

SOCIOLOGIE DE LA RELIGION

I- Le religieux : Objet sociologique

Le **fait religieux** pose au sociologue un redoutable défi. Une religion consiste fondamentalement en un ensemble de **croyances** et de **pratiques** relatives au **sacré**.

Ces croyances et pratiques sont elles-mêmes en rapport avec la conduite **profane** de la vie. Elles unissent enfin dans une même **communauté** l'ensemble des individus qui y adhèrent.

Dans de nombreuses religions (**judaïsme, christianisme, islam** notamment), le message fondateur est censé avoir fait l'objet d'une **révélation** ; c'est la parole de **Dieu** lui-même qui habite le **texte sacré** et, à des degrés variables selon les **confessions**, ses **interprètes**.

De façon plus générale, la référence à des **puissances suprasensibles** et l'attention aux **signes** par lesquelles elles se manifestent se retrouvent dans toutes les religions.

Quel que soit donc le rôle des **intercesseurs**, l'expérience religieuse est vécue par le **fidèle** comme un rapport direct et personnel (à la limite, dans l'expérience **mystique, ineffable**) avec un **divin** existant en soi, irréductible à toute explication **psychologique** ou **socio-historique** des **représentations** et **sentiments** qu'il inspire.

L'universalité des faits de **croyance** et de **culte** avérée par l' **histoire, l'ethnologie** et même la **préhistoire**, peut donner à penser que l'aspiration à un Au-delà et l'appréhension de son existence, même sous des formes initialement très **frustrées**, sont **consubstantielles** à la condition humaine.

Dans ces conditions, la dimension religieuse, en ce qu'elle a d'essentiel, semble échapper à l' **investigation sociologique**. Pourtant, la **sociologie des religions** existe.

Quelles en sont les démarches, quels en sont les acquis et, éventuellement, les limites ?

Le terme religion n'apparaît, en un sens proche de celui que nous lui donnons, qu'au moment où le christianisme s'impose dans l' **Empire romain** comme religion officielle, reconnue comme tel par l' **Etat**, mais distincte de lui (« Rends à César ce qui est à César et à Dieu ce qui est à Dieu ») et d'un autre ordre que lui.

C'est surtout dans l' **Occident chrétien** que s'amorcera un processus marqué par l'autonomisation progressive de domaines originellement inclus dans le religieux ou placés sous sa tutelle (**droit, pouvoir civil, philosophie et science**, etc.) et, corrélativement, par une spécialisation croissante du religieux comme tel.

Cela semble moins vrai, ou vrai autrement, pour d'autres religions **abrahamiques** (l'islam notamment), pour ne rien dire de l' **Inde** et de la **Chine**, de l' **Antiquité classique**, a fortiori de nombreuses cultures « **ethnologiques** », où le religieux n'a ni mêmes contenus, ni mêmes frontières.

Il reste que dans notre calcul, « ce qui caractérise la société religieuse, c'est que sa fin dernière est hors de ce monde : elle entend communiquer avec des forces cachées qui ne résident pas dans la nature des choses visibles.

Le sociologue cherche à comprendre ces représentations de l'au-delà et l'organisation des **rapports surnaturels** (...).

Les relations entre les **deux sociétés**, la **société visible** et la **société invisible**, sont au centre des préoccupations religieuses : elles entrent tout particulièrement dans le programme de la sociologie » (**Le Bras, 1960**, p. 87).

Deux traits distinguent donc sa démarche d'autres approches (**mystique, métaphysique, esthétique**) du religieux. C'est d'abord (**neutralisation axiologique**) la suspension de tout jugement sur l'existence des **entités transcendantes** dont l'affirmation se situe au cœur de la posture religieuse.

C'est, ensuite, l'appréhension du religieux comme **phénomène social**, au sens où « sont sociales toutes les manières d'agir et de penser que l'individu trouve préétablies et dont la transmission se fait le plus généralement par la voie de l'éducation », comme le sont le **langage**, le **code de posture** et les **conduites**, les **techniques** et, au-delà, tout ce qui constitue une **culture** (**Mauss, 1901**, art. « **Sociologie** », in « **Essais de sociologie** », Paris, Plon, 1971, p. 16)...

II- Religion et société :

Ce n'est pas un hasard si les « **pères fondateurs** » de la sociologie se sont trouvés confrontés au fait religieux.

Une première novation consiste à envisager le religieux en tant que production sociale, dans le cadre d'une approche historique du mouvement des sociétés globales.

Chez **Marx** et **Engels**, par exemple, cette démarche se présente sous **deux aspects principaux**. Dès les toutes premières œuvres, la religion est conçue comme compensation fantastique au malheur, « expression de la détresse réelle » et « protestation » contre cette détresse, « soupir de la créature opprimée, âme d'un monde sans cœur, esprit de conditions sociales dont l'esprit est exclu, (...) opium du peuple » : abolir l'illusion religieuse implique, non qu'on persécute la religion, mais qu'on s'attaque pratiquement aux conditions sociales aliénées dans lesquelles s'enracine l'appel au recours religieux (« **Critique de la Philosophie du droit de Hegel** », 1843, dans **Marx, Engels, 1968**).

Selon Engels, (Cf. « **La Guerre des paysans** », 1850). Dans la mesure où à l'intérieur d'une **formation sociale** donnée (comme c'est le cas de l'**Europe médiévale**), la religion, pour des raisons historiquement explicables, est à la fois principe organisateur de la vie sociale, fondement de la **légitimité du pouvoir** et mode exclusif de représentation du monde, toute protestation sociale ou politique se vit sous la forme d'affrontement religieux et se « dit » dans une langue religieuse, même si elle renvoie, pour l'historien, à la réalité de la **structure** et des oppositions de classe.

Ainsi des grandes **hérésies** ou des **réformes** médiévales, où, souvent, le luxe des **prélats** et leur collusion avec les puissants se voit opposer le retour à la **pureté** et à la **simplicité évangéliques** (« Quand Adam bêchait et Eve filait, demande un prédicateur, où donc était le gentilhomme » ?) ; ainsi également de la **Réforme protestante**, elle aussi marquée par un « **retour** » aux **Écritures** et dans laquelle **Marx** et **Engels**, comme beaucoup de leurs contemporains, voient une première émergence de l'individu bourgeois moderne, préfiguration, sous ce rapport, du sujet autonome de la **philosophie de Lumières**.

Durkheim et son école ont surtout raisonné à partir des sociétés dites à leur époque « **primitives** » ou « **traditionnelles** », en fonction d'une perspective évolutionniste très critiquée depuis, et supposées donner à voir les « **formes élémentaires** » du **social** et en particulier du religieux.

Pour Durkheim, la religion se définit par la distinction rigoureuse entre **deux domaines** : celui du **sacré** (objet de prescriptions et d'interdits catégoriques, hors du champ de la discussion et de l'appréciation personnelle) et celui du **profane**.

Elle tire sa force et son autorité d'être l'expression ou, comme le dit Le Bras, la « **projection** » symbolique de la société : structure du monde sacré, **mythes** d'origine, ordonnancement du **cosmos**, **hiérarchie des règles, normes et valeurs**, etc.

En ce sens, la religion (contrairement aux affirmations marxistes sur son « **dépérissement** » dans une société libérée de l'**exploitation** et de l'**aliénation**) assure selon Durkheim une fonction irremplaçable. Le problème n'est pas de l'abolir ou de la « **dépasser** », mais de la remplacer par d'autres synthèses justificatrices, fondées sur la **morale** et la **science** et mieux à même d'assurer **consensus** et **cohésion sociale** dans un univers marqué par la modernité. (...).