

Faut-il définir la religion ?

La sociologie pense la religion comme un fait social et historique. Toute réflexion sur l'essence de la religion est à écarter. Il faut partir des manifestations du religieux afin de produire, non pas une définition, mais une construction de points de vue.

1) L'émergence des questions sur la définition de la religion en sociologie

Au milieu des années 70, on assiste à un basculement théorique : après n'avoir plus vu de religion nulle part, on en a vu partout. Ainsi la sociologie s'intéresse à nouveau à la religion. Un paradoxe de la sécularisation apparaît : les sociétés modernes sont indépendantes de la religion et produisent du religieux.

Dans la fin des années 60, la sécularisation comme perte du religieux est le paradigme dominant. En effet on assiste à l'avancement de la rationalité instrumentale, l'affirmation de l'autonomie du sujet-citoyen pour qui la norme résulte d'un choix collectif et non plus d'une transcendance, la différenciation des institutions politiques, religieuses et économiques. De plus, la scène intellectuelle française est gouvernée par deux héritages : l'école française de sociologie (Durkheim qui défend un point de vue rationaliste et positiviste : la religion est une science infirme et une politique informe) et le marxisme. Ce double héritage affecte particulièrement la France car il résonne avec l'histoire (les lumières françaises et la laïcité). Ainsi la modernité semble avoir pour condition même un recul du religieux au profit de la science et de la politique. Il s'agit même d'anéantir le religieux, de sortir du religieux, non pas seulement de le reléguer à la sphère privée.

Le contexte est très différent dans d'autres pays. Aux Etats-Unis par exemple : la séparation de l'Eglise et de l'Etat y est aussi rigoureuse qu'en France, mais le but visé est différent. C'est pour protéger les communautés religieuses de l'ingérence de l'Etat et des persécutions que la séparation est réalisée. Ainsi, il n'y a pas eu de disparition, ni de privatisation, du religieux, mais une recherche pour réaliser la convergence des différentes valeurs religieuses dans une religion civile commune. En Allemagne, La réforme fait l'autonomie du sujet avant la politique. Ainsi, c'est la religion qui représente la modernité.

En 68-69, le paradigme de la sécularisation fonctionne en France, il semble confirmé empiriquement. En effet on observe un affaïssement de l'emprise de l'Eglise catholique (effondrement régulier du nombre de pratiquants et de membres du clergé). Les sociologues de la religion ont pour unique but de valider la perte et la disparition de leur objet. La pensée dominante est le structuralisme de Lévi-Strauss : la religion est une trace appauvrie des structures symboliques, et ne présente pas d'autre intérêt. Dans ce contexte, le but étant de signer la perte du religieux dans les sociétés modernes, personne ne s'intéresse aux nouvelles formes du religieux, et on réduit la religion à ses formes historiques observables. Il est hors de question de penser, à la suite de R. Aron par exemple, que le communisme est une forme de religion séculière. Les tentatives multiples et contradictoires des grands maîtres pour définir la religion (Marx, Durkheim, Weber...) témoignent de l'impossibilité d'une entreprise de définition, il faut se contenter de décrire les religions du passé. On n'imagine pas que la société puisse évoluer autrement que vers une disparition du religieux. Mais dans les années 70-80, le débat sur la définition de la religion revient brutalement.

2) Révision du paradigme

Deux phénomènes nous y conduisent :

- On observe une résistance de la religion populaire. Il y a une religiosité informelle attachée aux manifestations sensibles traditionnelles : à rebours du Concile Vatican II pour rationaliser et moderniser l'Eglise, les masses populaires restent attachées aux messes en latin, aux images anciennes...

- Une nouvelle religiosité, hors des religions historiques traditionnelles, apparaît. Le spirituel devient contre-culture, aspiration nouvelle. On se passionne pour les grandes traversées spirituelles, le bouddhisme, les mantras, les pratiques rituelles orientales... Ce qui est en jeu dans ces nouvelles spiritualités, ce sont l'individu et ses affects. On assiste à une réconciliation avec le corps, une recherche du bien-être. C'est une recherche individuelle du bonheur qui résonne avec la modernité. La religiosité contemporaine est-elle donc individuelle ? En un sens oui : la régulation des institutions religieuses ne vaut plus, et même au sein des institutions religieuses traditionnelles, ce qui compte davantage désormais c'est d'être authentique et non plus seulement en conformité avec des rites, c'est l'expérience spirituelle intime qui prévaut. Mais en un autre sens, une religion trop individuelle a besoin de lieux communs. Se multiplient donc les petites communautés pour valider mutuellement un récit croyant, on s'explique pourquoi on croit puisqu'il n'y a plus de grand récit religieux.

Cependant, pour accéder à cette validation mutuelle, il faut maîtriser le langage, disposer de temps... Lorsque les contraintes sont trop lourdes, il semble plus efficace de suivre celui qui dit avoir déjà fait le chemin (le prédicateur ?). Ainsi le charisme redevient la logique majeure des sociétés individualisées et éclatées, du moins pour celui qui en est écarté.

En 1973, avec le choc pétrolier, la modernité découvre ses contradictions et le religieux réapparaît sur la scène publique et politique (entrée des évangéliques en politique aux Etats-Unis, premières questions sur l'Islam en France, suite aux lois sur le regroupement familial qui stabilisent des familles musulmane et la demande en 74 de salles de prière...). Le religieux a alors des affinités avec la modernité (l'accomplissement personnel, la subjectivité) et en même temps tout au contraire gagne une signification politique comme protestation contre la rationalisation et la segmentation des individus. Les paradigmes sociologiques doivent être revus, la religion se transforme. La sécularisation n'est plus une disparition du religieux mais une transformation de celui-ci.

Aujourd'hui, la religion semble être un bricolage individuel. Les corpus religieux sont en accès libres et conduisent vers de nouvelles croyances remodelées.

3) Qu'est-ce alors qu'une religion, lorsque celle-ci n'est plus une institution ?

Dans les années 80, le sacré redevient le centre des définitions de la religion. Mais alors l'entreprise de définition ne progresse pas : qu'est-ce que le sacré ?

Les définitions de la religion peuvent être extensives, à partir de l'observation de multiples religions : dans les sociétés religieuses traditionnelles, la religion crée du lien, de la valeur, des pratiques sociales, des normes. En ce sens, la famille peut être sacrée, et on pourrait parler d'une religion du sport. Par exemple, un match de football peut être décrit comme une messe (il y a un endroit sacré duquel le vulgaire est exclu, la pelouse, l'excitation autour est tangible, il y a initiation, sélection et costumes pour les joueurs...). Mais toute émotion partagée qui fait naître une règle est-elle religieuse ?

Les définitions extensives ont leur limite : puisque dans les sociétés religieuses traditionnelles la religion remplit toutes les fonctions et n'est pas séparée, il est absurde d'appeler religieux tout phénomène

aujourd'hui qui remplit les mêmes fonctions (l'homme qui nettoie rituellement sa voiture tous les dimanches ? Tout devient religieux). Il faut revenir aux enjeux spécifiques de la religion, au contenu du croire. Par exemple, définir la religion comme une affirmation du surnaturel en lien avec les hommes, accompagnée d'une utopie sociale. Mais une telle proposition substantiviste est nécessairement ethnocentrique parce que fondée sur la description des grandes religions traditionnelles seulement. Chercher le plus petit dénominateur commun à toute religion reste une définition descriptive de l'histoire des religions et ne permet pas de comprendre ce qu'est le religieux.

Afin de sortir de ce dualisme infécond, Danièle Hervieu-Léger propose de travailler sur le mode de croire particulier dans la religion. Comment le croyant justifie sa croyance ? Le croyant religieux invoque toujours une lignée croyante dans laquelle il vient s'inscrire. Ainsi, croire en Dieu parce que devant la beauté de la nature j'ai le sentiment de ma petitesse et de la présence d'une transcendance est mystique peut être mais non pas religieux. En revanche croire au Dieu de Jacob, d'Abraham... c'est s'inscrire dans une lignée de témoins. La religion est un dispositif idéologique, pratique et symbolique par lequel est constituée la conscience individuelle et collective de l'appartenance à une lignée particulière. L'anamnèse est essentielle. Cependant, une telle proposition est un outil de travail et n'a pas vocation à devenir la définition unique de la religion.

Si la mémoire est un fondement de la religion, celle-ci n'est-elle qu'une répétition éternelle ? Le lien entre religion et mémoire est bien plutôt dynamique. Les réformes religieuses en témoignent : il s'agit d'en appeler à l'authenticité perdue d'une religion, de revenir aux Ecritures par exemple. La tradition n'est pas fixiste car la transmission transforme l'objet, la croyance se renouvelle dans sa référence au passé. Pour se revendiquer d'une lignée il faut néanmoins y être reçu : un pouvoir définit ce qu'est la lignée authentique.

Alors, que penser des auto-proclamées « religions nouvelles » ? Celles-ci semblent toujours s'inventer des origines et des ancêtres (les amérindiens pour le New Age aux Etats-Unis par exemple), il y a une lignée légitimatrice. On a construit ici un idéal-type qui permet de mesurer la proximité de certaines pratiques avec le religieux. Par exemple, le syndicalisme n'est pas religieux, mais le défilé du 1^{er} mai en mémoire de la solidarité des ouvriers constitue une lignée ininterrompue qui présente un aspect religieux. Ce qu'on appelle religion regroupe l'ensemble des phénomènes sociaux saturés en traits religieux. La laïcité est-elle une religion ? Lorsque celle-ci n'est plus délibération publique mais corpus fermé de valeurs que l'on se transmet par tradition, alors elle le devient.