

Interaction religion / société et complexité socio-économique

par **Gérard Donnadiou**

Ancien Professeur à l'IAE de Paris, Secrétaire général de l'AFSCET

gerard.donnadiou@wanadoo.fr

Résumé : Depuis les célèbres réflexions de Max Weber (son livre *Ethique protestante et esprit du capitalisme*), la relation entre croyances religieuses et développement économique n'a cessé d'intéresser sociologues, économistes et anthropologues. Ernst Troeltsch, un contemporain et ami de Max Weber s'est efforcé de pousser plus loin cette analyse de l'interaction entre religion et société. Sa théorie, mise sous forme d'une boucle de rétroaction ago-antagoniste, permet de comprendre le rôle complexe que peut jouer la religion aussi bien dans l'immobilisme d'une société que dans son changement.

Quels sont les facteurs qui vont peser en faveur de l'un ou l'autre pôle de cette alternative ? Ils semblent bien qu'ils dépendent pour une large part de l'architecture théologique de chaque religion. A partir de la socio-anthropologie historique de Marcel Gauchet, mise grâce à l'approche systémique sous la forme d'un modèle descriptif (ou topologique), nous nous proposons d'explicitier cette architecture et par voie de conséquence de montrer la plus ou moins grande capacité d'ouverture au changement social d'une religion donnée. Cette thèse est illustrée par l'analyse comparée de trois grandes religions mondiales : bouddhisme, christianisme et islam.

Abstract : Since the famous thinking of Max Weber (his book *Protestantism'ethics and spirit of capitalism*), relationship between religious beliefs and economic development is a great subject of interest for sociologists, economists and anthropologists. Ernst Troeltsch, a contemporary and friend of Max Weber, tried to further push the analysis of this interaction between religion and society. His theory, under the form of a ago-antagonistic loop of feed back, allows the understanding of the complex part that religion can play in either the changes of society or lack thereof.

But what are the elements that enable society to change or not? It appears that, for a large part, they depend on the theological architecture of each religion. According to the historical socio-anthropology of Marcel Gauchet translated thanks to the systemic approach under guise of a descriptive or topological model, we hope to explain this architecture and therefore show the willingness of a given religion to be open to social change. This thesis is illustrated by the comparative analysis of three major world religions: Buddhism, Christianity and Islam.

Qu'il existe une relation complexe entre les croyances religieuses et les comportements économiques ne constitue pas en soi une découverte. C'était déjà la thèse soutenue au début du 20^{ème} siècle par le grand sociologue allemand Max Weber (1864-1920) dans un ouvrage célèbre devenu depuis un "best seller" de la littérature sociologique¹. Contrairement aux thèses de Karl Marx, il n'y aurait pas entre religion et économie un simple lien de causalité, mais une interaction complexe à étudier dans sa globalité. Ainsi, Weber va montrer comment les convictions religieuses des protestants puritains anglo-saxons, héritiers d'une théologie calviniste discutable, vont commander les comportements économiques d'épargne et d'investissement à l'origine du développement du capitalisme américain.

Pour le protestant puritain, convaincu de devoir mener une vie austère pour être fidèle aux commandements de Dieu, ce qui importe par-dessus tout est de savoir s'il fait partie du petit nombre des élus que Dieu a pré-destiné de toute éternité. Les bonnes œuvres n'y peuvent contribuer (comme dans la conception catholique), ni le sentiment intime de bénéficier de la grâce divine (comme dans le piétisme luthérien). Il faut des preuves concrètes que le puritain pense trouver, conformément à sa lecture de l'Ancien Testament, dans la réussite économique interprétée comme signe tangible de la bénédiction divine. Mais que faire d'une telle réussite matérielle dont il n'est pas question de jouir personnellement, sinon la ré-investir aussitôt pour produire toujours plus, devenir encore plus riche et se convaincre davantage de la faveur divine ! Dans cette conception religieuse, la réussite matérielle n'est donc pas une récompense, mais la **preuve** que l'on a été prédestiné par Dieu. Le travail apparaît alors comme le moyen du dévoilement de la faveur divine, devenant le but de la vie.

¹ Max WEBER, *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Collection Agora, Plon, 1990

On mesure au travers de cette présentation de la thèse wéberienne, combien croyance religieuse et comportement économique sont intimement liés. Et on ne peut comprendre ce lien sans passer par une analyse minimale du corpus symbolique de chaque religion. Une telle prise en compte de l'ensemble des facteurs pour comprendre le phénomène, et non l'expliquer, est spontanément systémique. Elle s'oppose à tout dogmatisme, à toute conception réductrice du phénomène religieux.

Cette approche de Max Weber sera reprise, amplifiée et enrichie, par son contemporain et ami, l'allemand Ernst Troeltsch (1865-1923) en qui on voit aujourd'hui le fondateur de la sociologie des religions. Son analyse² montre que bien loin de se réduire au cas particulier des puritains anglo-saxons, cette influence des croyances religieuses sur l'économie se retrouve à plusieurs moments de l'histoire bi-millénaire du christianisme. Mieux même, on l'observe dans d'autres civilisations où suivant les époques, la religion a pu se montrer un aiguillon du développement ou au contraire un frein puissant.

Dans un bref survol historique, j'essaierai d'établir d'abord la réalité de ces situations. Je présenterai ensuite, traduit sous forme systémique, le modèle de Ernst Troeltsch dont l'ambition est de rendre compte de la complexité du lien religion / société. Enfin, dans une dernière partie, je m'efforcerai de montrer comment la structure symbolique propre à chaque croyance religieuse intervient dans le fonctionnement du modèle de Troeltsch.

1 – Les surprises de l'observable

On doit d'abord à Troeltsch d'avoir montré que l'influence des croyances chrétiennes sur le développement économique ne peut s'expliquer par la seule distinction protestants / catholiques. Ce qui est vrai des puritains calvinistes ne vaut absolument pas des luthériens allemands, lesquels ne se sont pas montrés plus dynamiques, voire moins, que les catholiques de Bavière. Et en matière de sciences et des arts, la Rome ou la Florence de la Renaissance italienne ont été autrement plus créatrices que les principautés protestantes de Silésie ou de Poméranie.

En fait, dans l'histoire de l'Europe, c'est à plusieurs reprises que l'on assistera à des périodes de réveil faisant suite à de longues périodes de léthargie. Et chaque fois, le christianisme semble y avoir joué un rôle essentiel. D'abord au 8^{ème} siècle, après le chaos des invasions barbares, la tentative de reconstruction carolingienne s'appuiera sur le réseau des abbayes, seule structure à avoir survécu et conservé l'héritage culturel de l'Antiquité.

Plus significative apparaît la période des 11^{ème} au 14^{ème} siècles, considérée aujourd'hui par beaucoup d'historiens comme la première révolution technologique de l'Europe, celle qui allait contribuer durablement (bien davantage que la Renaissance qui restera une affaire d'intellectuels) à créer le "gap" de puissance entre ce continent et le reste du monde. Ce rôle du Moyen Age dans le développement occidental a été longtemps sous-estimé et il a fallu les travaux de grands médiévistes (comme Georges Duby ou Régine Pernoud) pour montrer à quel point cette époque fut marquée par une intense créativité technique et une importante croissance économique.

Dans un ouvrage monumental³ sur l'évolution de l'économie mondiale au cours des deux derniers millénaires, le professeur Angus Maddison a mis clairement en évidence cet aspect. Le niveau de subsistance d'une société agraire se situe au voisinage de 400 dollars/tête (en dollars de 1990). C'est la valeur observée dans les sociétés traditionnelles comme il en existe encore en Afrique et en Océanie. Et c'était celle de l'Europe occidentale en l'an 1000. Grâce à l'instauration d'une paix universelle et au développement des échanges commerciaux, les empires réussissent à porter cette valeur à 450 / 500 dollars par tête. C'était le niveau atteint par l'empire romain (et donc par la Gaule romaine aux premiers siècles), par l'empire

² Ernst TROELTSCH, *Protestantisme et modernité*, Gallimard, 1991

³ Angus MADDISON, *L'économie mondiale : une perspective millénaire*, OCDE 2001

chinois, puis par l'empire byzantin et le califat musulman des Abbassides. Or, le phénomène inédit et sans équivalent partout ailleurs qui va se produire en Europe au cours du 11^{ème} au 14^{ème} siècles, est un doublement de la population accompagné d'un doublement de la richesse par tête, soit un quadruplement du PIB. De 400 dollars/tête en l'an 1000, on va passer à 800 dollars/tête en l'an 1400. L'analyse historique montre qu'il s'agit d'une croissance économique endogène accompagnée d'un véritable développement humain pour toutes les couches de la société, croissance due pour l'essentiel à une suite ininterrompue de progrès techniques et organisationnels.

Or, comme je l'ai montré⁴, ces progrès ont été portés par une nouvelle élite religieuse, l'ordre cistercien fondé en 1115 à l'Abbaye de Clervaux par saint Bernard (1090-1153). Outre leurs remarquables qualités d'innovateurs et de développeurs, les moines cisterciens propagent largement les nouvelles connaissances, que ce soit dans le domaine de l'énergie (en diffusant l'usage du moulin à eau et à vent), de la construction (avec l'art roman), de la métallurgie, des techniques de fermentation et de conservation (bière, vin, fromage,...), de l'agriculture et de l'élevage. La sélection des plantes et des animaux fait l'objet d'écrits qui circulent entre les monastères couvrant l'ensemble de l'Europe chrétienne (plus d'un millier d'établissements - abbayes, monastères, prieurés, granges – du nord de l'Ecosse au sud de l'Italie, de l'Ukraine au centre de l'Espagne). Au sein du réseau cistercien, souple et décentralisé, les échanges sont permanents et intenses. Des moines visiteurs circulent d'une abbaye à l'autre. Les innovations, en particulier dans le domaine technique, sont rapidement connues et se diffusent très vite.

A l'époque moderne et pour ce qui est de la période qui va du 17^{ème} siècle à la fin du 19^{ème}, le flambeau du développement sera repris par les protestants puritains, sorte de congrégation ou de réseau informel (pour parler comme E. Troeltsch) dont Max Weber a montré le rôle déterminant dans la révolution industrielle américaine. Et pour les périodes plus récentes, on peut faire référence aux nombreux travaux sociologiques montrant le rôle des mouvements chrétiens, généralement structurés en réseaux, dans la modernisation de pans entiers de l'économie. Ainsi en fut-il en France de la "révolution paysanne" qui a bouleversé en moins d'un demi-siècle le paysage agricole et dont la plupart des leaders ont été formés et organisés par la J.A.C (Jeunesse Agricole Chrétienne). Et de même au Québec⁵ où les chefs d'entreprise catholiques ont su inventer un mode original de management.

Ces périodes de créativité et de mise en mouvement furent généralement courtes, objectera-t-on ! Sans doute, encore que leur durée ait été le plus souvent supérieure au siècle. Mais le fait qu'elles se soient renouvelées à maintes reprises dans l'histoire démontre que le christianisme a su jouer à certaines époques en Occident un rôle d'innovation économique et sociale, alors qu'il a pu se montrer à d'autres époques un véritable frein. Un des exemples les plus célèbres de ce blocage fut le maintien, par l'Eglise catholique, de l'interdiction du prêt à intérêt (interdiction qui figure dans l'Ancien Testament), alors que les marchands vénitiens et les banquiers florentins venaient d'inventer, au 15^{ème} siècle, l'économie capitaliste marchande, fondée sur la collecte des capitaux en vue de l'investissement. Cette interdiction, qui fit sans doute prendre aux catholiques près d'un siècle de retard, ne fut levée qu'avec l'avènement de la nouvelle doctrine sociale de l'Eglise sous le pape Léon XIII à la fin du 19^{ème} siècle.

Ce constat sur le rôle ambivalent de la religion peut se prolonger par des observations glanées hors du champ occidental. Ainsi, le monde musulman a bénéficié du rôle d'aiguillon d'une religion conquérante et en voie d'élaboration théologique tout au long de la conquête omayyade (661-750) puis de l'âge d'or des Abbassides (750-945). De grands califes (Haroun al Rachid, Al Mamoun) vont faire de Bagdad la capitale mondiale des arts, des sciences, des

⁴ Gérard DONNADIEU, Management interculturel et leçons de l'histoire : l'ordre cistercien, *Personnel*, n° 403, octobre 1999

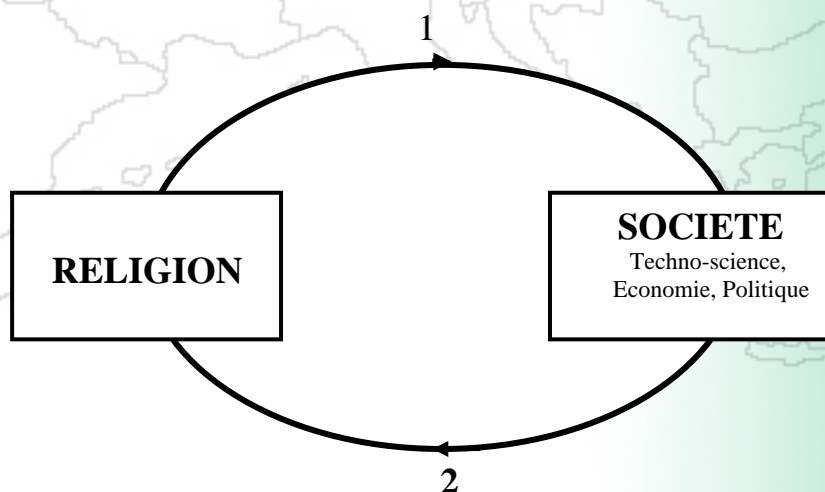
⁵ AKTOUF Omar, BEDART Renée, CHANLAT Alain, Management, éthique catholique et esprit du capitalisme : l'exemple québécois, *Sociologie du travail*, n°1, 1992

lettres et du commerce. Mais cette période florissante sera suivie d'un interminable déclin. Au 11^{ème} siècle, le calife fatimide Al Hakim déclarera fermées les portes de l'*ijtihad* (c'est-à-dire de l'interprétation des textes coraniques) et toute innovation sera décrétée blâmable. L'islam s'est alors endormi dans une culture de répétition d'où il n'est toujours pas sorti.

Portant plus loin encore le regard, vers l'Extrême-Orient, comment expliquer la longue stagnation chinoise, alors que cet immense pays, unifié politiquement dès le 2^{ème} siècle avant JC, disposait dès le 7^{ème} siècle, lors de l'avènement de la dynastie des Tang, de tous les instruments intellectuels et techniques qui auraient dû permettre l'amorçage du processus de développement survenu dans l'Occident chrétien quatre siècles plus tard. Consécutivement à l'influence croissante du bouddhisme, l'empire connut d'abord une période de large ouverture sur le monde. Mais dès le début du 9^{ème} siècle, la Chine fit retour à l'antique tradition confucéenne, se ferma aux autres pays, persécuta le bouddhisme comme religion étrangère. Une caste de hauts fonctionnaires lettrés, essentiellement préoccupée du maintien du statu-quo et de la conservation des traditions, exerça pour plusieurs siècles le pouvoir au nom de l'empereur. Sous la dynastie des Ming (1368-1644), se fit jour une tentative de renaissance et d'ouverture sur le monde. Elle bénéficia de l'arrivée des jésuites qui dans la foulée de Mattéo Ricci apportèrent à la Chine les nouveaux savoirs occidentaux. Les jésuites finirent même par acquérir une grande influence à la cour de l'empereur. Mais les querelles intestines de la Chine et l'avènement de la nouvelle dynastie des Qing (d'origine mandchoue) brisèrent net cette expérience de modernisation.

2 – Le modèle de Ernst Troeltsch

A une époque où le déterminisme mécaniste régnait en maître, où dans la foulée du matérialisme historique du marxisme, on recherchait dans l'économie (ou le biologique) les variables explicatives cachées des comportements humains et en particulier des activités religieuses et culturelles (les fameuses superstructures !), Troeltsch a eu l'audace de dire que les choses étaient infiniment plus complexes. Dans son livre publié en 1913, il écrit⁶ : "*Dans tous les cas, les relations entre sphères religieuse et économique sont extrêmement étroites mais aussi très complexes ; du côté de la religion, comme du côté de l'activité économique, elles pénètrent profondément tout l'esprit et le sens de l'existence. Comme le souligne à juste titre Fustel de Coulanges, il s'agit d'une relation d'interaction qui doit toujours être reconstruite dans chaque cas, et au sein de laquelle il est très difficile d'établir la prépondérance de l'une ou l'autre sphère*".



⁶ Ernst TROELTSCH, *Protestantisme et modernité*, Gallimard, 1991

La religion détermine la société (flèche 1) ; mais réciproquement, la société détermine la religion (flèche 2). Et suivant les moments et les circonstances, l'influence joue plus fortement dans un sens ou dans un autre. Il n'y a pas une variable motrice et une variable conduite, mais une interaction ouverte, perpétuelle et évolutive entre les deux sphères; ce que les systémiciens appellent une boucle de rétroaction ou causalité circulaire.

Nous voici donc bien loin d'un modèle explicatif univoque à prétention totalisante et définitive comme dans le marxisme. *"Il ne s'agit plus simplement de la dépendance du religieux par rapport au social, il s'agit aussi, inversement, de celle du social par rapport à la sphère religieuse"*. Conformément aux observations de la systémique dite ago-antagoniste, cette boucle de rétroaction peut fonctionner selon deux modes différents.

2-1) Fonctionnement en boucle de stabilisation

La religion et la société se renforcent mutuellement pour maintenir l'ordre initial des choses qui est considéré comme l'expression de la volonté divine. Dans cet équilibre, la religion apparaît comme le garant et l'élément constitutif du lien social. Cette thèse, qui fut celle d'Emile Durkheim⁷, s'applique parfaitement à la plupart des religions traditionnelles, aussi bien celles des sociétés primitives pratiquant l'animisme, qu'aux monarchies sacrales de l'Antiquité où règne un polythéisme hiérarchique ainsi qu'aux diverses religions "civiques" dont le confucianisme chinois est sans doute la version la plus élaborée.

L'ordre du monde, aussi bien celui de la nature que celui de la société, s'y trouve en quelque sorte sacralisé... et il ne saurait être question de le remettre en cause, attitude jugée même sacrilège. Au plan de la nature, cela donne les comportements étonnamment "écologiques" des peuplades primitives, comportements souvent relevés par les ethnologues. Et au plan social, Troeltsch cite en exemple le système des castes dans la religion hindoue, système conçu comme la transposition terrestre de la hiérarchie existant parmi les dieux. Dans une telle situation, le croyant attend de sa pratique religieuse une juste participation aux biens de ce monde: en santé, en avoirs matériels, en bonne fortune, en bonheur terrestre, etc. Et ceci, soit dans sa vie actuelle, soit dans une autre vie à l'occasion, par exemple, d'une future réincarnation comme il en va dans l'hindouisme.

Pour qualifier cette attitude religieuse, les sociologues parlent de **mondanéisme**. Le croyant s'y perçoit comme immergé dans l'ordre du monde dont il accepte globalement les lois. Il ne saurait donc être question pour lui de le contester radicalement, ni même de vouloir le changer, sinon à la marge et localement. Les grandes religions universelles de salut, dont le fondement est pourtant tout autre (comme il va être montré), n'échappent pas entièrement à cette conception mondanéiste, en particulier lorsqu'elles deviennent dominantes, sont dans l'obligation de gérer la religiosité populaire et ont partie liée avec un pouvoir politique qui tient avant tout à maintenir l'unité et l'ordre de la société. Dans la communauté musulmane (la *Umma*), cela a été la situation des pays et territoires (le *dar al-islam*) soumis à l'autorité du calife, successeur du prophète et à la fois chef religieux et chef politique. La disparition du califat et l'avènement des républiques islamiques n'a pas, tant s'en faut, fait disparaître cette situation. Et il en est allé de même en christianisme, au cours de longues périodes historiques d'alliance du trône et de l'autel, que ce soit :

- sous la forme radicale des empires byzantin puis russe (en chrétienté orthodoxe), pour lesquels la doctrine dite de la "symphonie des pouvoirs" conférait *de facto* au basileus (l'empereur) ou au tsar un pouvoir supérieur à celui du patriarche ;
- sous la forme atténuée des monarchies de droit divin (en chrétienté catholique) dans lesquelles des rois "très chrétiens" et un pouvoir religieux indépendant représenté par le pape, étaient obligés de négocier en permanence et de s'ajuster, non sans difficulté parfois (querelle des investitures au 11^{ème} siècle, réforme du pape Grégoire VII contre

⁷ DURKHEIM Emile, *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, PUF 1990

l'interventionnisme des princes chrétiens dans les affaires de l'Eglise, conflit du pape avec Philippe le Bel, etc.)

Cette dernière situation a sans doute favorisé l'avènement en Occident des démocraties laïques et pluralistes, avec séparation de l'Eglise et de l'Etat. Mais il s'agit là d'une évolution récente à l'échelle des temps historiques!

2-2) Fonctionnement en boucle de divergence

La religion vient alors contester l'ordre établi, que ce soit celui de la nature ou plus fréquemment celui de la société. Pour qu'il en soit ainsi, il faut que la religion se perçoive comme différente et séparée de la société ; ses enjeux sont en quelque sorte hors du monde, venus d'ailleurs.

Une telle configuration apparaît dans l'histoire de l'humanité seulement avec les grandes religions universelles de salut qui naissent dans les premiers siècles avant notre ère, aussi bien en Asie (hindouisme des *Upanishad*, bouddhisme) qu'en Occident (monothéisme juif des grands prophètes puis christianisme). Le salut de l'homme s'individualise et se trouve projeté dans un au-delà terrestre. A la sacralisation du lien social, typique des religions traditionnelles, les religions universelles opposent un lien religieux conçu essentiellement sous forme spirituelle et morale.

Vis-à-vis des réalités terrestres de la vie économique et sociale, leur position ne peut plus se limiter à une simple justification de l'ordre établi mais en appelle à un jugement moral soumis à la seule transcendance divine. Relativisant la légitimité de l'état existant, cette attitude rend possible la désacralisation du monde et par voie de conséquence la transformation de la nature et de la société. Innovation, investissement, développement économique deviennent spirituellement concevables (il n'est plus interdit par exemple de tracer une route dans la forêt au prétexte de ne pas déranger les génies du lieu!)

Mais pour qu'il en soit ainsi, encore faut-il ne pas pousser trop loin le détachement du monde. Pour le croyant uniquement préoccupé de son salut supra-mondain, l'évasion spirituelle hors du monde peut paraître en effet la seule attitude intelligente. Cette réponse est qualifiée d'**escapisme** par les sociologues, car elle vise à l'évasion ("*to escape*": s'échapper) d'un monde d'illusions et de souffrances. Elle peut prendre des formes mystiques, ascétiques, ésotériques, apocalyptiques ou même simplement de sagesse (comme avec le stoïcisme). Dans ce cas, religion et société se trouvent entièrement séparées et leur interaction est niée. La divergence poussée à son point extrême débouche sur la séparation d'avec le monde et la non action...ce qui revient paradoxalement à conserver l'état du monde ! Cela peut déboucher au final sur la religion "*opium du peuple*" dénoncée par Karl Marx. N'attendant rien du monde et comme étranger à lui, le croyant n'a aucun motif de s'y investir et de le transformer.

Ainsi, s'agissant du bouddhisme et des courants apparentés qui se sont développés en Extrême-Orient, Troeltsch souligne leur totale indifférence par rapport au monde et à la société qui se trouvent ravalés au rang de simples apparences (*samsara*). Toutefois, c'est seulement auprès d'une minorité de purs adeptes – les moines et les moniales – que le bouddhisme exerce cet effet. Pour les autres hommes, il les abandonne à leur état d'imperfection, se contentant de freiner leur esprit d'avidité et de jouissance producteur de *karma*, afin qu'ils obtiennent, après la mort, une réincarnation plus avantageuse.

2-3) Fonctionnement en boucle ago-antagoniste

Les observations précédentes, en particulier celles relatives au christianisme et au bouddhisme, mettent en évidence le caractère particulièrement subtil du fonctionnement de la boucle ago-antagoniste, laquelle peut passer insensiblement du mode stabilisé au mode divergent et inversement. D'autant que les religions de salut, même se voulant d'orientation escapiste, sont souvent obligées de composer, comme on l'a vu, avec les croyances et

pratiques mondaines issues des religions antérieures. D'où l'apparition de nombreuses formes religieuses hybrides qui viennent ouvrir et complexifier le jeu.

A ce stade de l'analyse et en forçant un peu la pensée de Troeltsch pour mieux la décrire (mais n'est-ce pas là la condition de toute modélisation ?), on serait tenté d'écrire que pour qu'une religion puisse jouer un rôle d'aiguillon du progrès scientifique, technique, économique, politique,... d'une société, il faut qu'elle réalise la combinaison paradoxale des attitudes mondaines et escapistes, attitudes de soi parfaitement contradictoires :

- un intérêt très vif pour le monde, considéré comme lieu premier de réalisation pour la vie des hommes,
- une attitude de détachement de ce même monde et des gratifications immédiates qu'il est susceptible d'apporter.

En quelque sorte **être du monde comme n'en étant point** ! De ce dosage particulièrement subtil résulte en effet le caractère ago-antagoniste de la boucle de rétroaction et par suite son efficacité dans le processus de développement.

Naturellement, cette ligne de crête est très instable et il y a toujours, dans un tel équilibre religion-société, la tentation de basculer vers un des deux bords : soit une religion purement spirituelle d'évasion du monde, soit une religion de sacralisation de l'ordre social existant ou ce qui revient exactement au même, d'instauration d'un nouvel ordre (messianisme temporel). Il existe cependant dans l'histoire des moments où, souvent pour des raisons circonstanciées d'apparence mineure, cette ligne de crête a été mieux tenue. Et il semble bien que l'aptitude à instaurer un tel équilibre ne soit pas la même d'une religion à l'autre.

3 – Quand la structure symbolique commande en dernière analyse

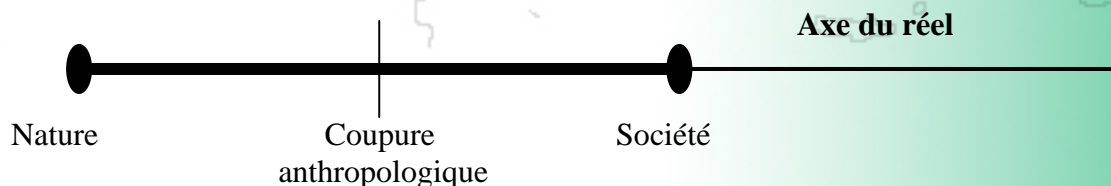
Qu'est-ce qui peut bien expliquer cette étrange capacité d'une religion à faire fonctionner la boucle de Troeltsch selon un mode ago-antagoniste ? Les raisons sont sans doute multiples, mais il me semble que la manière dont chaque religion articule entre eux ses grands matériaux symboliques joue un rôle majeur. C'est ce que je vais essayer de montrer en m'appuyant sur l'analyse du sociologue Marcel Gauchet.

3-1) Le modèle de Marcel Gauchet

A la relecture de l'ouvrage de référence de Gauchet⁸, il m'est apparu que sa thèse, formulée dans le langage spécialisé du sociologue, gagnait à être reprise dans celui du systémicien. Le modèle y gagne en concision, en précision, en capacité opératoire, même si l'on y perd (ce qui est inévitable) la richesse de certains développements intermédiaires.

Cette reconstruction systémique permet de mettre en scène, sous forme graphique, les grands "acteurs" ou composants du système (le monde, la société, l'homme, le sujet, les dieux) et surtout leur interaction dynamique.

Sur une droite horizontale, on positionne d'abord l'ensemble des objets naturels (inanimés, animés, vivants, conscients) du monde. Ces objets ne sont toutefois pas situés arbitrairement. A gauche, on trouve tout ce qui dans le cosmos est d'ordre uniquement naturel (objets physiques, énergie, végétaux, animaux...) ; à droite, tout ce qui appartient à l'ordre humain, c'est-à-dire aux hommes vivant dans une société façonnée par la culture.

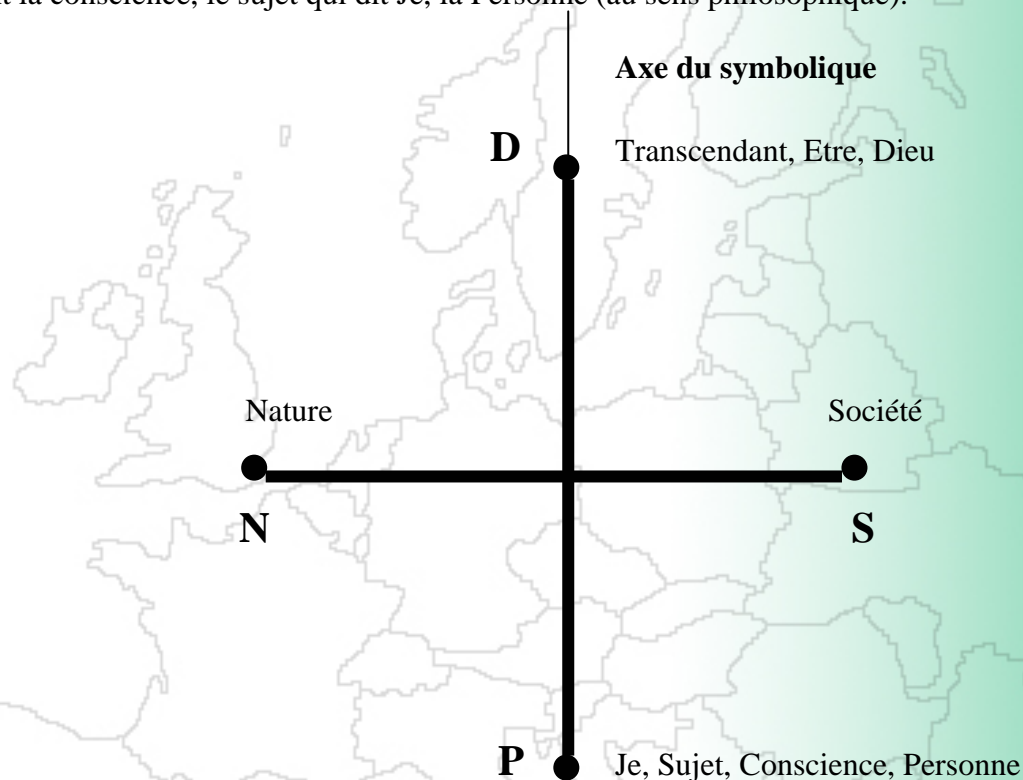


⁸ Marcel GAUCHET, *Le désenchantement du monde*, Gallimard, 1985

Par ses caractéristiques biologiques, son origine animale, l'homme appartient à la nature. Par l'invention du langage, la construction de systèmes sociaux, politiques, idéologiques de plus en plus élaborés, l'homme appartient à la culture. Entre nature et société existe donc une coupure, la coupure anthropologique qui se constitue au moment où l'homme, par le langage et la pensée symbolique, s'extrait de la nature pour devenir être de culture. Dans la formation de cette coupure, la religion semble avoir joué un rôle essentiel.

Elevé perpendiculairement à la coupure anthropologique, l'axe du symbolique est le lieu où se déploie la dimension religieuse de l'homme, mais aussi son intériorité de sujet conscient. Cet axe renvoie à un monde purement spirituel de symboles, domaine de l'ineffable, du sacré, du mystérieux, de l'existence intérieure.

Au point haut, se tient ce que le philosophe ou le théologien appellent le transcendant, le Tout Autre, l'Être ou tout simplement Dieu comme dans les religions. Au point bas et symétriquement à l'axe du réel, n'en faisant pas partie comme un simple étant du monde, se tient la conscience, le sujet qui dit Je, la Personne (au sens philosophique).



Entre ces quatre composantes va se nouer un jeu complexe d'interactions évolutives que l'on peut caractériser chacune :

- **par son sens** (représenté par une flèche). De D vers S par exemple ou de S vers D, voire par une ellipse en double flèche lorsqu'il s'agit d'une interaction réciproque en forme de boucle de rétroaction,
- **par son intensité**. Quatre degrés sont identifiables : interaction primordiale représentée par un trait épais et qui révèle la structure profonde; interaction normale marqué par un trait simple; interaction secondaire représentée par un trait pointillé ; enfin absence pure et simple d'interaction.

La variété des structures que l'on peut ainsi concevoir est très grande⁹ et il est possible de trouver celle qui correspond chaque fois le mieux à une figure historique donnée. C'est ce

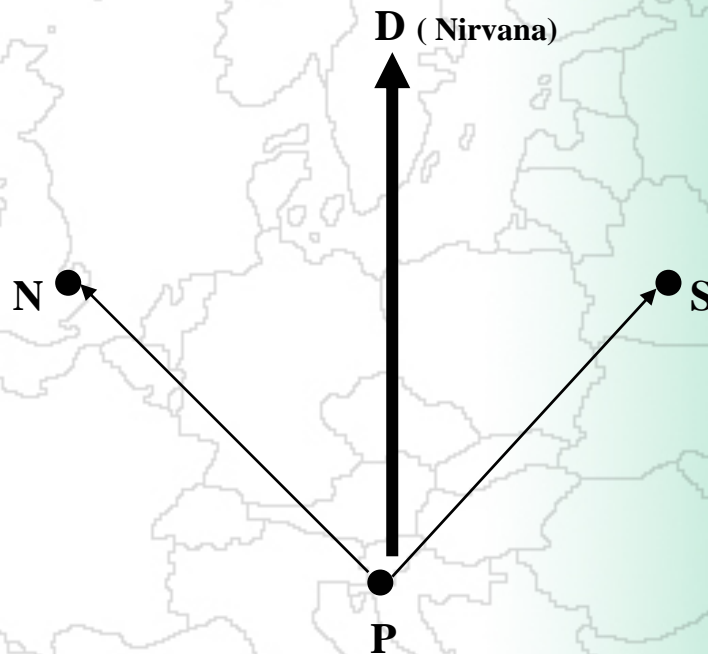
⁹ Un calcul mathématique simple montre que leur nombre s'élève à près de 17 millions.

que je vais faire sur trois grandes traditions religieuses de l'humanité, montrant chaque fois comment leur architecture symbolique oriente le fonctionnement de la boucle de Troeltsch.

3-2) Le bouddhisme : un anthropocentrisme escapiste

Pour le disciple du Bouddha, l'objectif est d'échapper au monde illusoire et éphémère du *samsara*, monde de souffrance et d'impermanence, où l'homme est condamné à renaître perpétuellement dans des existences mortelles et malheureuses. Pour cela, il faut suivre le *noble chemin octuple* prêché par le Bouddha, chemin à base d'ascèse, de détachement, de compassion pour tous les êtres, de discipline mentale et de sagesse. Ainsi peut-on espérer éteindre son *karma*, c'est-à-dire la trace en soi de tous les actes mauvais volontaires que l'on a commis, *karma* qui est cause des renaissances successives. Alors on obtiendra l'éveil qui conduit au *nirvana* ; on ne renaîtra plus jamais dans ce monde de souffrances.

Tout se joue donc pour le bouddhisme autour de la capacité du sujet à échapper par lui-même au *samsara* et à atteindre ainsi au *nirvana*, véritable substitut du transcendant. Sur le modèle, ceci est représenté par l'importance du trait vertical ascendant, par opposition aux traits allant de P vers N et S, lesquels ne visent pas à traduire l'intérêt pour la nature et la société (qui font partie du *samsara*), mais l'effort que doit faire le disciple pour se détacher de ce monde.



Au regard de la représentation graphique précédente, le bouddhisme peut alors être qualifié d'**anthropocentrisme escapiste** :

- anthropocentrisme, car c'est bien l'homme et non Dieu ou les dieux qui est premier dans le processus du salut,
- escapiste, car il s'agit d'échapper au monde du *samsara* et au cycle des renaissances.

On peut se demander comment une religion qui valorise aussi peu le monde (*la religion la plus anti-économique qui soit*, écrit Edward Conze¹⁰) a pu permettre aux pays asiatiques leur fabuleux développement économique (Japon hier, Chine aujourd'hui). On observera alors avec l'économiste japonais Michio Morishima¹¹ que dans les pays concernés,

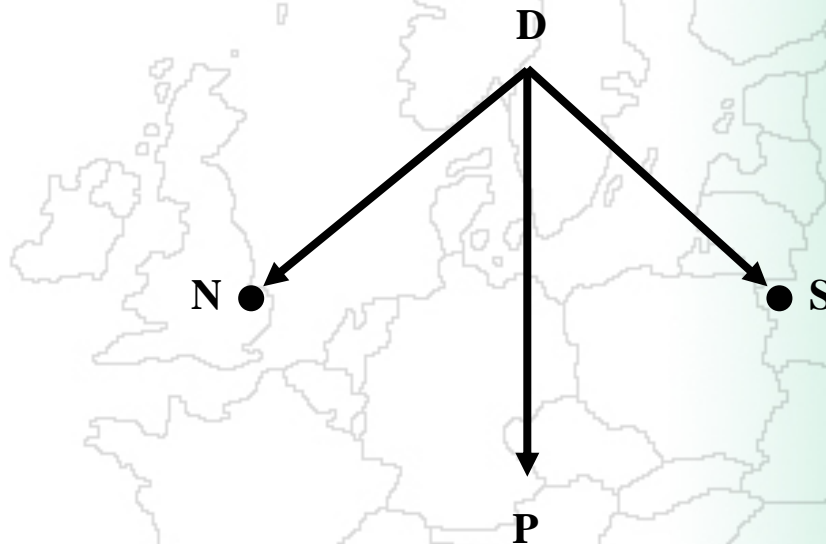
¹⁰ CONZE Edward, *Le bouddhisme dans son essence et son développement*, Petite Bibliothèque Payot, Documents, 1995.

¹¹ Michio MORISHIMA, *Capitalisme et Confucianisme- Technologie occidentale et éthique japonaise*, Flammarion, 1987.

le bouddhisme ne joue jamais seul mais toujours en symbiose avec une autre tradition religieuse - le confucianisme - directement investi lui dans la gestion harmonieuse des réalités terrestres et tout particulièrement par le maintien de l'ordre social. Cette conjugaison du bouddhisme et du confucianisme, cohabitant depuis des siècles dans la culture asiatique, est sans doute une des raisons pour lesquelles ces sociétés se montrent aujourd'hui capables d'entrer dans la spirale vertueuse du développement. Sans l'avoir explicitement recherché, cette conjugaison réalise en effet l'alliance paradoxale des deux attitudes (intérêt pour le monde, détachement du monde) requises par le modèle de Troeltsch. On notera cependant qu'il s'agit davantage d'une simple juxtaposition d'attitudes que d'une véritable synthèse organique (comme ce sera le cas dans le christianisme). C'est sans doute pourquoi la science moderne, le progrès technique et économique, l'Etat de droit et la démocratie ne pouvaient naître en Asie, même si rien n'empêche aujourd'hui celle-ci de se les approprier.

3-3) L'islam : un théocentrisme radical

Le paysage change ici de tout au tout. Nous avons avec l'islam un schéma de la transcendance totalement inversé par rapport à celui du bouddhisme, ce que visualise le modèle de Gauchet.



Théocentrisme radical fondé sur l'unicité absolue de Dieu, marqué plus qu'aucune autre religion par la transcendance divine, l'islam organise sa structure théologique à partir du pôle D : un Dieu maître de Tout qui attend de sa créature une parfaite soumission (ce qui est étymologiquement un des sens du mot *islam*). Cette toute puissance de Dieu se manifeste à la fois en direction de la nature, du sujet pensant et de la société.

- Suivant l'expression de l'historien Rochdy Alili¹², la nature s'y présente comme une "*création enchantée*". Rien ne s'y déroule sans que cela ne découle du bon plaisir de Dieu, agissant par l'intermédiaire de ses anges.
- Pour l'*homme conscient*, la seule attitude raisonnable consiste à la remise totale de lui-même entre les mains divines. Pour cela, il lui faut adhérer de toute sa volonté aux vérités que Dieu a révélées par le Coran, obéir à ses commandements et lui rendre un culte par la pratique des cinq piliers de l'islam.
- Vis à vis de la *société* enfin, l'islam multiplie les prescriptions concernant l'organisation de la vie collective, tantôt sous forme d'interdits, tantôt d'obligations. L'obligation coranique initiale de "*commander le bien et d'interdire le mal*" (Coran 3, 106) a été précisée et

¹² ALILI Rochdy, *Qu'est-ce que l'islam?*, La Découverte 2000

enrichie par les *hadiths* (paroles attribuées au prophète) pour donner naissance à la loi islamique (*charia*) consignée dans la tradition (*sunna*) puis traduite dans le droit musulman (*fiqh*).

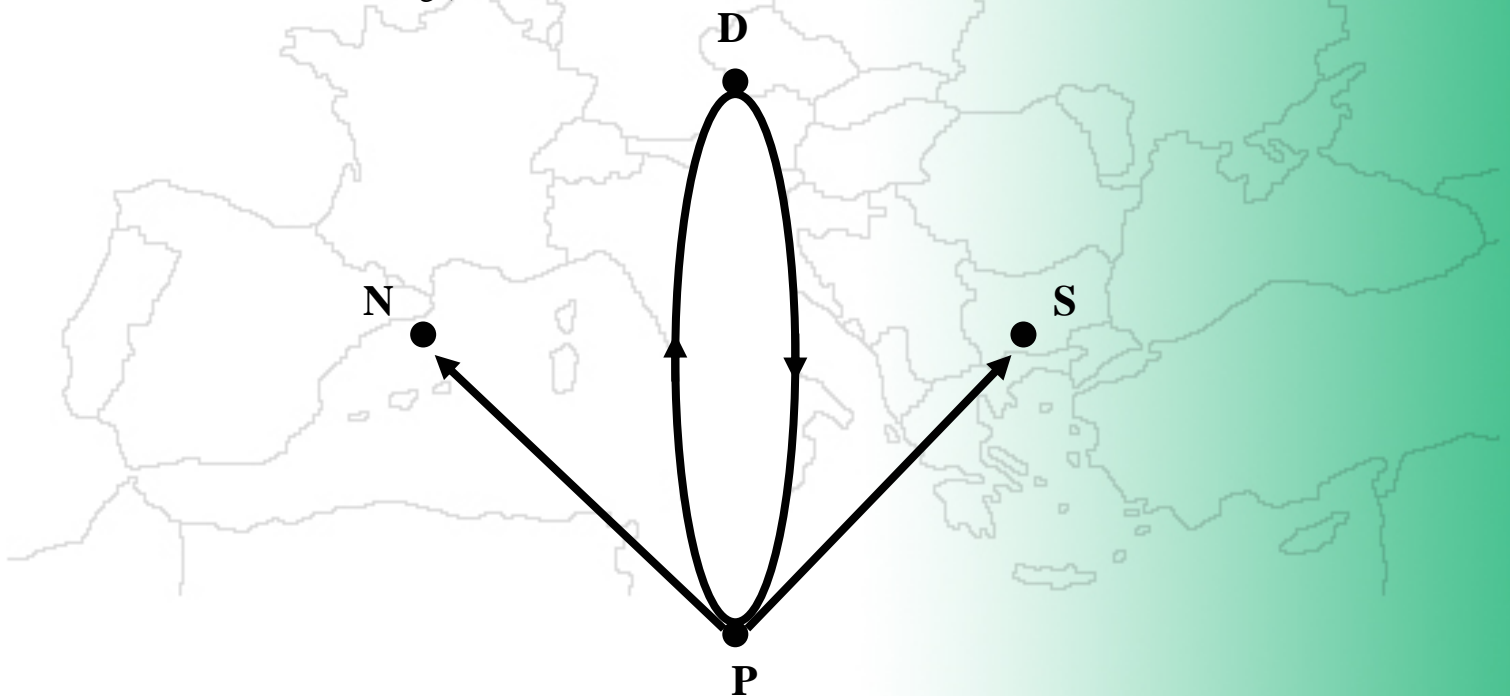
On comprend alors pourquoi, en raison de cette volonté de régir l'ensemble de la société selon des principes intemporels, formulés par Dieu une fois pour toutes, l'islam se soit montré dans la phase de son expansion (7^{ème} – 10^{ème} siècles) un remarquable facteur de développement. Aux premiers temps du califat abbasside, il saura redonner une nouvelle jeunesse à de vieilles sociétés de haute civilisation (Egypte, Mésopotamie, Perse) minées par leurs conflits internes.

Mais une fois achevée la conquête territoriale, la "loi de Dieu" solidement instaurée dans le *dar al-islam* (pays de l'islam), la révélation coranique glosée dans ses moindres détails au point de considérer blâmable toute innovation en ce domaine, le monde musulman, persuadé de sa supériorité, va s'enfermer dans l'immobilisme et la répétition. Sa structure symbolique, figée de surcroît dans des formules à validité éternelle, ne peut que se montrer réfractaire à toute forme d'ouverture, surtout lorsque celle-ci provient d'un Occident abhorré.

3-4) Le christianisme : l'Homme-Dieu au centre

Grâce à sa **doctrine de l'incarnation** – un Dieu qui se fait homme en la personne de Jésus-Christ pour appeler l'homme à entrer dans la vie même de Dieu – le christianisme tient la balance égale entre la transcendance divine et la liberté humaine. La relation Dieu / homme ne peut y être conçue ni sous forme de soumission (comme dans l'islam), ni de fusion (comme dans l'hindouisme), ni d'évasion (comme dans le bouddhisme), mais de rencontre personnelle avec le divin sous le signe de l'amour. Cette originalité, présente dès le début de la prédication chrétienne, aura les plus grandes difficultés à s'imposer dans l'histoire.

Au centre de la foi chrétienne, telle que prêchée par les Apôtres et les premiers chrétiens, se trouve en effet le processus circulaire du don de Dieu (qui se donne lui-même en la personne de Jésus-Christ mort et ressuscité) et de la réponse d'accueil (en forme de confiance et de louange) de l'homme.



Dieu, en tant que Tout Autre mystiquement accessible va alors fonder la primauté du sujet (la personne), et par voie de conséquence de la liberté humaine, sur toute appartenance sociale ou naturelle; ce qu'affirme saint Paul lorsqu'il écrit dans l'épître aux Galates: "Il n'y a ni Juif ni

Grec, il n'y a ni esclave ni homme libre, il n'y a ni homme ni femme; car tous vous ne faites qu'un dans le Christ Jésus".

Ce choix fondateur permet ensuite à l'option chrétienne de se développer selon une double séparation, ce que le schéma structural visualise :

- **séparation Dieu/Nature.** Créée par Dieu, mais laissée ensuite à ses propres lois (c'est le sens, dans le récit biblique, du repos de Dieu le septième jour), la nature devient pour l'homme lieu d'intelligibilité et d'action transformatrice. Il en résulte la distinction sacré/profane qui fondera ultérieurement la légitimité et l'autonomie du savoir scientifique et de l'action technique.
- **séparation Dieu/Société.** De même que la nature, la société devient pour l'homme un lieu d'action autonome, action qu'il doit conduire dans la fidélité à l'exigence de fraternité découlant de son expérience spirituelle, mais dont les modalités ne peuvent jamais être l'expression directe de la volonté du divin. Cette distinction Dieu/César, spirituel/temporel, autorise le relativisme politique et social et permet l'autonomie de l'Etat et plus largement de l'ordre social et politique.

Marcel Gauchet affirme très clairement les conséquences sociales, politiques, culturelles, techniques,...de la manière bien particulière dont le christianisme conçoit la transcendance : *“Subjectivation du social, impersonnalité du pouvoir, ouverture à l'histoire : les innovations fondamentales qui ont bouleversé la figure familière de l'être collectif ont en commun cette même source temporelle, résultante directe du processus chrétien de déploiement de la transcendance”*. Pour lui, cette centralité donnée à la nature relationnelle interpersonnelle du rapport au transcendant caractérise le christianisme et lui a permis d'échapper à la fusion avec la société ou avec la nature sur laquelle la religion avait jusqu'alors été fondée. C'est pourquoi, selon son expression, le christianisme apparaît dans l'histoire comme *“la religion de la sortie de la religion”*.

Naturellement, le christianisme historique a été souvent conduit à pactiser avec le pouvoir politique pour lui servir un ersatz de religion civique (la monarchie de droit divin par exemple), ou avec le paganisme pour fournir aux habitants des campagnes un ersatz de religion de la nature (miracles, culte des saints). Mais il reste remarquable que même dans cette situation, la boucle DP de la rencontre personnelle du divin n'a jamais pu être évacuée. Atténuée dans son intensité, strictement contrôlée par le pouvoir clérical (et politique) qui se méfie de la mystique, elle subsiste et renaît à chaque occasion. L'éradiquer aurait supposé en effet l'abandon d'affirmations de foi aussi fondamentales en christianisme que sont l'Incarnation, la Trinité et le rôle de l'Esprit Saint... ce qui bien sûr n'était pas concevable sauf à cesser d'être chrétien.

C'est bien pourquoi le caractère ago-antagoniste de la boucle de Troeltsch reste intact, en capacité de se manifester dès lors que se présentera une situation favorable. Et on a vu que de telles situations s'étaient produites à maintes reprises dans l'histoire du christianisme.