



La compréhension sociologique du lien religieux

Ural Manço

De nos jours, se fait ressentir la nécessité de repenser les outils sociologiques censés produire la connaissance au sujet d'identifications collectives de nature religieuse et des rôles que celles-ci assument dans la vie sociale. Les théories de la sécularisation que les sociologues de la religion ont produites durant la seconde moitié du 20^e siècle semblent être contredites actuellement par de nombreux faits, divers et complexes, que le sens commun classe sous la rubrique générale du « retour du religieux ». Il est plutôt devenu banal d'affirmer aujourd'hui que le fait religieux occupe une place renforcée dans la vie des sociétés, et qu'elle constitue désormais (ou à nouveau) un facteur incontournable pour l'appréhension des réalités sociales de tout ordre.

« Dans ce cadre, l'effervescence religieuse des dernières décennies était volontiers interprétée en termes de régression vers des états irrationnels dangereux. Ils découlaient d'un certain nombre de dysfonctionnements sociaux. Voici quelque temps (...) une hypothèse [soutenait] que ces comportements exprimaient un défoulement, face à un rationalisme triomphant (...). Le risque de réactions excessives et destructrices ne doit point empêcher de comprendre le sens qui sous-tend le processus. (...) Les hypothèses, qui ont sous-tendu les théories de la sécularisation, ont eu une valeur heuristique à un moment donné en permettant notamment de prendre distance par rapport à une analyse qui s'inspirait des catégories issues directement d'un lexique religieux. »
(Remy, 1996, 19).

D'un côté, la rationalisation et l'individualisation de la vie sociale, et de l'autre, la vigueur des pratiques, des discours et des identités religieuses tant dans le monde occidental que sur le reste de la planète. Comment expliquer la simultanéité du changement structurel ou socio-économique et de la revitalisation d'identifications religieuses ? Max Weber (2003) montrait, au début du 20^e siècle, les liens pouvant exister entre l'effervescence religieuse d'une société comme celle des États-Unis et sa rapide modernisation et développement économique. Nous allons nous inspirer de sa démarche.

Les phénomènes sociaux et politiques rangés dans la catégorie du « retour du religieux » ne font pas nécessairement référence au renouveau de la foi, mais plutôt à la présence plus visible d'identités et de pratiques sociales à référence religieuse dans la vie des sociétés contemporaines. Il est nécessaire de comprendre les occurrences sociales actuelles du religieux, ses manières d'expression individuelles et collectives. Les formes religieuses se métamorphosent depuis les dernières décennies du 20^e siècle et s'adaptent avec une étonnante capacité aux conditions de vie contemporaines partout dans le monde. Il existe un rapport entre le politique, la société et la religion, propre aux sociétés contemporaines, qu'il est nécessaire de décoder plutôt par une observation renouvelée des porteurs de ces actions que via le symbolisme apparemment religieux de leurs discours. Il sera dès lors possible de percevoir que la religion n'est pas le but, mais le moyen de l'action politique, du discours identitaire, de l'entreprise économique et de l'action sociale.

Pour beaucoup d'actions collectives, la religion, « conservatoire privilégié de modèles identitaires » ou « héritage symbolique », offre un référent de choix qui structure un univers de sens, modulable selon des objectifs variables et mobilisables à souhait (Michel, 1994). La religion construit un symbolisme harmonique et une unité assez singulière, au sein d'un monde aux référents culturels erratiques, à la pluralité accrue et à l'individualisation prononcée. Les liens religieux anciens, nouveaux ou recomposés accueillent des psychismes qui souffrent de certains aspects de la modernité, érigeant en norme l'éclatement des communautés traditionnelles et la multiplicité identitaire. Le « retour du religieux » devrait en fait être interprété en termes de « *recours au religieux* », qui semble être la modalité de présence de la religion dans les sociétés contemporaines. Le recours au religieux ne témoigne donc pas d'une renaissance de la foi, mais plutôt de son appropriation dans les discours publics et dans les pratiques individuelles ou collectives, là où le déficit du politique est devenu accablant. La religion est incontestablement devenue un indicateur important des tensions sociales contemporaines.

La compréhension du religieux comme cadre épistémologique

Des récits mythiques aux idéologies politiques en passant par les religions, ces différentes formes de croyances constituent des réponses réconfortantes à des situations sociales vécues comme problématiques et incertaines, voire inquiétantes, que les croyants sont en mesure de produire ou d'adopter, étant donné l'état de leurs connaissances du réel et des contraintes sociales qui pèsent sur eux. Lorsqu'un acteur adhère à une croyance, la reproduit ou persiste dans son adoption, c'est qu'elle est jugée par l'acteur comme la représentation la plus pertinente pour signifier ou pour expliquer, sa situation actuelle ; ou encore la plus convenable pour satisfaire tant des besoins immédiats que des questionnements existentiels. Pour un esprit compréhensif, l'important est de découvrir ce qui motive la croyance. Au regard de l'analyse sociologique, les croyances conduisent à « des actes au moins relativement rationnels », qui suivent les règles de l'expérience subjective. Les croyances fournissent des points d'appui à partir desquels les objectifs et les modalités d'une action sur une situation jugée problématique peuvent s'envisager et trouver une légitimation aux yeux du croyant : *« Une croyance, un mythe, une 'théorie' représentent toujours des interprétations développées ou selon le cas accepté par les acteurs sociaux en fonction de leur situation telle qu'ils la perçoivent (...). Ces interprétations leur fournissent des guides efficaces pour l'action. »* (Boudon et Bourricaud, 1994, 486).

Toute croyance offre des ressources cognitives ou des cadres mentaux qui permettent le balisage du réel, et suscitent un rapport au temps et au sens, en vue d'accroître sa compréhensibilité par l'entendement humain (Lagroye, 1985, 437 ; Passeron, 1996, 41). Les croyances religieuses, plus particulièrement, forment des représentations mentales ou des systèmes symboliques d'explication de l'Univers et de ses phénomènes, qui se réfèrent à des entités métaphysiques transcendantes (Lambert, 1986, 158). Les fidèles cherchent une puissance surnaturelle censée les rassurer. Les croyances religieuses répondent aux demandes de protection et de prospérité dans le monde physique. L'agir religieux produit des effets pratiques persistants sur la vie et les relations sociales des fidèles. Pour Weber, les religions apportent aux sociétés des appareils de socialisation durables, qui indiquent la localisation du pouvoir, les modalités de son exercice et accordent des droits et des devoirs clairement identifiés aux adeptes. Modelé par l'histoire de chaque groupe humain, le fait religieux constitue un ferment essentiel de la construction et de la perpétuation des sociétés humaines : *« [T]out groupe social a besoin de construire, dans son langage et son système de valeurs, l'image d'un 'cosmos doté de sens' (...). [L]a généralité de ce 'besoin symbolique' [s'exprime] dans une gamme fournie de 'rationalisations' religieuses, théologiques ou intellectuelles : toutes ont en commun, en effet, d'introduire un ordre pensable et vivable dans le monde naturel et social. »* (Passeron, 1996, 36).

Présentées et pensées comme immuables, en fait douées de durabilité plutôt que d'inertie, les croyances religieuses se caractérisent par une adaptabilité aux circonstances concrètes et une perméabilité aux événements historiques de même qu'aux changements sociaux de nature économique, technique et démographique. Les contenus idéologiques des religions ne cessent d'être sélectionnés, formulés, recomposés et réinterprétés par les acteurs croyants, au gré de leur personnalité, de situations particulières, de projets individuels ou de groupe, de formes de socialisation, de conditions structurelles des sociétés, ainsi que d'autres nécessités de l'environnement social ou naturel. Par ce travail d'identification religieuse ou de construction du religieux, les croyances fixent des buts et précisent les formes d'un certain nombre d'activités individuelles et collectives (Boudon et Bourricaud, 1994, 134-135 ; Bagnasco, 2005, 101-102). Les buts fixés par les croyances religieuses orientent ou délimitent la recherche des moyens pour les réaliser. Occupant une place incontestablement prépondérante dans les activités quotidiennes, la religion peut se qualifier de rapport particulier à soi, aux autres et au monde, qui accorde une signification multidimensionnelle à l'existence. En tant qu'identité collective, les identifications religieuses attribuent à l'action sociale des fidèles une foule de sens que la sociologie des religions se propose de découvrir.

On ne croit jamais tout seul

La profondeur et la stabilité ou la recomposition, des identifications et des pratiques religieuses individuelles ne peuvent être comprises qu'en les reliant à une origine collective et non consciente. La vraie force sociale d'une croyance religieuse réside dans la communauté à laquelle adhèrent les fidèles à l'issue d'une socialisation longue et renouvelée en permanence. La communauté religieuse se présente idéalement comme un groupe social à « haute intégration » (Bagnasco, 2005, 101-102), pouvant servir d'instrument majeur dans la construction et l'entretien d'un imaginaire collectif.

La communauté religieuse offre une niche permettant l'épanouissement de deux types de dispositions de l'agir social. Le premier regroupe les actions fondées sur l'appartenance et la reconnaissance communes procurant aux membres l'affectivité qu'ils recherchent, et une régulation sociale, que l'on peut appeler « tradition ». Elle sert de mode d'emploi ou de facilitateur dans la vie quotidienne. Le tissu communautaire est source d'identité, de réconfort et de confiance mutuelle. Le deuxième type de dispositions assemble les actions reposant sur les intérêts communs motivés par des raisons pratiques, ou par la condition sociale et les valeurs partagées. À l'aide de ces actions, la communauté prend la forme d'un réseau de relations, d'influence, d'obligations mutuelles et d'échange d'information, qui fait d'elle une réserve de ressources sociales de toutes sortes.

Pour préciser davantage les caractéristiques des croyances religieuses aux yeux de la sociologie compréhensive, il est nécessaire de souligner la dimension politique des fonctionnalités sociales qu'offre la religion. La justification d'un ordre social ou sa légitimation font partie des éléments constitutifs du religieux pour la sociologie compréhensive. L'homme ne se satisfait pas d'être heureux, il a également besoin de savoir ou d'avoir le sentiment de mériter le bonheur. La religion représente ce phénomène qui justifie l'état des dominants/méritants d'un ordre social donné, qui suppose la monopolisation entre leurs mains de l'honneur, de la puissance, de l'aisance et de la jouissance. En revanche, les dominés peuvent espérer mieux à l'aide de la religion dans le futur ou dans un au-delà idéalisé, où les dominants et les possédants seraient châtiés en fonction des injustices provoquées ou tolérées. Weber (1971, 511) parle de classes « positivement » ou « négativement » privilégiées, en termes d'accès aux attributs sociaux fondamentaux (l'avoir, le pouvoir et le savoir), qui font preuve d'un recours différentiel au religieux. Les uns bénéficient d'un « service de légitimation » autorisant la jouissance de bienfaits terrestres en récompense de leurs « mérites », tandis que d'autres se contentent d'un espoir de rédemption supposé conduire vers une compensation dans un futur indéterminé, sur terre ou dans l'au-delà.

Dans la perspective compréhensive, la vie religieuse est en fin de compte une réalité en évolution permanente constituée de pratiques dévotionnelles et de production de sens formant un système d'échanges qu'entretiennent les fidèles et les collectivités croyantes, entre eux, avec le monde et avec l'entité surnaturelle, où chaque groupe et chaque individu entendent accroître ou préserver le réconfort psychique, la reconnaissance sociale, la richesse matérielle et le pouvoir politique. Ce système d'échanges au sens propre et figuré permet aux fidèles d'obtenir « l'incommensurable à bon prix ».

Yves Lambert (1985) présente à ce titre le fait religieux comme un « système symbolique d'optimisation ». La vie religieuse engendre toutes sortes de liens, de gratifications et d'avantages sociaux, culturels, symboliques, intellectuels, psychologiques, voire économiques et, bien sûr, politiques, souvent inaccessibles par d'autres voies.

Ce que génère la participation des acteurs sociaux à la vie religieuse se présente également sous la forme d'un ensemble de normes délimitant leur vie privée et leur vie publique en termes de comportements licites et illicites. La religion permet au croyant la définition d'une éthique, qui oriente sa vie sociale et professionnelle dans une direction qu'il considère légitime et valorisante. Les acteurs croyants peuvent se référer aux identifications religieuses pour justifier ou légitimer un état, une condition, une attitude ou un comportement. D'où la nécessité d'observer les faits religieux et spirituels en tant que ressources ou produits culturels sur lesquels certaines personnes comptent dans certaines circonstances. Ces ressources peuvent être mobilisées par les individus et les groupes afin d'optimiser leurs conditions d'existence et d'améliorer leur état réel ou leur sentiment de bien-être, ainsi que pour affirmer leur droit au bonheur ou pour légitimer leur satisfaction de la vie.

La religion n'est pas seulement un ferment de cohésion sociale, mais doit aussi être considérée comme un facteur de changement social, susceptible d'insuffler l'innovation au sein des sociétés humaines. De par sa nature, la définition sociologique du fait religieux ne présente qu'une lecture « mondaine » des actions et des représentations que le fait religieux produit chez les disciples : « *[L]'aspiration au salut ne nous intéresse ici que dans la mesure où elle a des conséquences sur le comportement pratique dans la vie. Elle acquiert une orientation positive vers les affaires de ce monde en créant une conduite spécifique (...). [L]es mobiles religieux donnent naissance à une systématisation de l'action pratique.* » (Weber, 1971, 543-544).

Les produits sociaux d'une vie religieuse ou les conséquences sociales engendrées par les activités religieuses appartiennent bien au monde. Il convient de rappeler que pour la sociologie, l'origine de la vie religieuse est également mondaine. Le processus de construction d'une « lignée croyante » prend à la fois une nature matérielle et une nature idéelle (ou subjective). Ce processus doit immanquablement garantir :

- (1) la continuité matérielle du groupe religieux ;
- (2) la stabilisation de son mode de croire à travers le temps sous forme de croyances, d'idéologie, de mémoire collective, de rituels et de coutumes, mais aussi de morale ou d'éthique (ensemble de valeurs communes et de normes de conduite) ;
- (3) l'inscription symbolique du groupe sur la scène sociale qui doit assurer sa visibilité, sa légitimité, sa capacité d'influence, définir les conditions formelles et émotionnelles d'appartenance communautaire, et garantir la loyauté des membres envers le groupe.

Les références et les identités religieuses sont historiques, en ce sens qu'elles sont inventées, affirmées, affinées et modifiées, en fonction de la situation sociale globale et suivant la perception que les acteurs et les groupes concernés ont de celle-ci. Elles sont produites grâce à l'appropriation et la mobilisation de ressources de nature sociopolitique, culturelle et économique à disposition des disciples de tels groupes. En tant que croyance et mode de vie, la religion se présente comme le produit d'une construction sociale où individus et groupes sociaux jouent un rôle actif. Schnapper (1999) invite d'ailleurs à l'emploi d'un vocabulaire spécifique pour signifier les liens religieux et ethniques dans les sociétés contemporaines. Afin d'éviter toute substantialisation de ceux-ci, il serait préférable de parler d'« identification » ou d'« adhésion » au lieu d'« identité », et de « référence », ou d'employer « appropriation » plutôt que d'« appartenance », afin d'insister sur le caractère actif, non subi, abstrait, ambigu, construit et cumulatif de la relation des individus et des groupes aux origines religieuses (et d'ailleurs ethniques) dont ils se réclament et desquelles ils sont réellement ou mythiquement issus.

Bagnasco A. (2005), « Communauté », M. Borlandi, R. Boudon, M. Cherkaoui, B. Valade (dirs), *Dictionnaire de la pensée sociologique*, Presses universitaires de France, Paris, p. 101-102.

Boudon R. et Bourricaud F. (1994), *Dictionnaire critique de la sociologie*, Paris, Presses universitaires de France.

Lagroye J. (1985), « La légitimation », M. Grawitz et J. Leca (dirs), *Traité de science politique*. Tome 1, p. 397-467.

Lambert Y. (1986), « Un paradigme inspiré de Weber. Pour contribuer à renouveler le débat sur la sécularisation », *Archives des sciences sociales des religions*, vol. 61, n° 1, p. 153-165.

Michel P. (1994), *Politique et religion. La grande mutation*, Albin Michel, Paris.

Remy J. (1996), « Un nouveau paradigme : entre le sensible et l'intelligible, l'innovation et l'institution. De l'intérêt du propos de M. Massesoli », *Social Compass*, vol. 43, n° 1, p. 19-23.

Schnapper D. (1999), *La compréhension sociologique*, Presses universitaires de France, Paris.

Weber M. (1971 [1922]), *Économie et société*, Tome 1, Librairie Plon, Paris.

Weber M. (2003), *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme [1904-5]*, suivi d'autres essais [1906 et 1920], Gallimard, Paris.

Islam pour soi : Usages sociaux et sécularisation du religieux en Turquie contemporaine – Ural Manço, PAF, 2012

L'ouvrage présente une recherche sur la sécularisation de l'islam turc au 20^e siècle. En dialogue avec la tradition initiée par Max Weber en sociologie des religions, il est posé comme hypothèse que la sécularisation s'opère par la mobilisation de référents religieux dans la vie profane, c'est-à-dire par l'usage social du religieux. La confrérie étudiée, la Naqshibandiyya, est la plus orthodoxe et compte parmi les plus influentes de Turquie. Elle mobilise ses ressources spirituelles et communautaires depuis les années 1970 dans des activités politiques, scolaires, médicales, médiatiques, commerciales et philanthropiques.

La congrégation est étudiée à partir des causeries prononcées par ses quatre derniers cheikhs entre 1945 et 2001. L'analyse comparative de ce discours permet la contextualisation des mutations religieuses en fonction du changement structurel de la société turque. Ce qui revient à montrer la convergence de ce discours religieux avec le changement social général et la transformation des pratiques sociales des disciples confrériques, qui vivent un processus d'urbanisation, de professionnalisation et d'embourgeoisement.

