un Dieu exigeant et majestueux. D'autres ne parlent pas d'un rapport personnel avec Dieu mais le perçoivent surtout au travers de la beauté et de la finalité de sa création. De telles enquêtes relativisent les théories globales qui prétendent expliquer le phénomène religieux à travers une grille d'interprétation unique. La psychologie sociale, qui étudie les influences qu'exercent les individus les uns sur les autres, a également permis de mieux comprendre les ressorts de l'adhésion religieuse (voir l'article de Régis Dericquebourg, p. 24)

DE L'ANIMISME AU MONOTHÉISME

L'histoire des religions est une autre discipline formant à elle seule un immense laboratoire d'étude de l'évolution des rapports religion-société, des formes de croyances, du rôle des institutions, de la morale, etc. Par exemple, la préhistoire et l'ethnologie s'associent aujourd'hui pour tenter de comprendre comment sont nés les divers types de religion en fonction des structures sociales. Il y a un siècle, E. B. Tylor (1832-1917) envisageait l'histoire du phénomène religieux comme une succession d'étapes allant de l'animisme (des esprits sont attribués aux éléments naturels et aux animaux) au monothéisme en passant par l'idolâtrie (adoration des totems) puis le polythéisme. Depuis cette époque, les sources archéologiques se sont considérablement enrichies. Si la succession rigide des stades n'est plus admise, l'idée selon laquelle les religions préhistoriques étaient caractérisées par l'animisme, puis le totémisme ou le chamanisme, reste valide (14). Le champ d'étude de l'histoire des religions est immense : les vastes histoires générales des religions aujourd'hui publiées manifestent la vitalité de cette discipline (15). Dans la foulée de l'histoire des mentalités, on a étudié récemment l'histoire du paradis, du diable, du purgatoire (16)... Ainsi Jacques Le Goff a montré que la vision chrétienne du purgatoire — très diffuse et peu structurée à l'époque des pères de l'Eglise — a brusquement pris forme au XII^e siècle. Cette nouvelle conception de l'au-delà est, selon J. Le Goff, le produit d'une révolution mentale dans une époque où la vie terrestre s'améliore et où le destin n'est plus perçu comme une fatalité.

Le tour d'horizon ici effectué est large, mais non exhaustif. Il faudrait encore

citer les recherches contemporaines en ethnologie religieuse (17) ou sur les relations entre religion et politique (18), sans parler du domaine de l'herméneutique, c'est-à-dire de l'interprétation des textes sacrés.

Ce champ d'études connaît lui aussi une vitalité certaine (19). Mais on aborde alors la théologie, une autre voie certes pour sonder les attributs du divin, mais qui s'éloigne du champ *stricto sensu* des sciences humaines... ■

NOTES

(1) K. Marx, *Critique de la philosophie du droit de Hegel*.

(2) R. Otto, *Le Sacré, l'élément non rationnel dans l'idée du divin et sa relation avec le rationnel*, Payot, 1968.

(3) C. G. Jung, *Psychologie et religion*, Buchet-Chastel, 1958 ; *L'Homme à la découverte de son âme*, Payot, 1979.

(4) V. Frankl, *Le Dieu inconscient*, Centurion, 1975.

(5) R. Girard, *La Violence et le Sacré*, Grasset, 1972.

(6) M. Eliade, *Le Sacré et le Profane*, Gallimard, 1979. *Le Mythe de l'éternel retour*, Gallimard, 1981.

(7) J. Frazer, *Le Rameau d'or*, Laffont, 1981-1984.

(8) L. Lévy-Bruhl, *La Mythologie primitive*, Puf, 1963. *L'Âme primitive*, Puf, 1963.

(9) B. Malinowski, *Une théorie scientifique de la culture*, Maspero, 1968.

(10) Voir l'anthologie présentée par P. Besnard, *Protestantisme et capitalisme, la controverse post-weberienne*, Armand Colin, 1970.

(11) G. Le Bras, *Etude de sociologie religieuse*, Puf, 2 vol., 1955 et 1956.

(12) Y. Lambert, « Et si la majorité des chrétiens était des déistes ? », in *Etnologie des faites religieux en Europe*, CTHS, 1993.

(13) F. Oser, P. Gmünder et L. Ridez, *L'Homme, son développement religieux*, Cerf, 1991. A. Godin, *Psychologie des expériences religieuses*, Centurion, 1981.

(14) A. Maslow, *Religions, Values, and Peak-Experiences*, Ohio State University Press, 1964. R. Draï, *La Communication prophétique*, Fayard, 1993. A. Vergote, *Dettes et désir, deux axes chrétiens et la dérive pathologique*, Seuil, 1978. J. Maître, *Une inconnue célèbre, la Madeleine Lebouc de Janet*, et *Les Stigmates de l'hystérique et la peau de son évêque, Laurentine Billoquet (1862-1936)*, Anthropos/Economica, 1993.

(15) A. Guntern, *Glaubensstypen und ihre Verankerung im Menschen*, thèse citée par A. Vergote, *Religion, foi, incroyance*, Mardaga, 1983.

(16) M. Otte, *Préhistoire des religions*, Masson, 1993. F. Facchini, « L'émergence de l'homo religiosus », *Traité d'anthropologie du sacré*, Desclée, 1993.

(17) *Histoire de la France religieuse*, Seuil, 4 vol., 1988-1992. *Histoire du christianisme*, 14 vol. dont 4 parus, Desclée.

(18) J. Le Goff, *La Naissance du purgatoire*, Gallimard, 1981. J. Delumeau, *Une histoire du paradis*, Fayard, 1992. J. Delumeau, *La Peur en Occident (14^e-18^e siècles)*, Fayard, 1978. J. Delumeau, *Le Pêché et la Peur, la culpabilisation en Occident (13^e-18^e siècles)*, Fayard, 1983.

(19) Voir, pour les productions récentes, notre bibliographie p. 31.

(18) Voir p. 31, mais aussi D. Bensimon, *Religion et Etat en Israël*, L'Harmattan, 1992. P. Viaud (dir.), *Les Religions et la guerre, judaïsme, christianisme, islam*, Cerf, 1991. G. Keppel, *La Revanche de Dieu. Chrétiens, juifs et musulmans à la reconquête du monde*, Seuil, 1991.

(19) *Introduction à la l'étude de la théologie*, coll. dir. par Joseph Doré, 3 vol., 1992, Desclée.

