

Une approche systémique des religions

par **Gérard Donnadiou**

Secrétaire Général de l'AFSCET

Que les religions puissent être rangées dans le vaste ensemble des systèmes symboliques, voici qui pour le moins appelle une explication. Mais réfléchissons un peu : de quoi sont faits les systèmes religieux ? De toute évidence avec des matériaux symboliques de divers types, tels que symboles, mythes, rites, sacrifices, interdits, obligations... et jusqu'aux constructions théologiques les plus savantes. Tous ces matériaux font partie de ce "*troisième monde*" que Karl Popper définit comme celui des "*contenus objectifs de pensée*" et que les anthropologues désignent classiquement sous le terme de **culture**. Ce "*troisième monde*" conditionne fortement, voire détermine de manière quasi-impérative le comportement des hommes; il possède une "consistance propre" et semble se tenir au-dessus des acteurs, dans une sorte de transcendance à l'image du ciel platonicien des idées.

Parties intégrantes de cet univers de la culture, les religions organisent leurs matériaux de base selon une architecture propre, les constituant en un **système symbolique** particulier, doté de cohérence mais chaque fois contingent et original. Par delà l'extraordinaire diversité de ces systèmes religieux, est-il possible de discerner quelques invariants, de faire apparaître quelques grandes lois de structure et d'évolution ? Selon Mircea Eliade, sans doute au 20^{ème} siècle le meilleur observateur du phénomène religieux, toute religion comporte un noyau fondateur (ou kérygme en langage théologique). Il écrit à ce sujet¹ : "*Toute religion a un "centre", une conception centrale qui inspire et anime l'ensemble du corpus des mythes, des rituels et des croyances... Mais le "centre" d'une religion n'est pas toujours évident. Certains chercheurs n'en soupçonnent parfois même pas l'existence*". Comment identifier alors un tel centre, le décrire, l'analyser, puis montrer ensuite comment il organise selon une architecture qui lui est propre l'ensemble du système religieux ?

1 – Conditions requises pour une étude scientifique des religions

Dans un de ses ouvrages², Edgar Morin a énoncé un préalable à toute étude authentiquement scientifique de la religion. Il écrit : "*Les philosophes du 18^{ème} siècle, au nom de la raison, avaient une vue assez peu rationnelle de ce qu'étaient les mythes et de ce qu'était la religion. Ils croyaient que les religions et les dieux avaient été inventés par les prêtres pour tromper les gens. Ils ne se rendaient pas compte de la profondeur et de la réalité de la puissance religieuse et mythologique dans l'être humain. Par là même, ils avaient glissé dans la rationalisation, c'est à dire dans l'explication simpliste de ce que leur raison n'arrivait pas à comprendre. Il a fallu de nouveaux développements de la raison pour arriver à comprendre le mythe. Il a fallu pour ceci que la raison critique devienne autocritique. Nous devons sans cesse lutter contre la déification de la Raison qui est pourtant notre seul instrument de connaissance fiable, à condition d'être non seulement critique, mais autocritique*".

Les exigences énoncées par Edgar Morin peuvent être qualifiées de **Préalable de la raison modeste**, par opposition à la raison raisonnante et triomphante du positivisme. Ce

¹ Mircea ELIADE, *La nostalgie des origines*, Gallimard, 1991, pp.30-31

² Edgar MORIN, *Introduction à la pensée complexe*, , ESF, 1991, p. 95-96

préalable illustre à merveille le nouvel esprit scientifique porté par la pensée systémique. On peut en induire les deux principes requis désormais pour toute observation du phénomène religieux qui se veut d'intention scientifique :

- **Principe d'agnosticisme méthodologique** : L'observateur doit aborder le fait religieux en se "purgeant" de toute conviction à priori, qu'elle soit favorable à une foi ou une croyance particulière, ou bien qu'elle traduise un athéisme affirmé. Il n'a pas à défendre ou à illustrer une thèse, comme ce fut le cas des philosophes des 18^{ème} et 19^{ème} siècles, ainsi que de certains savants positivistes. Son seul objet doit être de chercher à comprendre une réalité complexe en s'efforçant, dans la mesure du possible, de construire des modèles qui essayent d'en rendre compte. Et il ne doit jamais oublier qu'un modèle est toujours une construction approximative et provisoire !
- **Principe d'observation participante** : Issu de la pratique ethnologique, ce principe demande de regarder avec bienveillance ceux que l'on observe, d'entrer en empathie avec eux, de se faire indigène avec les indigènes. C'est seulement ensuite, après s'être chargé d'une riche moisson de faits, que l'on pourra reprendre la distance critique de l'ethnologue.
Cette seconde attitude exige à nouveau de faire table rase de ses à-priori et idées préconçues en matière religieuse. Et il se pourrait que les croyants soient mieux placés que les athées pour mettre en œuvre un tel principe. Même s'ils appartiennent à un univers religieux très éloigné de celui étudié, les croyants ont en effet avec ce dernier une sorte de pré-compréhension intime, une certaine connivence qui par hypothèse font défaut à l'athée. Ainsi du jésuite Eric de Rosny se faisant introniser guérisseur nganga chez les Doualas du Cameroun et en tirant un remarquable témoignage anthropologique³.

2 – Comment entrer par la systémique dans une telle étude ?

Comme pour l'étude de tout objet complexe, et la religion en est un, il faut essayer de mettre en œuvre la méthode systémique telle que définie par exemple dans notre livre *La systémique, penser et agir dans la complexité*⁴ et synthétisée par le schéma ci-après.

Trois niveaux successifs d'acquisition de connaissance dans l'étude d'un objet ou d'une situation complexes peuvent ainsi être distingués

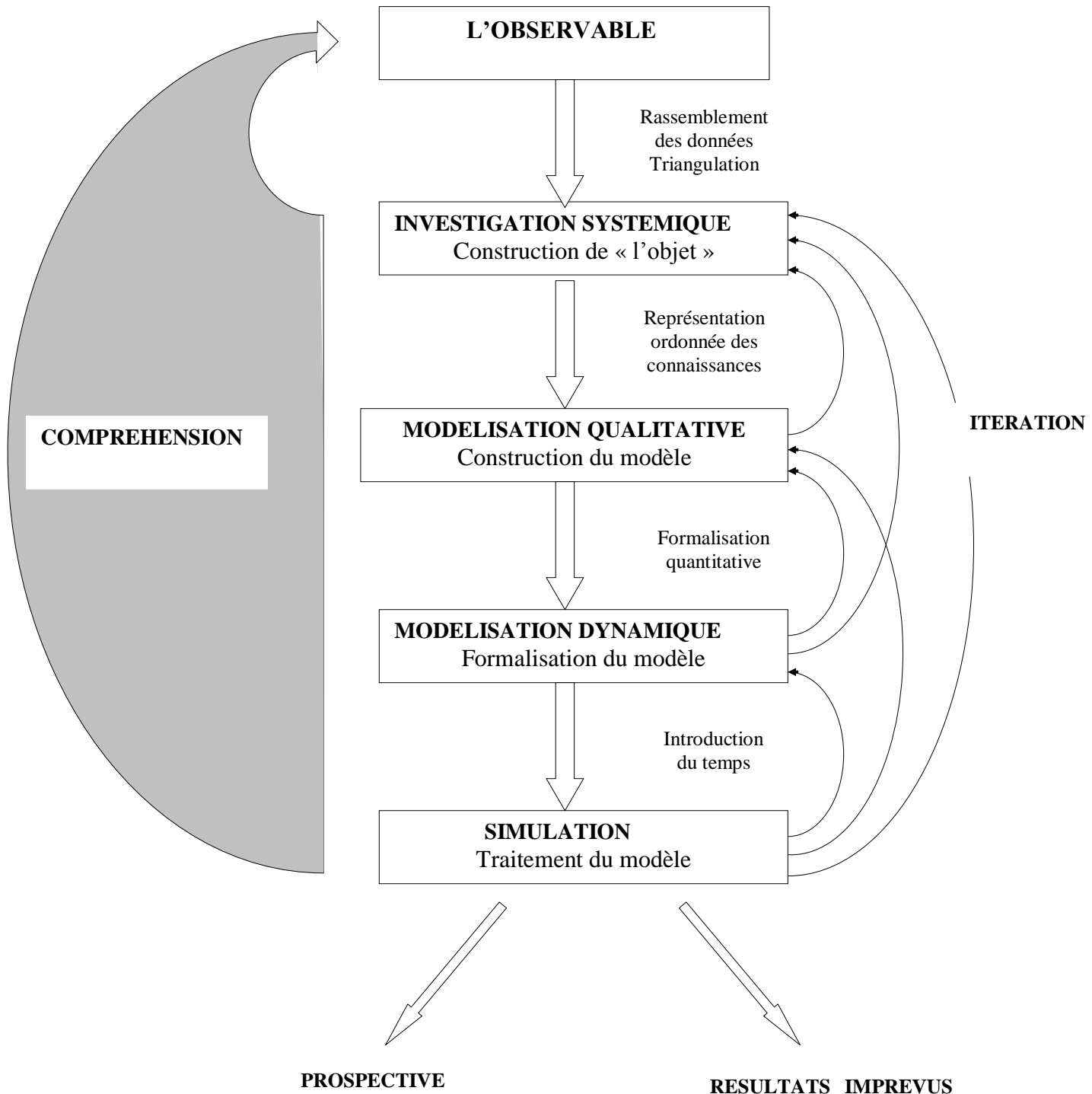
1. **L'investigation systémique** : Elle consiste à définir les limites du système à étudier, à bien le situer dans son environnement et à comprendre la nature et la raison des échanges qu'il entretient avec ce dernier; à avoir une idée de son architecture interne, des principaux composants et de la nature des relations entre ces composants; à connaître suffisamment l'histoire du système pour être à même de comprendre son évolution.
L'outil à utiliser en priorité pour amorcer une telle exploration est la *triangulation systémique* qui sera présentée dans la prochaine section.
2. **La modélisation qualitative** : Elle prend essentiellement appui sur la carte et le schéma. A partir des données recueillies lors de la phase précédente, on va construire une "carte" relativement fidèle et surtout utilisable de l'objet complexe. Cette carte est à base de schémas où se trouvent visualisées les interactions entre les principaux composants du système ainsi qu'avec son environnement. On s'efforce d'y faire apparaître les différents flux ainsi que les actions de pilotage sous-jacentes à la régulation du système.

³ Eric de ROSNY, *Les yeux de ma chèvre*, Plon, 1981

⁴ Gérard DONNADIEU, Michel KARSKY, *La systémique, penser et agir dans la complexité*, Liaisons, 2002

Les modèles ainsi obtenus sont essentiellement descriptifs (c'est pourquoi on pourrait tout aussi bien qualifier cette modélisation de **descriptive** ou **topologique**) et ils n'ont qu'une faible valeur prédictive. En revanche, ils ont de grandes qualités pédagogiques; ils permettent à l'utilisateur éventuel de se comporter avec intelligence et efficacité lorsqu'il se trouve en présence d'un objet complexe.

LES ETAPES DE LA METHODE SYSTEMIQUE



3. La modélisation dynamique : Le modèle qualitatif précédent est doté de relations ou "lois" quantitatives qui s'efforcent de traduire dans le formalisme des mathématiques les

diverses liaisons ou interactions entre composants. La méthodologie mise en œuvre, lors de ce dernier stade de la modélisation, emprunte beaucoup à la **dynamique des systèmes**. Toutes les fois où on le peut, il est souhaitable de pousser la démarche d'étude d'un objet complexe jusqu'à ce stade ultime de modélisation. Malheureusement, s'agissant des sciences humaines et en particulier de la religion, cet objectif est rarement réalisable. Il faut alors savoir limiter la démarche au stade de la modélisation qualitative, voire de la simple investigation systémique. Mais même incomplète, la démarche se montre le plus souvent fructueuse et riche d'enseignements.

La figure qui vient d'être donnée met en évidence le caractère itératif de la méthode, assise sur de multiples allers-retours entre chaque étape. L'objectif visé est d'acquérir la meilleure compréhension possible de l'observable.

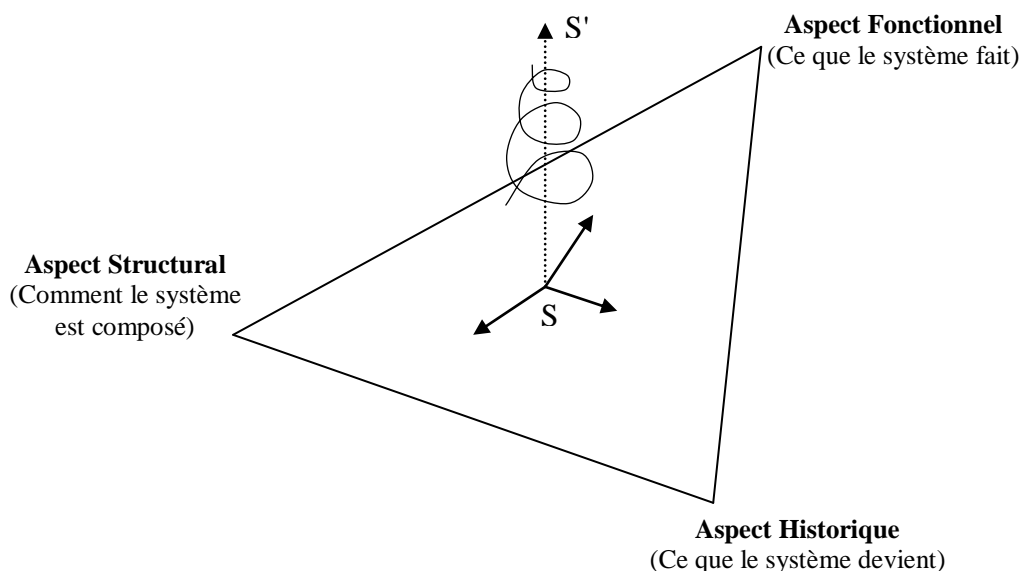
3 – L'investigation systémique du phénomène religieux

Comme il vient d'être montré, cette investigation se ramènera pour l'essentiel à la mise en œuvre de la triangulation systémique.

3-1) La méthode de triangulation

Remarquablement adaptée à la phase d'investigation d'un système complexe, la triangulation consiste à observer celui-ci sous trois aspects différents mais complémentaires :

- **L'aspect fonctionnel** est surtout sensible à la finalité ou aux finalités du système. On cherche spontanément à répondre aux questions: que fait le système dans son environnement ? A quoi sert-il ?
- **L'aspect structural** vise à décrire la structure du système, l'agencement de ses divers composants. On retrouve là la démarche analytique avec cependant une nuance de poids : l'accent est mis bien davantage sur les relations entre composants que sur les composants eux-mêmes, sur la structure que sur l'élément.
- **L'aspect historique** (ou génétique ou dynamique) est lié à la nature évolutive du système, doté d'une mémoire et d'un projet, capable d'auto-organisation. Seule, l'histoire du système permettra bien souvent de rendre compte de certains des aspects de son fonctionnement. Pour les systèmes sociaux, c'est même par elle qu'il convient de démarrer l'observation.

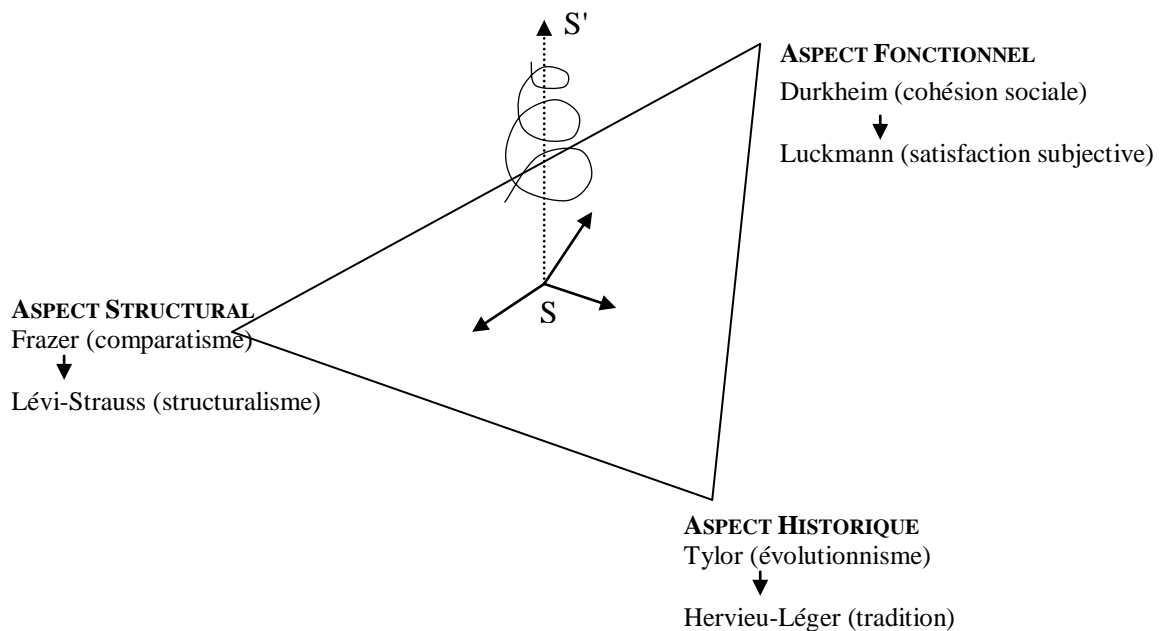


Naturellement, la triangulation systémique se développe en combinant ces trois voies d'accès. Plus exactement, on se déplace d'un aspect à un autre au cours d'un processus en hélice qui permet, à chaque passage, de gagner en approfondissement et en compréhension, mais sans que jamais on puisse croire que l'on a épuisé cette compréhension

3-2) Application à la religion

Soumettons alors le phénomène religieux à la triangulation systémique. Comme il vient d'être montré, la méthode est absolument générale et vaudra pour la religion en général, une religion en particulier et même un mythe ou un rite d'une religion donnée.

Les diverses voies d'approches du phénomène religieux se répartissent alors autour des trois pôles fonctionnel, structural et historique, comme le montre le schéma ci-après, donné à titre d'illustration, et qui n'a repris que quelques voies d'approche possibles parmi les plus connues.



On peut donner de ce schéma le commentaire suivant :

L'aspect fonctionnel est surtout sensible à la finalité ou aux finalités de la religion. Il cherche spontanément à répondre à la question : à quoi sert-elle pour les humains ? C'est la piste qui a été explorée depuis Durkheim par de nombreux sociologues qui ont surtout cherché à mettre en évidence la fonction sociale de la religion, créatrice de lien social et de cohésion du groupe. Par extension, on peut aussi rechercher quelle utilité présente le religieux pour produire du sens et des gratifications au bénéfice des subjectivités personnelles. C'était déjà la thèse de Feuerbach que le psychologue contemporain Thomas Luckman⁵ reprend de manière non polémique et avec plus de rigueur scientifique.

L'aspect structural cherche à décrire la structure interne de l'objet, les relations entre ses divers composants. En matière de religion, ethnologues et philologues ont souvent été les porteurs de ce point de vue. Ils appréhendent le religieux à partir de ses mythes fondateurs, de ses rites, de ses interdits ; ils recherchent entre ces divers "complexes mythico-rituels" des correspondances, des analogies, de lois de structure. Ce fut la démarche initialisée par Frazer

⁵ Thomas LUCKMAN, *The Invisible Religion : the problem of religion in modern society*, New York, Mac Millan, 1967

mais reprise sous forme plus satisfaisante par de nombreux chercheurs contemporains. Le structuralisme de Lévi-Strauss s'inscrit dans cette approche.

L'aspect historique (ou génétique) est lié à la nature temporelle et notamment évolutive de la religion. Seule l'histoire d'une religion, depuis son origine puis son développement et sa maturité, permet bien souvent de la comprendre et de rendre compte de certaines de ses singularités. Fortement influencés par l'évolutionnisme de Darwin, les premiers tenants de l'approche historique (Auguste Comte, Tylor) ont mis l'accent sur l'évolution des formes religieuses depuis les religions dites primitives jusqu'aux monothéismes contemporains, voire les déismes ou athéismes. Mais dans ce rapport au temps, on peut également s'interroger non sur ce qui change, mais sur ce qui rend possible la pérennité d'un système religieux par-delà la succession des générations. Telle est la question que se pose la sociologue Danièle Hervieu-Léger dont le modèle explicatif est centré sur le rôle de la mémoire et de la tradition⁶.

Naturellement, comme il a été indiqué précédemment, la méthode de triangulation combine les trois aspects en les enrichissant l'un par les autres au cours d'un processus en hélice.

3-3) Essai de classification des sciences religieuses

L'illustration qui vient d'être donnée de la triangulation systémique ouvre sur sa généralisation à l'ensemble des sciences humaines concernées par l'étude du phénomène religieux. On obtient alors la figure ci-après sur laquelle j'ai cherché à situer l'ensemble des sciences religieuses, chacune positionnée en fonction de sa plus ou moins grande proximité aux trois pôles fonctionnel, structural et historique. On note que si certaines de ces sciences sont clairement situées près de l'un des trois pôles, d'autres au contraire sont à cheval entre deux pôles, voire même sur les trois. C'est le cas par exemple des approches historico-structurales (entre S et H), des approches phénoménologiques (entre S et F), de certaines approches anthropologiques comme celle de René Girard (entre F et H). Les théories les plus récentes ambitionnent d'ailleurs, afin d'échapper au reproche de réductionnisme, de croiser au maximum les points de vue et pour cela de combiner les trois aspects F, S et H. Ce fut le projet de Mircea Eliade dans son monumental *Traité d'histoire des religions*.

Bien convaincu de devoir combiner en permanence les trois aspects fonctionnel, structural et historique dans toute étude du fait religieux, il paraît cependant difficile de le faire sur chacune des sciences religieuses prise isolément. D'une part ces sciences sont très nombreuses comme l'a mis en évidence la carte ci-après et l'inventaire finirait par paraître fastidieux. D'autre part, un tel choix validerait par trop la classification académique de ces sciences, laquelle procède davantage d'une habitude que d'une véritable interdisciplinarité. Il semble donc préférable, dans le parcours que nous nous proposons de suivre, de combiner la triangulation systémique avec la typologie de l'épistémologue Karl Popper à laquelle il a déjà été fait allusion. Ce dernier considère que la science, et c'est particulièrement vrai des sciences humaines, s'intéresse à trois types d'objets :

- **le monde des objets naturels**, dans lequel il faut naturellement ranger les objets étudiés par la physique et la chimie, mais aussi par la biologie. La sociologie, dans sa dimension matérielle et "objective" (les rapports de production et d'échange, les systèmes de pouvoir, les institutions, etc.) peut être rangée dans ce premier monde.
- **le monde des états de conscience** ou états mentaux que les neuro-sciences peuvent explorer à la marge mais dont le caractère mouvant et fugace rend difficile la réduction à des déterminismes simples. Ce monde est étudié traditionnellement par la psychologie et la psychanalyse.
- **le monde des contenus objectifs de pensée** : les "objets" sont ici des êtres de raison dont l'existence est symbolique, tels les systèmes de croyances, les doctrines philosophiques, les

⁶ Danièle HERVIEU-LEGER, *La religion pour mémoire*, Cerf, 1993

Un essai de classement des sciences religieuses

PHENOMENOLOGIE

- Le sacré, expérience sui generis : R. Otto
- Les états mystiques : W. Johnston
- La phénoménologie de la révélation : J.L. Marion

SOCIOLOGIE DES RELIGIONS

- Les relations religion/culture/société : M. Weber, E. Troeltsch
- L'analyse des jeux d'acteurs : P. Bourdieu

SOCIOLOGIE FONCTIONNALISTE

- La cohésion sociale : E. Durkheim, M. Mauss
- L'aliénation : l'opium du peuple de K. Marx

PSYCHOLOGIE ET PSYCHANALYSE

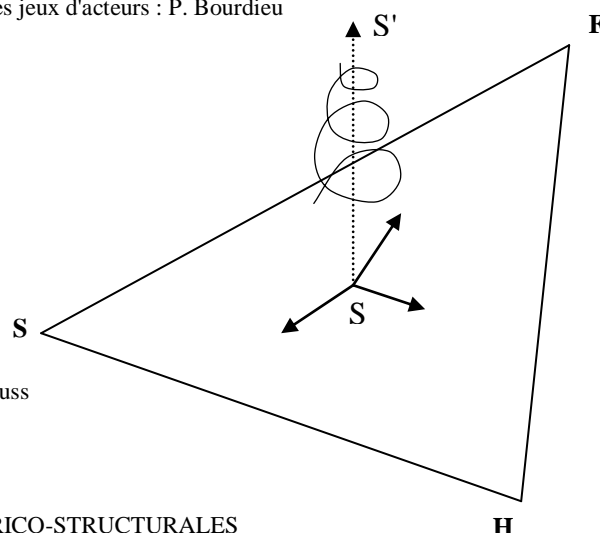
- La projection des attentes humaines : L. Feuerbach
- La névrose collective de l'humanité : S. Freud
- L'inconscient collectif : C. Jung
- La satisfaction de besoins spirituels : T. Luckmann

HERMENEUTIQUE

- Critique littéraire : structure, composition, genre littéraire
- Linguistique : de Saussure, N. Chomsky
- Sémiotique : les lois de la narrativité selon A.J. Greimas

ETUDE DES MYTHES

- Comparatisme : un précurseur J.C. Frazer, Mircea Eliade
- Structuralisme : mythes, rites et interdits selon C. Lévi-Strauss
- Tripartition indo-européenne : G. Dumézil



APPROCHES HISTORICO-STRUCTURALES

- Critique textuelle
- Exégèse historico-critique
- Genèse des mythes : J. Botéro (naissance du monothéisme)
- Sociologie de la religion : M. Gauchet

ANTHROPOLOGIE

- Désir mimétique et mécanisme victimaire : R. Girard
- Théorie systémique de la communication : P. Watzlawick

SCIENCES HISTORIQUES

- Archéologie, Iconographie, Musicographie
- Histoire des religions, de l'Eglise, de l'art, des dogmes,...

THEORIES DE L'EVOLUTION

- Sociologie positiviste : loi des trois états de A. Comte
- Evolutionnisme religieux : E. Tylor (de l'animisme au monothéisme), M Eliade
- Reproduction culturelle : D. Hervieu-Léger (la religion pour mémoire)

théories scientifiques, les oeuvres d'art, etc. On va y trouver tout ce qui a trait aux sciences du langage, à l'étude des textes, à l'analyse des mythes, des rites, des oeuvres d'art.

Il est clair que l'étude du phénomène religieux a à voir avec ces trois mondes. On en trouvera l'illustration aussi bien au niveau de la sociologie (influences réciproques entre religion et société par exemple), de la psychologie (par exemple étude des états mystiques), de l'herméneutique (interprétation des écritures sacrées des diverses religions, etc.). Toutefois, c'est d'abord en tant que système symbolique que nous nous intéressons ici à la religion.

4 – Comment modéliser un système religieux ?

Bien entendu, il n'existe pas de modèle unique de la religion, ou d'une religion particulière, mais une pluralité de modèles, chacun dépendant des choix contingents de l'observateur/modélisateur. A l'instar de la carte, le modèle n'est pas le territoire, mais une représentation partielle, et quelquefois partielle, de ce dernier. Mais comme la carte, le modèle se veut pratique, il ambitionne de donner une certaine compréhension du territoire et de permettre de s'y orienter.

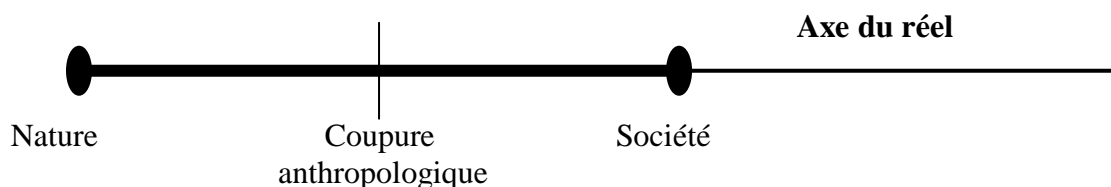
De plus, lorsque le modélisateur se pique de systémique, il se voudra attentif aux interactions entre composants du système plus qu'à ces composants eux-mêmes, aux multiples boucles de rétroaction les régissant, à l'architecture des réseaux de régulation, permettant au final de révéler l'existence et la nature de ce *centre d'une religion* dont parle Mircea Eliade. C'est tout cet ensemble qui fait l'intérêt du modèle que nous avons construit à partir de la socio-anthropologie historique de Marcel Gauchet, modèle donné ici à titre illustratif.

4-1) Le modèle de Marcel Gauchet

Naturellement, la représentation graphique proposée ne figure pas comme telle dans le livre de Marcel Gauchet. Il s'agit d'une reconstruction systémique permettant de mettre en scène les grands "acteurs" ou composants du système (le monde, la société, l'homme, le sujet, les dieux) et surtout leur interaction dynamique.

a) L'axe du réel (ou axe des étants)

Sur une droite horizontale, on positionne 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



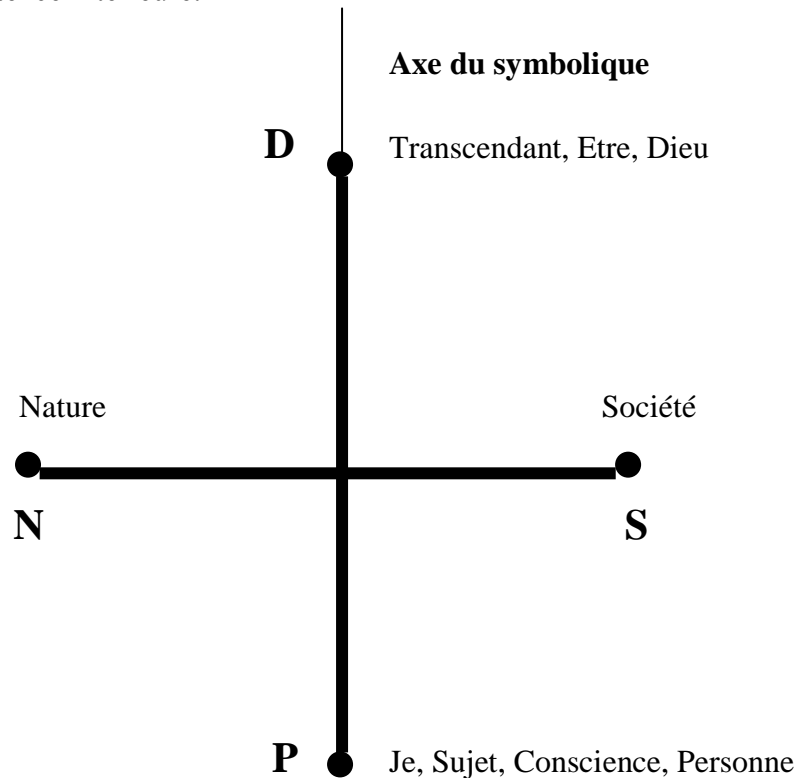
Par ses caractéristiques biologiques, son origine animale, l'homme appartient à la nature ; par l'invention du langage, la construction de systèmes sociaux, politiques, idéologiques de plus en plus élaborés, l'homme appartient à la culture. Entre nature et société existe donc une coupure, la coupure 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

b) L'axe du symbolique (ou axe ontologique)

Elevé perpendiculairement à la coupure anthropologique, cet axe 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'Etre 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 au cours du temps et 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 : le lien primordial, représenté par un trait épais et qui révèle la structure profonde; le lien normal, marqué par un trait simple; le lien secondaire, représenté par un trait pointillé ; enfin l'absence pure et simple de lien.

La variété des structures que l'on peut ainsi concevoir est très grande* et il est possible de trouver celle qui correspond chaque fois le mieux à une figure historique donnée. C'est ce que je vais faire à la suite de Marcel Gauchet pour décrire l'évolution du phénomène religieux dans les sociétés humaines. Dans une première phase, l'analyse concerne la période qui va de l'apparition de l'homme moderne (homo-sapiens) jusqu'au début de l'ère chrétienne. Sur cette longue durée, quatre périodes peuvent être distinguées que l'on retrouvera, à quelques

* On sait que dans la pensée systémique, la relation a plus d'importance que le composant pour comprendre le fonctionnement d'un système. Il n'est pas alors sans utilité de montrer qu'avec un système relationnel en apparence aussi simple que celui qui vient d'être présenté (4 composants, 6 relations concevables en considérant les 4 cotés et les 2 diagonales du losange), on débouche néanmoins sur un nombre immense de configurations possibles. En combinant sens et intensité de la relation, ainsi que la possibilité de doubles flèches, on ouvre déjà sur 16 types possibles de relation entre deux composants. Compte tenu des 6 relations concevables entre les 4 composants, le nombre de configurations théoriquement possibles s'élève alors à $16^6 = 16\ 777\ 216$, soit près de 17 millions de configurations.

nuances près, dans l'évolution des grandes civilisations antiques (Egypte, Mésopotamie, mais aussi Chine et Inde). Dans une seconde phase, l'analyse est focalisée sur les deux derniers millénaires de l'histoire du monde, période pour laquelle après avoir étudié le bouddhisme et l'islam, je m'efforcerai de montrer, à la suite de Marcel Gauchet, l'originalité du christianisme.

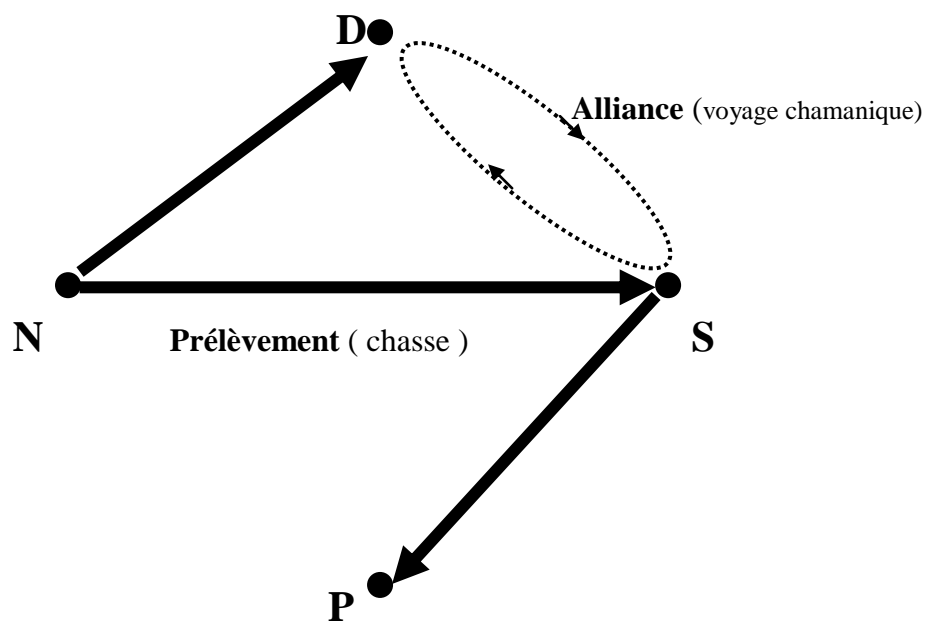
4-2) Le chamanisme ou la religion des chasseurs/cueilleurs

Pour Gauchet, qui rejoint en cela ce que disent préhistoriens et anthropologues au sujet des pratiques religieuses des sociétés humaines de chasseurs/cueilleurs du paléolithique, la première religion de l'humanité se présente comme *"la traduction intellectuelle de l'impuissance native de l'homme nu, complètement démuné, sans prise sur une nature écrasante, ... en même temps qu'un moyen de surmonter, par la pensée, en se l'avouant, une situation d'extrême dénuement"*.

Le monde est perçu comme enchanté, partenaire mystérieux peuplé d'esprits, de génies, de divinités qu'il convient de se rendre propices par de savants rituels d'alliance dont le *chamane* a la charge. D'une certaine manière, le transcendant est immergé dans la nature, déterminé par elle. Parallèlement, dans cette nature hostile où la survie ne peut être que collective, l'individu (peut-on parler de sujet ?) fait corps avec le groupe; absorbé par lui, il n'existe que par lui. Le **Je** est englobé dans le **Nous**.

Dans l'ordre symbolique, le chamane agissant au nom du groupe, négocie alors avec l'esprit donneur de gibier les contreparties "surnaturelles" au prélèvement que la chasse opère sur la nature. Pour cela, il doit prendre apparence animale afin d'envoyer son âme dans l'au-delà pour y rencontrer les esprits et négocier avec eux (c'est le "voyage chamanique").

Sur le schéma structural, tout cela se représente ainsi :

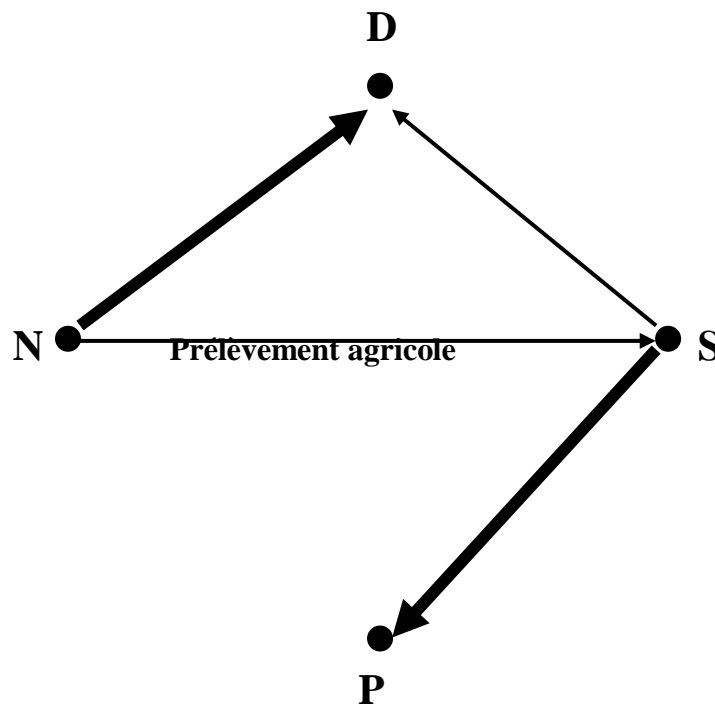


4-3) Les religions agraires

A partir de 7000 ans avant J.C., la mutation néolithique (c'est à dire l'invention de l'agriculture et de l'élevage) va se diffuser puis s'épanouir dans les grandes vallées alluvionnaires du Nil et de la Mésopotamie, de l'Inde et de la Chine. Dans ces zones, où l'homme se sédentarise définitivement, apparaissent les premières sociétés agraires, sociétés sans Etat et sans écriture, dont des exemplaires tardifs (en Afrique, en Asie, en Amérique, en Océanie) se maintiendront jusqu'à l'époque contemporaine.

Les représentations religieuses évoluent elles aussi, mais moins qu'on aurait pu le supposer. L'accent est toujours mis sur la nature, perçue sur le mode sacré de l'englobant ultime. A l'esprit de la forêt et au génie du fleuve sont venus se joindre les dieux ou déesses de la fécondité dont on attend des bienfaits sur la fertilité des champs, des troupeaux et des femmes. La vision du temps s'élargit et la transcendance est de plus en plus conçue selon une modalité verticale. Les ancêtres du groupe, certains divinisés, viennent ajouter leur forme humaine aux esprits et génies de la nature. Dans une joyeuse exubérance se trouvent ainsi mêlées divinités zoomorphes et anthropomorphes. C'est sans doute de cette période que datent un grand nombre de mythes, rites et interdits. On commence à adresser offrandes et sacrifices (notamment des sacrifices humains) aux divinités. Une tradition religieuse se constitue, transmise par voie orale au sein d'un groupe d'initiés.

Le schéma structural prend la forme suivante, très semblable à la précédente, mais où le groupe social commence à se libérer de sa dépendance directe à la nature. Quant au transcendant, il se présente comme la combinaison des projections des puissances de la nature et de la puissance du groupe (le *mana* de Durkheim).



Cette religion agraire, antérieure à l'avènement de l'Etat et des grandes civilisations, est pour Marcel Gauchet la **religion primordiale** par excellence. Il écrit : "*Le monde d'avant l'Etat est intellectuellement le monde de la religion proprement dit. C'est ce qui nous permet de dire que l'humanité a commencé d'une certaine manière par la religion*".

4-4) L'Etat, transformateur sacré

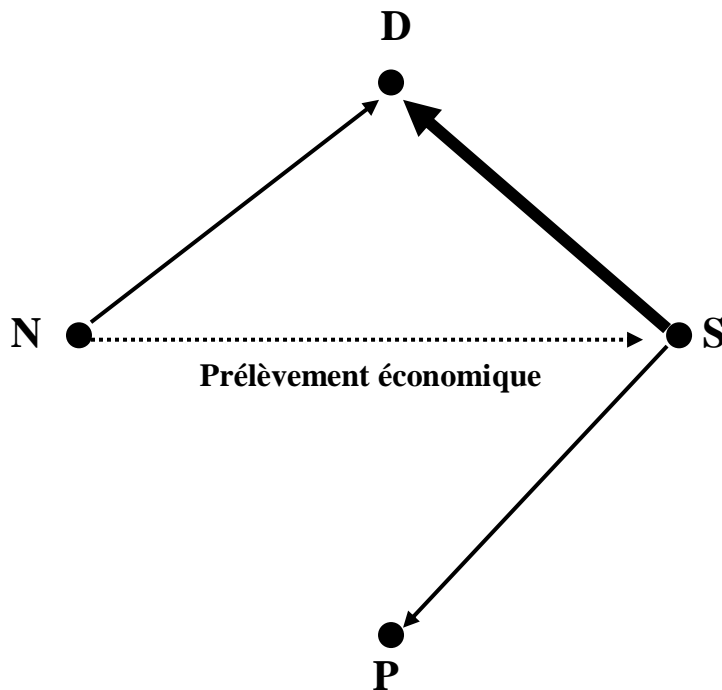
Marcel Gauchet observe : "*Et puis, quelque part autour de moins 3000 ans avant notre ère, se produisent des changements à la fois religieux et politiques...La nouveauté est qu'on trouve des individus qui sont séparés des autres par le fait qu'ils ont un lien privilégié avec le divin, un divin qui n'est plus l'ancestral des sociétés précédentes, mais le divin de dieux qui agissent au présent. Ces divinités personnelles, qui président à la marche du monde ici et maintenant, ont des correspondants parmi les hommes. Apparaissent ainsi le temple, le culte et le clergé, sans oublier cet autre changement considérable qu'est l'écriture*". Tout cela commence d'abord à Sumer, puis en Egypte. Quelques siècles plus tard, il y aura des efflorescences en

Inde, dans les vallées du Ganges et de l'Indus, et en Chine, dans les vallées des fleuves Jaune et Bleu. La longue sédentarisation de l'homme dans ces zones fertiles a produit des effets cumulatifs considérables. Population et richesses se sont multipliées, les outils se sont perfectionnés, l'artisanat est apparu, la protection contre la nature et la sécurité ont été assurées.

Tout cela va rendre possible l'émergence des cités-Etats et des civilisations antiques fondées sur l'écriture. Se mettent alors en place la division du travail, la spécialisation des fonctions et des rôles, la différenciation des classes et statuts sociaux (agriculteurs, artisans, commerçants, guerriers, prêtres et lettrés, élites politiques) sur lesquels règne un monarque investi le plus souvent de la plénitude des pouvoirs politique et religieux (pharaon d'Egypte et empereur de Chine par exemple).

Avec l'avènement de ces civilisations, la transformation de la religion s'accélère. C'est la naissance du polythéisme avec sa savante hiérarchie de dieux anthropomorphes (notion de *panthéon divin*) copiée des hiérarchies humaines. Le "roi des dieux" (Zeus, Jupiter, le Seigneur d'en Haut en Chine) est l'équivalent céleste de l'empereur terrestre. Cette nouvelle configuration historique fait beaucoup pour tirer la transcendance du côté du social.

Le schéma structural se déforme pour prendre la forme suivante :



Une société S qui reste toujours holiste, mais où le sujet P devient moins dépendant du groupe, projette sur le transcendant D sa propre image. Ce transcendant, libéré partiellement de la nature, continue cependant d'assumer celle-ci dans ses manifestations les plus voyantes (l'orage, la tempête, etc.). Pour Gauchet, la figure du monarque sacré va faire beaucoup pour l'émergence du monothéisme.

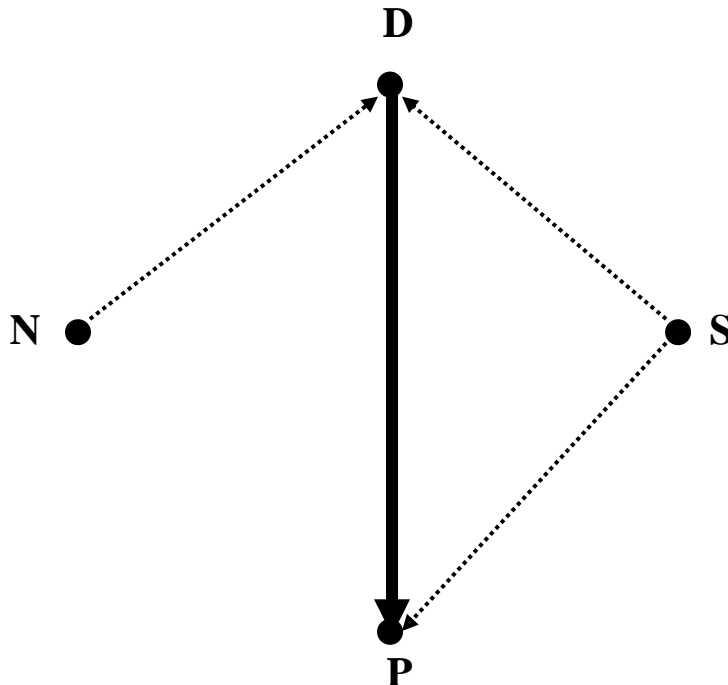
4-5) La période axiale et les religions de salut

Au croisement d'une nature encore sacralisée et d'une société qui par le culte des ancêtres et la monarchie sacrale s'auto-projette dans le monde des dieux, le transcendant peut enfin émerger comme réalité spécifique et autonome sur l'axe du symbolique. Et du même coup émerge son double, la conscience d'un sujet compris comme le lieu où s'effectue l'expérience du transcendant.

Selon Marcel Gauchet, cette fantastique transmutation s'est produite dans les sociétés les plus

avancées de la planète sur une courte période que l'on peut situer du 7^{ème} siècle avant J.C. au 1^{er} siècle. Cette période, appelée par les historiens **période axiale**, a connu l'existence de Confucius, de Laozi, du Bouddha, de Zoroastre, de Socrate, des grands prophètes juifs (en particulier le second Isaïe) et du Christ.

Sur le schéma structural, l'axe vertical devient alors prépondérant. Moins dépendante de la société, la personne va paradoxalement conquérir sa liberté en se rendant dépendante du transcendant. Selon Marcel Gauchet, l'autonomisation de la transcendance libère les hommes. Il écrit : "*Plus les dieux sont grands, plus les hommes sont libres*".



Mais cette configuration n'a vraiment de sens et ne vaut que pour quelques esprits supérieurs. Elle aura beaucoup de peine à s'imposer dans une société encore largement façonnée par les croyances dans le caractère divin des forces naturelles et la nature sacrée du pouvoir politique. Aussi, au cours des derniers 2000 ans d'histoire, vont se succéder des formes hybrides du modèle, pactisant plus ou moins avec la monarchie sacrée, la religion de la nature et la primauté du collectif sur la personne. Les grandes religions universelles de salut qui vont s'imposer peu à peu à partir du premier millénaire sont l'expression de ces compromis.

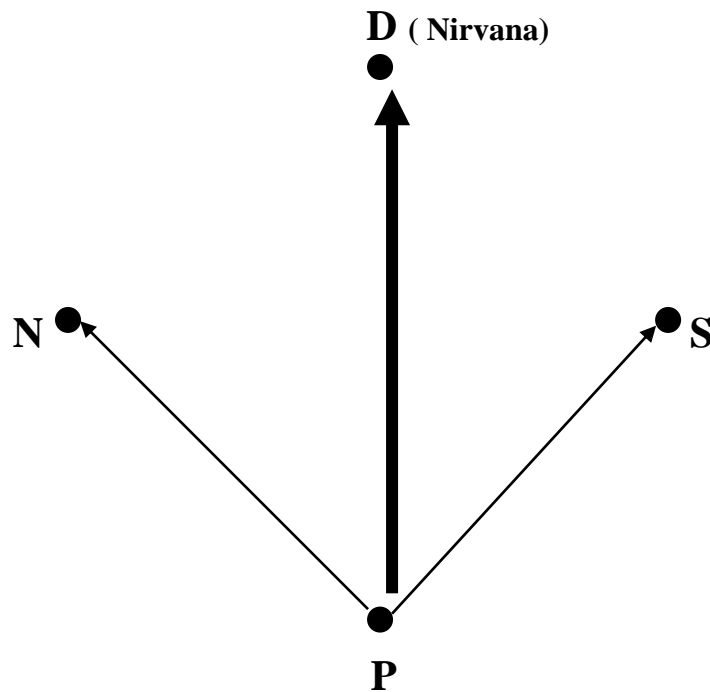
Tout en affichant l'importance de l'axe vertical et la primauté donnée à la transcendance, ces compromis sont loin d'être équivalents. Ils articulent différemment entre elles les quatre composantes du modèle de Gauchet. Ainsi, les choix faits par le bouddhisme, le christianisme et l'islam sont différents et conduiront à des résultats contrastés dans l'histoire des sociétés ayant fait choix de ces religions.

Dans la suite de son analyse, Marcel Gauchet s'est focalisé exclusivement sur le christianisme et son rôle dans le développement occidental. Son modèle permet pourtant, comme je le montre dans les deux sections suivantes, de représenter les configurations propres à l'univers confucéo-bouddhiste d'Extrême Orient et au monde arabo-musulman. L'examen préalable de ces deux traditions religieuses n'en fera que mieux ressortir, dans la dernière section, l'originalité du christianisme si bien mise en évidence par Marcel Gauchet.

4-6) Le bouddhisme : un salut hors du monde

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 contemplation. 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.



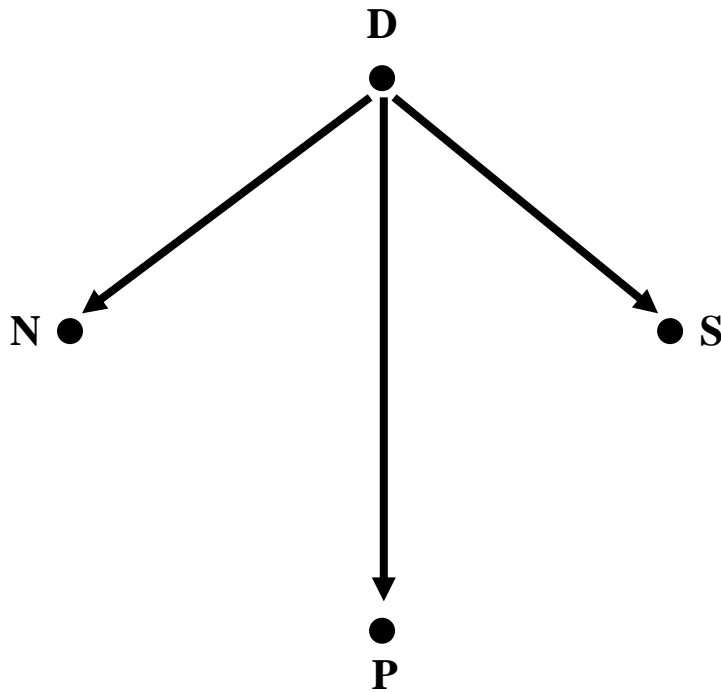
Au regard de la représentation graphique précédente, le bouddhisme peut alors être qualifié d'anthropocentrisme escapiste :

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

4-7) 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 fort bien 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 Alili⁷, la nature s'y présente comme une "*création enchantée*". Rien ne s'y déroule sans que cela ne découle de la volonté de Dieu, agissant par l'intermédiaire de ses anges et selon son bon plaisir.

Pour l'homme conscient, la seule attitude raisonnable consiste à la remise 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 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*). Pour l'islamologue Louis Gardet⁸, si l'islam est une religion il est également "*une communauté dont le lien religieux fixe, pour chaque membre et pour tous les membres ensemble, les conditions et les règles de vie*". Et Rochdy Alili, projetant son regard d'historien sur quatorze siècles de civilisation musulmane, écrit de même: "*Ainsi, pendant presque toute son histoire et sur l'essentiel des territoires musulmans, la société islamique put apparaître comme une théocratie... avec un chef temporel qui pouvait nommer un personnel judiciaire légiférant et jugeant en référence à une loi divine*".

4-8) Le christianisme : l'Homme-Dieu au centre

Parce que le christianisme identifie la transcendance à un Dieu unique qui est en même temps communion de personnes (c'est son monothéisme trinitaire), 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.

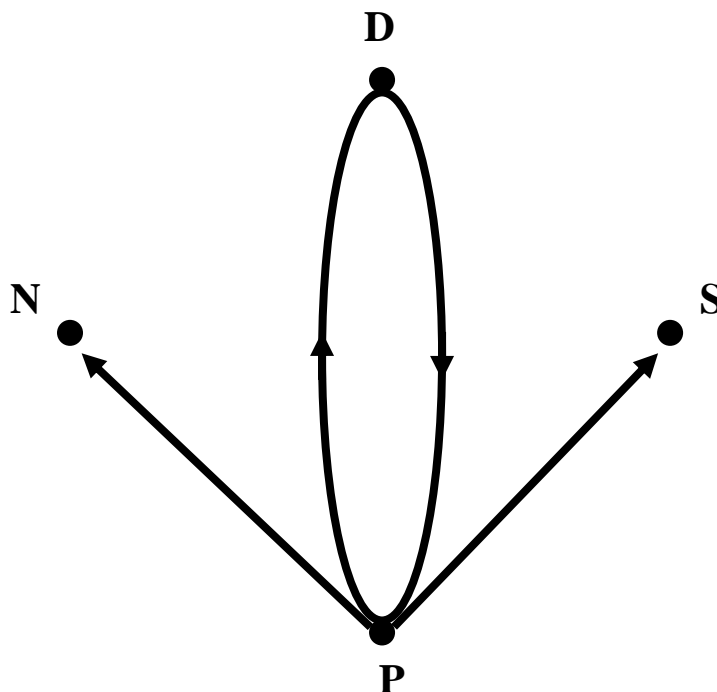
⁷ ALILI Rochdy, *Qu'est-ce que l'islam?*, La Découverte 2000

⁸ GARDET Louis, *L'Islam, religion et communauté*, Desclée de Brouwer, 1970

Au centre de la foi chrétienne, telle que prêchée par les Apôtres et les premiers chrétiens, se trouve en effet la doctrine de l'Incarnation : un Dieu qui se fait homme pour appeler l'homme à participer à la vie même de Dieu, un salut qui n'est pas de ce monde mais se construit dans le monde. 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, et cette "profanité" de la nature va fonder 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 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*".