

La religion

Unité et diversité

- Pourquoi des religions ?
- 10000 ans d'histoire
- Le retour du religieux



Éditions
SCIENCES
HUMAINES

La religion

Unité et diversité

Ouvrages parus chez le même éditeur

- Les Sciences humaines. Panorama des connaissances*, Jean-François Dortier, 1998.
- L'Histoire aujourd'hui*, Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 1999.
- Philosophies de notre temps*, Jean-François Dortier (coord.), 2000.
- L'Economie repensée*, Philippe Cabin (coord.), 2000.
- La Sociologie : histoire et idées*, Philippe Cabin et Jean-François Dortier (coord.), 2000.
- Eduquer et Former. Les connaissances et les débats en éducation et en formation*, Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 2001 (2^e éd. refondue et actualisée).
- Le Langage : nature, histoire et usage*, Jean-François Dortier (coord.), 2001.
- Le Pouvoir : des rapports individuels aux relations internationales*, Bruno Choc et Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 2002.
- Familles : permanence et métamorphoses*, Jean-François Dortier (coord.), 2002.
- La Culture : de l'universel au particulier*, Nicolas Journet (coord.), 2002.
- Le Cerveau et la Pensée. La révolution des sciences cognitives*, Jean-François Dortier (coord.), 2003 (2^e éd. actualisée et augmentée).
- L'Homme, cet étrange animal... Aux origines du langage, de la culture et de la pensée*, Jean-François Dortier, 2004.
- Le Moi : du normal au pathologique*, Gaëtane Chapelle (coord.), 2004.
- Identité(s) : l'individu, le groupe, la société*, Catherine Halpern et Jean-Claude Ruano-Borbalan (coord.), 2004.
- Le Dictionnaire des sciences humaines*, Jean-François Dortier (dir.), 2004.
- Les Mutations de l'école : le regard des sociologues*, Martine Fournier et Vincent Troger (coord.), 2005.
- La Communication : état des savoirs*, Philippe Cabin et Jean-François Dortier (coord.), 2005 (2^e édition actualisée).
- Les Organisations : état des savoirs*, Philippe Cabin et Bruno Choc (coord.), 2005 (2^e édition actualisée).

Si vous désirez être informé(e) des parutions de
Sciences Humaines Éditions
et de la revue mensuelle Sciences Humaines :
Sciences Humaines, 38, rue Rantheaume,
BP 256, 89004 Auxerre Cedex.
Tél. : 03 86 72 07 00/Fax : 03 86 52 53 26.
www.scienceshumaines.com

La religion

Unité et diversité

COORDONNÉ PAR

LAURENT TESTOT ET JEAN-FRANÇOIS DORTIER

Éditions
SCIENCES
HUMAINES

Réalisation et diffusion de l'ouvrage

Cet ouvrage reprend des articles parus dans le mensuel *Sciences Humaines*, enrichis et actualisés, ainsi que des textes inédits. L'appareillage pédagogique (bibliographie, mots clés, encadrés) a été également actualisé.

Conception : Laurent Testot et Jean-François Dortier

Coordination : Bruno Choc

Conception maquette, mise en pages intérieures,
réalisation de la couverture : PolyPAO

Relecture : Marie-Agnès Jassionnesse

Conception de la couverture : Gilbert Franchi

Fabrication : Natacha Reverre

Secrétariat : Laurence Blanc

Diffusion : Nadia Latreche-Leal

En application de la loi du 11 mars 1957, il est interdit de reproduire intégralement ou partiellement, par photocopie ou tout autre moyen, le présent ouvrage sans autorisation de l'éditeur ou du Centre français du droit de copie.

© Sciences Humaines Éditions, 2005,
38, rue Rantheaume,
BP 256, 89004 Auxerre Cedex
ISBN 9782361061562

JEAN-FRANÇOIS DORTIER

AVANT-PROPOS

LE PHÉNOMÈNE RELIGIEUX : UNITÉ ET DIVERSITÉ

Partout et toujours, les humains ont inventé des dieux. Ici les dieux s'appellent Allah, Jésus ou Yahvé. Ailleurs c'est Vishnou ou Ahura Mazdâ. Autrefois, c'était Jupiter, Aton ou Mithra. D'un bout à l'autre du monde, on peut rencontrer leurs adeptes. A Manhattan, se côtoient des protestants, des juifs et de pieux musulmans, des prophètes du *New Age* et même des praticiens du vaudou. A Pékin, on se rend au temple pour faire quelques offrandes à une divinité locale dans l'espoir d'obtenir une guérison ou de favoriser une embauche. Non loin de là des adeptes du Falungong, à la recherche d'un nouvel art de vivre, s'adonnent à des techniques spirituelles et corporelles.

Remontons le temps – Moyen Age, Antiquité, néolithique et peut-être même avant – partout les humains se sont forgé un « au-delà », domaine où vivent les dieux, les esprits et l'âme des ancêtres.

Les dieux sont des personnages puissants. On les craint et on les sollicite. On leur demande quelques grands ou menus services : garantir le salut éternel ou amener la pluie, guérir un malade ou absoudre d'une faute, apporter la paix ou faire gagner la guerre, etc.

On attend aussi d'eux qu'ils servent de guides, qu'ils transmettent un idéal et des règles de vie. On ne trouve pas de religion sans valeurs sacrées, sans lois, dogmes, interdits (qu'ils soient sexuels ou alimentaires). Enfin, il n'est pas de religion

sans rites (baptême, initiation, mariage, funérailles...) et cérémonies collectives (messes, processions...) qui scandent les saisons et les périodes de la vie.

Dieux et mythes, prières et cérémonies, morale et loi, etc., le religieux brode sur une gamme de croyances et de pratiques que l'on retrouve, sous des formes différentes, dans toutes les sociétés et à toutes les époques.

Il en va des religions comme des êtres humains : toutes se ressemblent et toutes sont particulières. Toute la difficulté est de penser à la fois l'unité et la diversité, avec ce dilemme. D'un côté, le risque est de se noyer dans l'avalanche des détails et des histoires singulières. Car les études religieuses nous fournissent une masse infinie de données. L'autre danger est de construire *a priori* une religion universelle qui n'aide guère à comprendre l'ancrage social, les fonctions diverses, les mutations, la variété des expériences personnelles, de l'engagement militant à la conversion.

Dans ce livre, le phénomène religieux est abordé à partir de quatre éclairages qui apportent chacun une perspective différente et complémentaire.

- La première partie se préoccupe des causes et des fondements du fait religieux. Face à la question : « Pourquoi la religion ? », sociologues et anthropologues se tournent vers ses dimensions sociales : pour Emile Durkheim, elle est un ciment du lien communautaire ; Max Weber s'intéresse à « l'éthique de vie » de chaque grande religion. Psychologues et psychanalystes s'occupent plutôt des sentiments, des pulsions, des modes de pensée qu'implique la ferveur religieuse. Quant à Mircea Eliade, il cherche à restituer la vision du monde et les structures de pensée de l'*Homo religiosus*.

- La deuxième partie est consacrée à l'évolution du phénomène religieux à travers l'histoire et les civilisations. Car la religion se présente toujours sous une forme particulière : des religions de la préhistoire aux Eglises et « grandes religions » modernes, l'histoire n'a cessé de recréer de nouvelles configurations qui s'adaptent, se scindent, se figent, déclinent et renaissent tour à tour.

- La troisième partie aborde le thème de la religion et de la modernité : sujet inépuisable d'étonnement. Longtemps les sociologues ont cru que les religions allaient disparaître, condamnées par le progrès de la science, de la raison, de la médecine, de la technique, par les effets de la laïcisation des sociétés. Or, les voilà qui resurgissent de partout. On a parlé de « renaissance » à propos de l'islam, du protestantisme évan-

gélique, mais aussi du néochamanisme, des cultes populaires en Chine... L'exploration de ces différentes renaissances invite à s'interroger sur les fonctions qu'entretient la religion dans les sociétés actuelles : sociales, morales, idéologiques, thérapeutiques, etc.

- La quatrième partie, « Aux frontières du religieux », donne à voir la religion par des chemins de traverse. Sont abordées les questions de la laïcité, des sectes, de l'ésotérisme, de l'action des ONG religieuses ou encore des liens entre violence et religion.

Le livre se conclut par un copieux guide de lecture. Car l'édition de livres sur la religion est une activité prospère et foisonnante. Mais alors, pourquoi un livre de plus ? Parce que, malgré l'abondante production éditoriale sur le sujet, il n'est pas d'ouvrage qui rassemble en un même volume les analyses du phénomène religieux, son histoire et ses formes contemporaines. Ce que ce livre propose justement de faire.

PARTIE I

Pourquoi des religions ?

- **Dieu et les sciences humaines**
Jean-François Dortier 7
- **La sociologie des religions**
Xavier Molénat 17
- **Durkheim et Les formes élémentaires
de la vie religieuse**
Jean-François Dortier 23
- **La sociologie des religions de Max Weber**
Sébastien Fath 29
- **Psychanalyse et religion :
la pensée de Freud**
Dominique Bourdin 33
- **Mircea Eliade (1907-1986).
La permanence du sacré**
Laurent Testot 41
- **Le christianisme est-il une science humaine ?**
Entretien avec René Girard 47

JEAN-FRANÇOIS DORTIER*

DIEU ET LES SCIENCES HUMAINES**

Voilà plus d'un siècle que les « sciences des religions » explorent l'univers des religions et tentent d'en saisir le pourquoi et le comment. Tour d'horizon en quatre questions.

LA SECTE DU MANDAROM s'est rendue célèbre pour avoir érigé près de Castellane (dans les Alpes-de-Haute-Provence) une immense statue à l'effigie de son gourou, le « messie cosmoplanétaire » Gilbert Bourdin. Celui-ci professait une curieuse doctrine où il était question d'univers parallèles, d'extraterrestres lémuriens, d'atlantes et autres démons interstellaires à l'assaut de la Terre qu'ils s'employaient à détruire. A la fin des années 90, l'ethnologue Maurice Duval, voulant comprendre qui étaient les adeptes de la secte, a entrepris une enquête à leur sujet. Ses investigations l'ont cependant conduit à quelques surprises : tout d'abord, le profil des adhérents ne correspondait guère à l'image qu'on s'en fait généralement. Les adeptes, pour la majorité d'entre eux, n'étaient pas des jeunes gens fragiles en rupture de ban avec la société :

ils étaient des adultes, mariés, ayant une vie de famille, et continuaient à exercer une activité professionnelle. 43 % avaient fait des études supérieures. Et on trouvait parmi eux des cadres, professeurs et même quelques scientifiques... De plus, alors que l'emprise du gourou semblait la condition *sine qua non* de cohésion du groupe, la secte survécut au décès de G. Bourdin... M. Duval fut surpris aussi de constater que les résistances à son étude ethnologique sont venues principalement du CNRS (« *Vous allez vous faire manipuler* ») plutôt que des dirigeants de la secte qui acceptèrent sans trop de résistance qu'un ethnologue pénètre dans leur communauté et interroge librement les membres [1].

* Rédacteur en chef du magazine *Sciences Humaines*.

** *Sciences Humaines*, hors-série n° 41, juin 2003.

Comme des milliers d'autres chercheurs de par le monde, M. Duval fait profession de comprendre cette énigme humaine qu'est la religion. Le champ est vaste. Des chrétiens aux adeptes de Krishna, des juifs orthodoxes aux ismaéliens, des shintō aux adorateurs de Mithra..., l'humanité a produit une infinité de cultes : tous sont différents, tous ont quelque chose en commun.

Chaque grande religion a son corps de spécialistes – islamologues, historiens du christianisme ancien, ethnologues du chamanisme, sociologues du protestantisme... Les objets d'études sont multiples : représentations religieuses (mythes, cosmogonies, symboliques, icônes), pratiques (rituels, prières, cérémonies), organisation des communautés (mouvements, sectes, Eglises), modalités de croyance (mysticisme, dogmatisme, bricolages conceptuels, etc.), liens entre religion et société (pouvoir, sexualité, guerre...).

Une façon de parcourir cet univers foisonnant est de voir comment on s'est efforcé de répondre aux questions fondatrices : qu'est-ce qu'une religion ? Y a-t-il plusieurs variétés de religions et de croyances ? Pourquoi croit-on ? Comment « marchent » les religions ?

Qu'est-ce qu'une religion ?

Le premier écueil à éviter est d'essayer de trouver une bonne définition de la religion. En cent ans d'études, personne n'a réussi à s'entendre sur le sujet [2]. Globalement, deux conceptions extrêmes s'affrontent.

La première postule l'unité fondamentale du phénomène religieux. Par-delà l'histoire et la diversité de ses manifestations concrètes, il existerait une essence unique de la religion. Telle est

la thèse de l'*Homo religiosus*, défendue par tout un courant d'inspiration phénoménologique (Rudolf Otto, Gerardus van der Leeuw, Mircea Eliade, Julien Riès...). L'unité du phénomène religieux s'exprimerait à travers la croyance en l'existence d'un monde invisible, transcendant et sacré, peuplé d'esprits ou de dieux auxquels les hommes vouent depuis toujours un même type de culte. Du chamanisme au christianisme, des cultes sataniques au confucianisme, toutes les croyances ne sont que des manifestations différentes d'une même posture mentale, s'exprimant à travers un même schéma de représentation.

A l'inverse, certains auteurs contestent l'usage du mot « religion » comme un artifice conceptuel qui tend à rassembler arbitrairement en une réalité unique des phénomènes très différents. Pour beaucoup d'historiens, « *il n'existe pas une religion mais des religions* [3] ». Cette affirmation est couramment celle du chercheur spécialisé qui tend toujours à distinguer et particulariser son objet de recherche. De plus, la notion de religion, rappelle Daniel Dubuisson, est une invention récente de la pensée occidentale [4]. Le terme de religion consiste à isoler la sphère du religieux – ses rites, ses croyances – du reste de la société et à en faire un monde à part. Or, tous les éléments constitutifs de ce que l'on nomme religion peuvent se retrouver ailleurs. Le culte des idoles ? On le retrouve dans le sport, le cinéma ou la musique. Les messes, cérémonies, croyances messianiques ? Elles sont présentes en politique : on a même inventé le concept de « religion séculière » pour désigner le communisme ou le fascisme, qui possédaient bien des caractéristiques d'une religion d'Etat [5]. Le culte

des morts ? Nul besoin de croire aux esprits pour célébrer ceux de la patrie. La quête de transcendance ? On peut la retrouver dans d'autres sphères d'activités : la musique ou la science par exemple.

La religion est-elle donc un phénomène *sui generis*, ou un artifice conceptuel ? Le choix entre ces deux formules est affaire de posture intellectuelle. Quoi qu'il en soit, tout le monde s'accorde à reconnaître que ce que l'on nomme la « religion » recouvre une réalité composite. Et c'est tout cet arsenal que s'emploient à étudier les chercheurs. Même un tenant de l'unité fondamentale du phénomène religieux, comme le fut G. van der Leeuw, pensait qu'il fallait étudier une religion sous ses différentes composantes : croyances, rites, pratiques, clergé [6]...

De ce point de vue, une religion, c'est toujours, *grosso modo* : un système de croyances, avec son panthéon de divinités, sa cosmologie et ses mythes d'origine ; une morale, avec ses interdits et ses prescriptions, ses valeurs et ses tabous ; des rituels et des cérémonies, avec ses prières et ses objets de culte ; des personnages spécialisés dans la médiation avec les esprits. Que l'on observe les Témoins de Jéhovah ou les cultes à mystères de l'Antiquité, la religion égyptienne ou celle des Pygmées, on ne peut manquer de rencontrer la plupart de ces éléments liés entre eux comme le sont les atomes d'une molécule.

Y a-t-il plusieurs types de religions ?

Il y a un siècle, Edward B. Tylor (1832-1917) envisageait l'histoire du phénomène religieux comme une succession d'étapes ayant marqué le passé de l'hu-

manité. L'animisme (des esprits sont attribués aux éléments naturels et aux animaux) serait la religion des premiers hommes ; lui aurait succédé l'idolâtrie (adoration des totems), puis serait venu le polythéisme (comme dans le panthéon des dieux grecs ou romains, ou celui de l'hindouisme) et enfin le monothéisme (judaïsme, islam et christianisme). Cette vision évolutionniste n'a plus cours aujourd'hui. On sait que les religions africaines, longtemps considérées comme « fétichistes » et primitives, comprennent pour la plupart un dieu créateur avec des divinités locales. A l'opposé, on peut se demander si le christianisme est vraiment un monothéisme avec sa panoplie de dieux (le Père, le Fils et le Saint-Esprit), le culte de Marie, les saints, le cortège des anges et la présence ambiguë du diable [7].

Les sociologues allemands du début du XX^e siècle, rompant avec l'évolutionnisme et la volonté de classer les cultes selon une progression chronologique, ont tenté d'établir différentes classifications idéal-typiques des formes religieuses. Ainsi, Max Weber a proposé une distinction devenue fameuse entre Eglise et secte. L'Eglise se définit comme une institution religieuse bureaucratifiée qui exerce sa domination sur une société. Elle est organisée par un corps de prêtres professionnels et son dogme est codifié dans des textes sacrés. A l'inverse, la secte est une association volontaire de croyants en rupture avec la société, et qui se sentent portés par une mission. On naît donc membre d'une Eglise alors que l'on adhère volontairement à une secte. Ernst Troeltsch (1865-1922) approfondira la typologie de Weber. Par la suite, d'autres sociologues, comme l'Anglais Bryan R. Wilson, distingueront

L'étude du religieux, un chantier éternel...

A la fin du XIX^e siècle, sous l'égide de quelques personnalités, dont le mythologue allemand Max Müller, les orientalistes Eugène Burnouf ou Ernest Renan, une « science des religions » a vu le jour. Cette science voulait s'affranchir de la théologie et laïciser le savoir religieux. Plusieurs courants de pensée, dont la mythologie comparée ou l'approche « historico-critique » de la Bible, se sont joints dans cette entreprise.

En Allemagne, c'est dans le cadre des universités de théologie protestante que la science des religions est née. En France, l'institutionnalisation d'une science des religions s'est faite dans un climat marqué par l'anticléricalisme. En 1880, la première chaire d'histoire des religions est créée au Collège de France. En 1885, l'Ecole pratique des hautes études (fondée en 1868) s'est dotée d'une cinquième section dite « section des sciences religieuses ».

Domaines spécialisés...

Mais pour l'essentiel, l'étude des religions s'est effectuée depuis un siècle dans le cadre des disciplines traditionnelles des sciences humaines. En Grande-Bretagne, avec Edward B. Tylor, James G. Frazer et William Robertson Smith, en France avec Emile Durkheim et Marcel Mauss, une anthropologie du religieux prend corps avec comme objet de prédilection les religions primitives. Les sociologues allemands, Max Weber en tête, s'occupent plutôt d'explorer les liens entre la religion et l'économie ou de comprendre les styles de vie des grandes religions. La psychologie de la religion débute avec William James et ses études sur la variété des expériences religieuses. L'histoire des religions va se structurer tout d'abord autour de grandes synthèses d'histoire comparée et de l'étude des grandes aires religieuses (bouddhisme, hindouisme, islam). Par la suite, l'étude des religions va connaître un émiettement des recherches – comme les autres sciences humaines. Historiens du christianisme, anthropologues des religions syncrétiques, psychologues de la conversion, sociologues du protestantisme, politistes de l'islam, etc., ils sont des centaines de par le monde à se pencher sur un aspect particulier des rites et croyances religieuses.

...et théories de moyenne portée

Entre les études généralistes et les recherches spécialisées, quelques auteurs ont cherché à construire des théories de moyenne portée qui tentent de saisir globalement un versant du phénomène religieux : Roger Bastide et le syncrétisme ; Bryan R. Wilson et la sociologie des sectes ; Peter L. Berger a théorisé le pluralisme religieux des sociétés actuelles ; Joachim Wach a proposé une herméneutique des religions ; Henri Desroche, une sociologie de l'espérance ; Robert N. Bellah, une étude de la religion civile aux Etats-Unis.

J.-F.D.

sept types : conversionniste (qui vise le prosélytisme), révolutionnaire ou adventiste (qui croit en l'imminence d'une fin du monde), interventionniste (centré sur le seul salut de ses membres), gnostique (qui met l'accent sur les doctrines ésotériques), réformiste, thau-maturgique, utopique.

L'espoir de forger ainsi une typologie des diverses formes religieuses selon des critères clairement établis a été caressé par beaucoup. Mais les spécialistes, c'est connu, s'accordent rarement. Il y a autant de définitions du chamanisme, par exemple, que de spécialistes du sujet. A défaut d'une conceptualisation unique qui s'impose à tous, on est donc conduit, par l'inventaire des études spécialisées, à constater l'extraordinaire diversité des formes religieuses de par le monde, et à suspecter que derrière tout cela, il doit bien exister quelques formes fondamentales qui les composent.

Quelles sont les différentes formes d'expériences religieuses ?

Une autre façon d'aborder les formes de religion consiste à partir non des institutions religieuses mais du vécu des croyants. Dans *Les Variétés de l'expérience religieuse* (1902), le psychologue William James s'était intéressé aux convertis (les « deux fois nés ») et avait distingué en leur sein plusieurs profils caractéristiques : les bienheureux (qui ont tendance à voir le monde comme merveilleux), les mystiques, les ascètes, les saints, etc.

Par la suite, psychologues, sociologues et historiens vont se pencher sur les diverses modalités de la croyance. Gabriel Le Bras (1891-1970) a ainsi initié de grandes enquêtes sur l'évolution

des croyances en Europe. Constatant le recul du catholicisme dans la société française, il en est venu à distinguer quatre figures typiques de catholiques classés par ordre d'adhésion décroissante : les « bigots », les « pratiquants réguliers », les « conformistes » et les « étrangers ». Par la suite, d'autres enquêtes conduiront à mettre au jour deux pôles de l'identité chrétienne : un christianisme ecclésial qui regroupe les croyants adoptant les dogmes de l'Eglise et respectant les cérémonies et, à l'autre pôle, un christianisme déiste désignant ceux qui se disent religieux, mais ne croient pas aux attributs traditionnellement conférés par l'Eglise à Dieu (toute-puissance, omniscience, etc.) ni en la vie après la mort et ne pratiquent les cérémonies religieuses que par pure convention. Selon le sociologue Yves Lambert, les trente dernières années ont vu un glissement du christianisme ecclésial vers le déisme chrétien [8].

Les chrétiens, mais aussi les musulmans ou les juifs, vivent aujourd'hui leur religion de façon très différenciée. La recomposition des modes de croyance est un des grands thèmes actuels de la sociologie des religions. Prenant acte du déclin des dogmes officiels, on n'en déduit pas forcément la disparition des croyances. C'est plutôt à un « bricolage » des croyances qu'on assiste, où chacun emprunte et se recompose une sorte de « religion à la carte » [9]. Ainsi voit-on aujourd'hui des chrétiens séduits par la réincarnation, des mystiques du *New Age* professer des croyances synchrétiques où se côtoient allégrement Jésus, Krishna et des néochamanes bouddhistes...

Historiens et anthropologues se sont

penchés eux aussi sur la diversité des « régimes de croyances ». Il est loin le temps où l'on assimilait allégrement les discours officiels des religions avec les convictions effectives des populations. Dans *Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes ?* (Seuil, 1983), Paul Veyne avait déjà souligné que des individus peuvent s'accommoder de plusieurs types de croyances : un Grec peut se déclarer rationaliste tout en croyant à l'existence du Minotaure ou d'Athéna ; il peut suivre un culte de façon formelle sans s'attacher avec certitude aux mythes associés. De même, aujourd'hui, lorsqu'on demande à des villageois du sud de l'Inde s'ils croient à la réincarnation, certains répondent qu'ils n'en savent rien, d'autres n'en sont pas sûrs ; et d'autres enfin répondent : « *Allez voir le brahmane : lui il sait...* » [10]

Dont acte. Au sein d'une même religion, il est différentes façons de vivre sa foi : de la simple bigoterie au mysticisme, de la pratique assidue à la vague conviction, de la ferveur illuminée au simple confort moral. Il est tout aussi remarquable de constater qu'à travers la diversité des religions, on retrouve des profils typiques.

On trouve des mystiques en terre d'islam comme en Inde ou en Occident ; des prophètes ont surgi sur tous les continents et à toutes les époques ; les sorciers, devins et autres mages ont exercé partout. Des expériences religieuses similaires se retrouvent donc dans des lieux et des époques très différents. La force de la religion est peut-être de pouvoir se greffer et renaître sur quelques structures psychologiques et bases sociales fondamentales. Et cela amène invariablement à se demander pourquoi.

Pourquoi y a-t-il des religions ?

Au début des années 60, l'anthropologue Edward E. Evans-Pritchard proposait de classer les théories du phénomène religieux en deux catégories : les théories psychologiques et les théories sociologiques [11].

• **Les théories psychologiques** se répartissent elles-mêmes en deux :

1. *Les théories affectives* qui partent des émotions des hommes : le besoin de croire naît de la souffrance et d'un besoin de consolation qui en résulte. Karl Marx voyait dans la religion « *le soupir de la créature opprimée* », un « *bonheur illusoire* », en bref « *l'opium du peuple* » [12]. Dans *Totem et Tabou*, Sigmund Freud défend l'idée que la religion provient du sentiment de culpabilité.

2. *Les théories intellectualistes* expliquent la religion par une formation particulière de l'esprit. L'anthropologue anglais E.B. Tylor, par exemple, expliquait l'animisme par la projection sur les créatures naturelles de la notion d'âme (que l'homme primitif éprouvait en lui). Les Allemands comme Max Müller ou R. Otto rendaient compte de l'émotion religieuse par un sentiment mêlé de surprise, de crainte et d'émerveillement face à la nature.

Ce type d'explications a été par la suite délaissé : E.E. Evans-Pritchard fait justement remarquer que ces théories sont de pures spéculations sur la pensée des primitifs, qu'elles ne peuvent être ni confirmées ni infirmées.

Récemment pourtant, l'anthropologie cognitive a remis sur le devant de la scène ce type d'explication psychologique. Pascal Boyer avec *Et l'homme créa les dieux* et Scott Atran avec *In Gods We Trust* avancent une théorie similaire. La croyance dans les esprits est uni-

verselle. Elle provient d'une mobilisation de modules mentaux inscrits de façon innée dans le cerveau humain. C'est l'activation de modules innés qui nous permet d'attribuer un esprit aux humains (même quand ils sont morts), qui nous fait appeler à l'aide en cas de besoin, et qui nous pousse à nous purifier pour éviter les contaminations [13].

• L'autre grande voie d'explication des religions est **la théorie sociologique**. Alexis de Tocqueville ou Auguste Comte l'avaient déjà noté en leur temps : la religion contribue au « ciment moral » des sociétés. Elle soude les communautés. Sa raison d'être est donc à chercher du côté de l'ordre social. Emile Durkheim, dans *Les Formes élémentaires de la vie religieuse* (1912), propose une analyse globale de la naissance des sociétés humaines à partir de la religion. S'appuyant sur le cas australien, il voit dans le totémisme le prototype de la religion primitive. Religion d'un clan, le totem fournit un emblème, crée des solidarités entre les membres d'un groupe. C'est au cours de cérémonies collectives que le groupe prend conscience de lui, renforce ses liens. Les représentations collectives se traduisent par une émotion commune qui subjugue le groupe. E. Durkheim pense ici incontestablement aux grandes manifestations politiques de son époque qui mobilisent les foules. Cette idée selon laquelle l'idéal commun est constitutif des groupes humains se retrouvera par la suite chez de nombreux sociologues. Tocqueville avait déjà bien perçu le rôle de la religion dans l'unité du peuple américain. Ce que l'on nomme la religion civile aux Etats-Unis, étudiée par le sociologue Robert N. Bellah, a pour but de décrire la façon dont la société américaine sacra-

lise son être collectif, comme une communauté unie autour de valeurs communes. Cette idée est même devenue une idée courante. On la retrouve par exemple dans un ouvrage de Régis Debray (*Le Feu sacré. Fonctions du religieux*, Gallimard, 2003).

Mais par quel mécanisme précis le lien entre religion et société opère-t-il ? L'idéal commun suffit-il à créer du lien social ? Sont-ce la morale, les rituels, l'organisation de l'Eglise qui jouent le rôle de ciment communautaire ? Arrivé à ce stade de la réflexion, les théories générales sur les liens entre religion, société, croyance, n'y suffisaient plus : il fallait aller voir de plus près par quels mécanismes précis les religions agissent sur le monde.

Comment « marche » une religion ?

La spécialisation de la recherche, en religion comme ailleurs, a conduit à délaisser les grandes théories pour s'intéresser à des mécanismes plus précis sur le fonctionnement des religions : comment s'opèrent les conversions ? Comment sont évangélisées les populations ? Sur quel terreau social s'implante un mouvement religieux ? Comment s'organisent les Eglises ? Sur ces questions, on dispose désormais d'un matériau très riche. Trop riche même. Pas un sujet sur la Réforme protestante ou la diffusion du bouddhisme, sur les écrits bibliques ou le chamanisme qui n'ait fait l'objet de milliers de recherches, de publications, de colloques. Arrêtons-nous sur un exemple. La conversion religieuse est à elle seule un objet d'étude très actif où interviennent historiens, anthropologues, psychologues, sociologues et spécialistes de littérature. Il s'agit de comprendre comment

et pourquoi on se convertit au bouddhisme ou à l'islam dans l'Occident actuel, pourquoi on adhère à une secte. Ou encore comment s'est implanté le christianisme des origines. La conversion de l'apôtre Paul, le premier grand converti chrétien, est devenu un secteur de recherche à lui tout seul avec ses érudits, ses débats, ses dizaines d'articles. Par exemple dans *Paul le converti* [14], l'historien Alan F. Segal tente de comprendre comment Paul a pu se rallier aussi soudainement au message de Jésus, qu'il avait combattu jusque-là. A.F. Segal passe en revue des centaines de travaux d'histoire et de psychologie sur la conversion, qui montrent qu'une révélation, vécue individuellement comme une soudaine transformation intérieure, ne survient jamais sur un terreau vierge. La plupart des convertis ont un profil comparable : la conversion est précédée d'une période d'insatisfaction et le converti a été préalablement en contact avec les idées ou les membres du groupe auquel il va se rallier. Les vagues de conversions, comme il y en a eu aux premiers temps de l'Eglise chrétienne, sont préparées par des conditions sociales et historiques précises : le climat apocalyptique au temps du christianisme primitif en est une. On pourrait étudier l'adhésion religieuse au christianisme sous une autre facette : l'évangélisation des masses par exemple. Ici, il ne s'agit plus d'adhésion volontaire, mais de techniques de propagande employées ultérieurement par l'Eglise pour encourager la ferveur de ses ouailles. Là encore, le matériau est plus qu'abondant. Comme le note l'historien

Olivier Christin, « depuis une vingtaine d'années, les historiens ont décrit, avec des instruments d'analyse fort divers, [...] l'immense effort d'évangélisation des populations européennes accompli à partir de la fin du Moyen Age et l'émergence d'une nouvelle culture de la prière. » [15] O. Christin s'est précisément occupé de la mise en scène visuelle des dix commandements à une époque où la plupart des gens ne savaient pas lire, et où il fallait diffuser le dogme sous forme d'une imagerie simple et populaire destinée à rappeler aux fidèles les interdits majeurs. D'autres auteurs se sont intéressés à la vulgarisation des sept péchés capitaux.

L'effort des chercheurs est sans limite pour tenter de décrire comment l'Eglise a progressivement établi le dogme, les mécanismes d'encadrement des masses, les voies de pénétration du christianisme, les résistances, les techniques de la prière, la transformation des dévotions, la formation du clergé, l'institutionnalisation du pouvoir de l'Eglise, etc. [16].

Etablie il y a un siècle, l'ambition de fonder une « science de la religion » a laissé place à une myriade d'études spécialisées. Pas une période de l'histoire des religions qui n'ait été étudiée dans le détail ; pas un mot des grands textes sacrés qui n'ait fait l'objet d'examens minutieux, pas un domaine de la symbolique sacrée qui n'ait son spécialiste, pas une facette de la modalité des croyances ou l'organisation des Eglises qui n'ait été explorée. Et celui qui voudrait aujourd'hui affronter cet immense corpus pour essayer d'en dégager une vérité définitive aura besoin d'avoir la foi...

- **Le candomblé au Brésil, ou l’Afrique réinventée**
Stefania Capone 225
- **Le vaudou**
Jérôme Souty 233

PARTIE IV – AUX FRONTIÈRES DU RELIGIEUX

- **La laïcité, une singularité française**
Martine Fournier 241
- **Europe : à chacun sa laïcité**
Jean-Paul Willaime 245
- **Les sectes : religiosité dévoyée ou religions du futur ?**
Jérôme Souty 251
- **Nouvelles religiosités et croyances parallèles**
Françoise Champion 261
- **L’ésotérisme aujourd’hui**
Pierre A. Riffart 269
- **Mais comment peut-on croire une chose pareille ?**
Laurent Testot 277
- **De la modernité du « sacré sauvage »**
Entretien avec Bertrand Hell 285
- **La transmission des identités religieuses**
Danièle Hervieu-Léger 295
- **Religion et identité : le cas yougoslave**
Jean-François Gossiaux 303
- **Les « martyrs », violence sacrificielle en Palestine**
Pénélope Larzillière 311
- **Les ONG évangéliques américaines**
Sébastien Fath 317

ANNEXES

- **Guide de lecture** 327
- **Index thématique** 343
- **Index des noms de personnes** 349
- **Liste des auteurs** 355

Achévé d'imprimer en octobre 2005
Imprimé en Belgique par Walley'n Graphics
Dépot légal 4^e trimestre 2005

Extrait de la publication