

Religion et Société

Yves Trigano.

Introduction :

Voir comment les fondateurs de la sociologie ont constitué la religion comme objet d'étude sociologique. Le phénomène religieux est un phénomène personnel et individuel en apparence, la sociologie cherche à montrer la dimension sociale de la religion. Comment rendre compte sociologiquement d'un phénomène intime à l'individu ?

La religion devenait une énigme pour les fondateurs de la sociologie, il fallait rendre compte de ce phénomène et de quelle manière il était voué à disparaître. Les sociétés en se modernisant s'éloignent de plus en plus de l'univers du sacré et rentrent dans un univers plus rationalisé. Les sociologues pensent que la société se sécularise.

Désenchantement du monde – Weber. Cette sécularisation concerne d'avantage le domaine de la culture, des croyances, de la manière de concevoir le monde.

La religion c'était un cas d'école dont il fallait rendre compte de manière non plus théologique mais sociologique.

Comment va le sociologue définir la religion pour pouvoir l'étudier ?

Il y a 50 ans les études sociologiques insistaient sur la disparition éminente de la religion en Europe occidentale suite au développement de l'individualisme démocratique, à l'avancée de la rationalisation du monde qui s'accompagne d'une plus grande différenciation des institutions (L'Eglise s'occupe désormais uniquement du culte) qui se chargent chacune d'une fonction particulière. Le champ religieux s'est donc rétréci considérablement. Les collectivités religieuses étaient pensées comme vouées à disparaître. On pensait que la religion allait devenir une option privée et non plus comme un phénomène collectif.

Cependant quelques 20 ans plus tard ces prévisions sont remises en question. Le contexte s'avère tout autre. On constate l'apparition des NMR (nouveaux mouvements religieux). La religion revient sous une forme nouvelle. On constate aussi l'apparition de l'Islamisme et donc du retour de la religion en politique. La notion de sécularisation se voit donc ébranlée. Cette notion est porteuse du concept même de la « modernité ». Il y avait donc un paradoxe : les Eglises semblaient se marginaliser mais les croyances prenaient de la force.

L'idée de « communauté émotionnelle » introduite par Weber nous montre bien que la religion est bien un phénomène collectif. Comment donc s'expliquer le bricolage religieux actuel ? Comment expliquer le fait que les personnes créent leur propre croyance en échappant à l'autorité dogmatique institutionnelle. Comment expliquer cette individualisation de la croyance ?

Aux années 60 les sociologues se rendent compte que les idéologies politiques de masse fonctionnent comme des religions. Bellah, développe le terme de « Religion Civile », Raymond Aron le baptisera comme « Religion Politique ». Il y aurait donc un décalque de l'univers religieux mais cependant présente dans l'univers sécularisé, démocratique. Il y a donc un nouveau paradoxe, il y a donc des phénomènes de type religieux au sein de la société civile, sécularisée. Tout de même ces phénomènes ne sont pas une religion en tant que tels. On est donc confronté à deux types de définition de la religion. Une inclusive, le politique fait partie des religions (Durkheim – « Le sacré Laïque ») et une exclusive, les religions sont uniquement les grandes traditions spirituelles.

Il y a tout un culte de la République en France, il y a bien une sacralisation du phénomène politique. Le sacré serait plus vaste que la religion. On doit donc s'intéresser au sacré et non au divin lorsqu'on étudie les religions du point de vue sociologique. Les sociologues s'intéressent donc à ce côté sacré de la politique. Des nouvelles hypothèses de travail se sont donc ouvertes.

Il est aussi pertinent de suivre l'évolution de cet objet d'études en sociologie.

Il y a un autre domaine qui est apparu dans les 15 dernières années. Si on aborde la religion comme une communauté émotionnelle. On a l'exemple des concerts de musique, l'enthousiasme, la transe, Le sport peut être aussi étudié sous cette forme. Ces deux cas nous montrent que ces communautés peuvent être très distanciés des religions classiques. On s'intéresse ici à la fonction que remplit la religion au sein des sociétés, mais elle peut être remplie par d'autres institutions.

Émile Durkheim : La religion est la base de toute socialité, il arrive à cette conclusion grâce à la déstructuration totale du phénomène religieux. Au départ il s'agit d'une question de perspectives, un point de vue agnostique qui consiste à dire qu'il est inutile de chercher à comprendre la nature de la religion mais il faut s'attaquer à ses conséquences sur la société. Il y a une autre perspective négatrice, la réalité en elle-même montrerait qu'il n'y a pas de phénomène à étudier. Il y a de l'autre côté une position affirmative (Otto).

Durkheim adopte une toute autre position, il accepte la réalité telle qu'elle est et sa légitimité. Il reconnaît le fait que la croyance religieuse fonde la légitimité du croyant. « Il n'y a pas, au fond, de religion qui soit fausse », tout groupe humain a une religion qui est adaptée à sa réalité sociale. « C'est la réalité même qu'il s'agit de définir », pour Durkheim la religion c'est un phénomène humain qu'on retrouve dans toutes les communautés humaines, elle aurait une nature propre et il s'agit donc d'un fait social qu'il convient d'étudier. Si les religions sont un phénomène naturel alors toutes les religions sont comparables et on peut trouver leur points en commun pour ainsi trouver leur mécanismes de fonctionnement. « La religion est un tout formé de parties, un tout ne peut être défini que par rapport aux parties qui le forment ».

Dans la religion il y a deux éléments : des croyances et des rites. Ces éléments impliquent des représentations, des croyances et des comportements. Les croyances sont des états d'opinion et elles consistent sur des représentations. Pour Durkheim, l'imaginaire est partie intégrante de la socialité. Les rites, eux, sont des modes d'action déterminés, ce sont des règles de conduite qui prescrivent comment les hommes doivent se comporter par rapport au sacré. On a donc un partage entre un sacré et un profane, c'est-à-dire entre deux mondes hétérogènes. Où se trouve la frontière entre les deux ? Pour quoi une différenciation si radicale ? Pour quoi ce partage du monde en sacré et profane ? « Une religion est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à des choses sacrées, c'est à dire séparées, interdites. Croyances et pratiques qui unissent dans une même communauté morale, appelée Eglise, tous ceux qui y adhèrent ». Les pratiques et les croyances ne peuvent pas être séparées. L'idée de religion est, selon Durkheim, inséparable de l'Eglise.

Durkheim ne veut pas perdre de vue l'individu qui est engagé dans une croyance religieuse. Comment rendre objective la subjectivité du croyant ? Il s'agit de viser l'intériorité objectivement, appréhender la croyance dans le sens que les acteurs donnent à celle-ci, ainsi on peut étudier les faits psychiques de manière extérieure. Reconnaître aux croyants l'intégralité de leur croyance. Faire une analyse d'un point de vue critique. Il s'agit aussi de reconnaître l'efficacité subjective des croyances, pour le croyant la foi est vraie et les rites qui l'accomplissent sont efficaces, la religion transforme la société. « les représentations mythiques sont fausses par rapport aux choses mais vraies par rapport au sujet qui les pense ». Considérer l'aspect individuel et collectif de la vie religieuse. Toute religiosité est un phénomène collectif même s'il y a une individualisation des pratiques.

L'univers symbolique est pris au sérieux grâce à Durkheim. La morphologie sociale deviendra l'étude de ce lien intrinsèque entre les représentations et la configuration de la vie sociale. Toute sa démarche vise à construire une problématique qui permet d'aborder un phénomène dans sa totalité sans négliger aucun aspect et de comprendre dans une perspective critique la différence

entre subjectivité et objectivité des croyances.

Durkheim vise aussi à respecter le caractère spécifique et générique de chaque religion. Structurer le savoir et la connaissance par rapport au phénomène religieux qui est très complexe. Le sacré est propre au religieux mais il y a du sacré en dehors de la religion, l'activité du sacré dépasse les institutions religieuses qui sont sensées le gérer car il s'agit, pour Durkheim, d'une activité humaine naturelle. Il y a aurait une fonction spécifique de la religion au sein des sociétés, c'est de « nous aider à vivre ». Le religieux en général c'est l'expérience qui explique le rapport entre le sacré et le profane.

La foi serait cette expérience qui permet aux individus de vivre les choses sacrées, c'est cette croyance qui trace la frontière entre sacré et profane. La foi c'est une représentation mentale, un état psychique, un état d'opinion et les êtres humains se soumettent à cette représentation, elle impose des règles à l'individu. C'est un état altéré des consciences qui atteint son niveau le plus haut lorsqu'on est en collectivité. Le poids de la collectivité pèse sur la psychologie de chaque individu au point de la modifier. Le croyant est plongé dans une effervescence à cause de la dimension émotionnelle de la foi. « Tant qu'il y aura des gens qui vivent ensemble, il y aura entre eux une foi commune ». Il s'agit donc d'un phénomène irrésistiblement lié à la condition humaine.

Le religieux serait donc un phénomène naturel, collectif en référence avec le sacré. Analyser l'expérience religieuse c'est analyser pourquoi les êtres humains ont tracé une frontière entre le sacré et le profane. L'objet des croyants n'est pas nécessairement un Dieu ni des Dieux mais une vaste catégorie de choses considérées comme sacrées.

Qu'est-ce qu'une chose sacrée ? Le cercle de choses sacrées n'est pas déterminé d'une fois pour toutes. L'étendu est infiniment variable par rapport à chaque religion. Le sacré est une catégorie ouverte, la preuve réside dans le fait même que chaque religion a ses propres choses sacrées. Qu'est-ce qui distingue les choses sacrées et les choses profanes ? La hiérarchie n'est pas forcément un élément de distinction entre les deux car toute supériorité d'une chose sur une autre ne la rend pas sacrée. Les choses sacrées sont celles que les interdits protègent et isolent, les choses profanes sont celles que les interdits s'appliquent pour qu'elles restent à distance des choses sacrées. Le critère qui permet de tracer la frontière entre les deux mondes c'est le système d'interdits d'une société. Ces deux mondes sont séparés radicalement mais tout de même ils peuvent communiquer entre eux.

Pour Durkheim il y a deux sortes de sacré. Deux types de forces religieuses qui peuvent connaître des mutations de l'une à l'autre. On retrouve le sacré pur et le sacré impur (Dieu / Diable). Le sacré pur est un sacré désirable et le sacré impur est un sacré répulsif. Les religions dessinent en quelque sorte, par cette dichotomie entre bon et mauvais, un schéma de base pour toute une sorte de créations humaines ultérieures. Le religieux contemporain s'est déployé dans des domaines tout à fait inattendus.

Le sacré pur représente des forces bénéfiques qui gardent l'ordre morale et physique et qui dispensent la vie. Ces forces sont conçues comme des personnalités distinctes (Un saint particulier avec des « pouvoirs » particuliers). Les objets et les personnes qui établissent des liens avec ces forces bienfaitrices sont considérés comme des saints, il y a une production d'émotions d'amour et de reconnaissance de la part de cette personne.

Le sacré impur n'éveille que la crainte et l'horreur. Les forces liées à ce type de sacré sont liées à la douleur, à la destruction, à la guerre, etc.

Pour Durkheim toutes les religions ne sont que des modalités du religieux. Toute vie religieuse gravite entre ces deux pôles. Les croyants ont des rapports avec ces deux forces, soit un rapport d'abstention soit un rapport d'obligation. Ce ne sont pas donc des genres séparés mais deux variétés du même genre : le sacré.

Il peut arriver qu'un même objet change de nature, il peut passer du pur à l'impur. (exemple de la déesse mère qui devient, avec le temps, une image infernale).

Quelle serait l'explication de cette dualité ? Les puissances mauvaises sont, pour Durkheim, issus de rites expiatoires. Quand la société traverse des circonstances difficiles, d'incertitude, elle exerce une pression sur ses membres pour qu'ils témoignent et éprouvent de cette tristesse. L'ordre social est donc ébranlé par un choc, par conséquent il faut resserrer les rangs au plus vite pour que le désordre ne s'installe pas. Le lien social est donc renforcé ainsi et la communauté se donne de l'énergie. Le sacré pur est donc issu d'un rituel pour célébrer les bons moments d'une société. On a donc affaire aux états affectifs des sociétés. Les forces religieuses ont pour vocation d'élever l'homme au dessus de lui-même.

Tout système de croyance s'accompagne par un certain nombre de pratiques, ce n'est pas un phénomène uniquement imaginaire et symbolique. Durkheim, cependant, se centre sur l'aspect symbolique des religions, et il arrive à sauvegarder son intégralité. La religion a une dimension transcendante qui relève de cet univers symbolique. La transcendance est le produit de sentiments collectifs qui ont fini par prendre un aspect matériel (un drapeau). Il y a donc un imaginaire qui impose aux individus de se courber devant ces symboles. Ces symboles sont donc une strate de la réalité et ont une force considérable sur les masses humaines. « La religion exprime les choses autrement qu'elles ne sont ». Le symbole a une vie sociale intrinsèque, c'est un plan du réel et non simplement une fantasmagorie. Les forces devant lesquelles les croyants s'inclinent sont des forces réelles, des forces sociales, collectives.

Comment un symbole est-il érigé comme tel ? Par quel processus se sacralise-t-il ?

Durkheim commence toujours par écarter les fausses interprétations possibles (animisme). Le centre du sacré dans l'étude de Durkheim est le Totem. Il est à la fois le symbole d'un clan et le symbole du naturel. C'est la chose sacrée autour de laquelle gravite toute l'expérience religieuse des sociétés. Il y a des différents types de Totems mais, pour Durkheim, derrière tous ces figures il y a une unité. Mais qu'est-ce qui donne son caractère religieux aux Totems ? Ce qu'il faut analyser n'est pas le Totem en lui-même mais ce qui se cache derrière. Le culte du Totem est le culte d'une force anonyme et impersonnelle qui se trouve dans chacun de ces êtres qui est à la fois présente et transcendante. C'est un culte à une sorte d'énergie quasi-divine. C'est une véritable force immatérielle qui est produite par ce Totem. Il émane une force morale qui influence le comportement des individus. Cette force a un nom particulier dans les différentes cultures. Il y a donc dans le Totémisme un univers symbolique. Cette force est considérée comme pouvant donner des pouvoirs aux êtres humains.

Mais... d'où vient cette force ? Le Totem est bien une figuration de cette force mais c'est aussi le symbole du clan tribal qui lui rend culte. Cette force a quelque chose à voir avec la réalité du clan. Le Dieu du clan ne peut être autre chose que le clan lui-même mais hypostasié. Il y a une sorte de superposition de la société et du symbole du clan. Il y a deux strates de la réalité qui se superposent. Quel est le rapport que le clan exerce sur le symbole ? L'expérience collective pour l'individu est une expérience qui le transporte au-delà de lui-même. Elle lui donne l'impression d'être immergé dans une force supérieure à lui-même. Le groupe humain a tout ce qu'il faut pour donner aux individus qui le composent l'impression qu'ils sont devant d'une expérience transcendante.

Durkheim vise donc à comprendre la force du social.

Le Totémisme semble être plus complexe que ce qu'il ressemblait au début car il y a en lui une opération d'abstraction qui va finir par renvoyer à la société.

Durkheim remarque que cette société traverse deux phases cycliques qui se répètent au cours du temps, une phase de dispersion (occupation quotidienne) et une phase de concentration (on observe un état exceptionnel d'exaltation). Cette effervescence des « corobori » est souvent telle qu'elle entraîne à des actes inouïs, les individus se sentent remportés par un pouvoir extérieur, ils entrent dans un état de transe, dans un « autre monde » et c'est là que le sacré est expérimenté et produit.

On remarque bien la dissociation entre le sacré et le profane. C'est dans ces états d'effervescence que la religion a du naître dans un premier temps, elle doit être liée avec le fait qu'il y ait un rassemblement fort de la société, une densification démographique. Durkheim développe donc une théorie pour expliquer l'origine des croyances. Les individus pensent que les états de transe sont la conséquence de la force du Totem, il est la source de cette force irrésistible. Le fait que le Totem correspond à l'emblème du clan nous fait penser que cette force a à voir avec le rassemblement de la tribu.

Selon Durkheim, lors du rassemblement il y a une accumulation d'énergie qui fait dépasser un seuil, ce seuil correspond aux cycles de la vie quotidienne, cet rassemblement n'est pas uniquement la somme des individus rassemblés, il porte des lois et des règles ainsi qu'une force qui change les états d'âme des individus.

Les individus perçoivent la force qui les emporte est extérieure à lui et cette force va restructurer la collectivité. Donc les individus rassemblés projettent un pouvoir au Totem et pensent que celui-ci va leur faire rentrer en transe et va leur permettre de se constituer non comme la simple somme d'individus mais comme société. Ce qui est perçu comme étant extérieur à l'individu est en fait un produit de la société elle-même (celle-ci étant perçue comme extérieure à l'individu). La société a donc une force sur l'individu, elle change son état d'âme.

Henri Desroche a tenté de théoriser l'analyse de Durkheim. Pour lui, Durkheim nous montre la logique de création des valeurs. C'est celle qui accompagne l'économie des rapports de l'individuel et du collectif. La production des valeurs c'est la façon dont une société se constitue comme société en s'instituant comme « sur-société ». Ce n'est pas la société réelle ni idéale, c'est la société psychiquement atteinte dans des états de sur-animation sociale. Comme si l'expérience du sacré se superposait à l'expérience du profane. Cette démarche produit donc une représentation, elle rend présente une chose absente. C'est un phénomène dialectique, c'est un phénomène ambivalent et même bivalent. La représentation résultante de ce processus consiste à faire que la société s'affirme en se niant, qu'elle s'unifie en se dédoublant. C'est l'expérience fondatrice, l'origine de la socialité sans limites chronologiques.

Qu'est-ce qui va advenir de cette effervescence lors de la séparation des individus ? La société se crée donc mais elle est confrontée au déficit de disparition lorsque le cycle de regroupement va finir est le cycle de dispersion va recommencer. C'est là que la frontière entre le sacré et le profane va justement se mettre en place. Le sacré est attirant mais il repousse au même temps. Le principe même du sacré c'est sa rareté, il faut conserver cette rareté. Le Totem remplit cette fonction. Il est attirant car il est considéré comme la source d'une force transcendante mais il est aussi terrifiant car c'est une figure invincible. L'attraction est faite pour réduire la distance entre le profane et le sacré. Tout de même il faut que le sacré ne soit pas trop accessible pour ne pas se banaliser. Sans cette logique d'attraction - répulsion l'expérience devant le Totem s'évanouirait.

Comment assurer donc la mémoire du sacré ? Les fidèles sont appelés à vivre une commémoration à un moment déterminé de manière récurrente, ainsi ils sont invités à témoigner l'origine du sacré et c'est ainsi que la mémoire se conserve.

Il y a deux niveaux dans le phénomène religieux, un palier primaire et un palier secondaire. Le palier primaire c'est l'expérience même de cette représentation comme spectacle dans lequel les participants sont à la fois acteurs et spectateurs, cependant ils s'ignorent comme acteurs. Le deuxième palier, c'est un sorte de développement de ce spectacle où le rôle d'acteur et de spectateur vont se différencier, il y a une différenciation entre l'élément spéculatif et l'élément opérationnel. L'élément spéculatif correspond aux croyances et aux représentations et l'élément opérationnel correspond aux rites, aux cultes, aux cérémonies ; des occasions où le collectif peut se réunir épisodiquement pour témoigner l'origine des croyances.

Il y a à nouveau une dissociation. Des croyances et des rites négatifs et des croyances et des rites positifs. On intègre les situations aux quelles sont confrontés les groupes humains. Les croyances et les cultes négatifs visent à ressouder la société lorsqu'elle traverse des moments difficiles et vice-versa. Ces cultes et ces croyances sont mis en place pour préserver le moment fondateur, le lien social. Toute collectivité a besoin d'un moment fondateur, c'est à partir de ce moment que les valeurs vont se forger. La religion incarne donc très bien ce moment fondateur dans l'esprit des individus et des collectivités.

Jose Prades nous dit que ce dont Durkheim parlait c'était une réalité anthropologique en tant qu'il étudie le phénomène du sacré. Le sacré est présent dans toute l'histoire de la culture. Il n'est pas limité à la seule religion, il a une quantité de formes assez grande. Prades introduit la notion de **nomo-religion** (religion « classiques »), c'est un système solidaire de croyances et de pratiques relatives à une forme de sacré considéré généralement comme sacré religieux à l'intérieur d'une culture. Le phénomène est donc relatif à une culture particulière. Il y a aussi la **quasi-religion** système solidaire de croyances et de pratiques relatives à une forme de sacré considéré proche du sacré nomo-religieux dans une culture (la croyance au progrès, induit des comportements et des croyances comparables à ceux de la religion « classique »). On retrouve d'un autre côté la **para-religion** (religion civile, religion séculaire, religion politique), système solidaire de croyances et de pratiques relatives à une forme de sacré considéré généralement comme parallèle ou opposé à la nomo-religion dans une culture. **La Religion**, système solidaire de croyances et de pratiques relatives à une forme de quelconque de sacré, elle désigne l'ensemble des trois autres formes. Durkheim entend donc par Religion les modalités du sacré, c'est une définition inclusive de Religion. C'est un système qui se déploie différemment dans des systèmes différents. Il faut inclure l'étude des quasi-religions dans l'étude de La Religion, toutes les formes du sacré.

L'approche de Durkheim c'est une approche qu'on peut définir comme fonctionnaliste. Durkheim ne s'intéresse pas au contenu des croyances mais à la fonction que le religieux remplit au sein des sociétés. C'est donc une définition fonctionnelle de La Religion. « La Religion commence avec la foi, c'est à dire toute croyance acceptée ou suivie sans discussions, la foi en Dieu n'est qu'une espèce de foi, il en es bien d'autres, la plupart d'entre nous ne croit pas au progrès avec la même naïveté avec laquelle nos pères croyaient au bon Dieu et aux saints » ;« Tant que les gens vivront ensemble, il y a aura entre eux une fois commune » - Durkheim.

L'Église est une société dont les membres sont liés les uns aux autres parce qu'ils se représentent de la même façon les choses sacrées par rapport aux choses profanes. L'Église c'est une communauté morale, la magie c'est une clientèle. La relation avec le sacré est donc complètement différente. Lorsqu'on viole les interdits dans une église on est dans le péché, en magie on est face a des dégâts matériels considérables. La magie c'est une religion qui est rentrée dans la décadence (une para-religion), une dégradation de la nomo-religion. La magie ne précéderait pas la religion dans ce sens.

Le concept d'Église serait le concept de différenciation entre la nomo-religion et la para-religion. La façon dont une culture considère la nature du sacré va aussi être un critère de différenciation entre ces différentes formes de religieux. Le classement est un classement dynamique et contextuel.

Nous avons vu comment Durkheim construit le fait religieux comme objet d'étude sociologique et non pas théologique ou historique. Il déplace l'intérêt du phénomène, le sens commun perçoit une chose et le travail sociologique cherche à élargir le sens commun et à expliquer comment fonctionnent les religions et quelle est l'origine du sacré. C'est une problématique qui s'intéresse aux structures et aux fonctions qu'elles remplissent.

Le culte a beaucoup de conséquences dans le rapport des individus à la réalité. Dans toute société il y a une matrice religieuse originelle. Le moment du sacré est un moment inhérent à toute socialité.

Les idées de Durkheim vont en contrecourant de l'idéologie de la modernité.

Max Weber : L'analyse de la religion est la clé de voute de toute la théorie sociologique de Weber. Pour lui la société moderne reste une société à comprendre. C'est la première société où les hommes arrivent à rompre avec la tradition. C'est une société qui s'est érigé sous un modèle rationnel. D'où vient-elle ?

Weber décide d'étudier les religions pour comprendre la société moderne. Pour lui la société moderne germe à partir de la société traditionnelle. Il cherche à comprendre la genèse de la modernité. Par ses caractéristiques, la modernité nourrit des liens avec l'univers de la tradition.

À l'inverse de Durkheim, Weber ne se soucie pas de construire une scène originelle. Il va s'intéresser aux dispositifs mentaux et intellectuels qui accompagnent la référence surnaturelle. Il s'intéresse plus aux conséquences des croyances qu'à leur origines. Il y a donc des phénomènes sociaux liés au phénomène religieux. La croyance n'est pas du tout au centre de sa recherche.

De même que Durkheim, Weber adopte une position distante par rapport au phénomène religieux et se propose de ne pas réduire ce phénomène mais de le prendre tel qu'il est. On part de l'hypothèse que la croyance au surnaturel est une donnée inéluctable de la nature humaine.

Les sociétés sont des systèmes cohérents et il y a une interdépendance des éléments qui la composent. Si on étudie la religion comme une problématique qui conduit à la modernité, on considère qu'elle est en elle-même un moteur du changement social et non un élément de conservatisme. Mais comment s'effectue ce changement ?

Il faut distinguer entre la modernité comme valeur et la Modernité comme réalité socio-historique. D'autre part il faut distinguer entre l'idéal moderne et la réalité qu'on observe dans les sociétés modernes. Weber va nous dire que contrairement à ses idéaux et contrairement à ce qu'elle dit d'elle-même, émerge d'une mutation de la religion.

Weber va s'intéresser au sens que les sujets donnent à leur action. Son projet est de comprendre comment la rationalité du monde provient par une quête de sens. Ce sens a pour finalité de donner de la dignité à la situation des acteurs sociaux, une justification. Par ce biais là il y a un lien entre la quête de sens et la situation sociale.

Le besoin de sens se présente dans des situations qui semblent absurdes. Ces situations sont insupportables à l'esprit humain et ce sens va donner une raison d'exister à cette situation, pour Weber c'est une légitimation. La légalité c'est ce qui est conforme aux règlements et la légitimité c'est ce qui est conforme à l'esprit des lois. La légitimité permet de fonder un ordre juridique, les lois elles-mêmes se recommandent d'une légitimité, une autorité supérieure.

Lors des périodes de crise, les individus semblent ne pas reconnaître les lois comme légitimes. La légitimité devient donc une arme contre la légalité. C'est en périodes de crise que la recherche de sens se montre plus forte puisque ce qu'on trouvait comme ayant du sens auparavant ne l'a plus.

Comment la question du sens surgit-elle ? Lorsque l'acteur a le sentiment d'être confronté à une situation de non-sens. À ce moment là, l'acteur a un ensemble d'attentes vis à vis de la réalité extérieure. Ces attentes peuvent être déçues par fois. Il y a un écart entre les attentes et ce que la réalité présente. Dans cette situation critique tout dépend de la manière dont l'acteur va interpréter ce ressentiment, le sens des actions des acteurs se perd. À travers de déchirement l'existence des individus va récupérer un autre sens, un sens différent qui permettra aux individus de légitimer leur situation.

Dans ce travail mental et intellectuel l'individu cherche des raisons, construit une théorie purement rationnelle pour donner un sens à l'existence et réduire le sentiment de déception. Pour Weber ce sont les religions qui ont créé les premières théories du sens, ce sont elles qui répondent aux exigences de sens de la part des individus.

La rationalisation apporte une cohérence logique aux idées. Certaines religions ont, selon Weber, contribué à approfondir cette rationalisation. Plus on est dans un univers déjà rationalisé, plus les demandes de sens vont être davantage rationalisantes. La nature de la société dans laquelle on se trouve va élever l'attente de rationalisation.

Weber va élaborer le modèle de la société moderne à partir de cela. La société moderne est une société rationalisée. Dans le monde moderne tout est sujet à une loi ou à un règlement. C'est une société où la structuration du monde est exponentielle. Il y a de plus en plus de rationalisation à travers l'histoire. La question du sens retenti sur les modes d'organisation de la société.

Cette rationalisation comprend d'abord une clarification intellectuelle et une systématisation des idées. Toutes ces conceptions vont engendrer de nouvelles valeurs. Ce qui structure une légitimité c'est la conformité aux valeurs. Le sens et la quête du sens sont les sources des nouvelles valeurs, celles-ci induisent des normes, des dispositifs de comportement qui structurent les groupes. Cette clarification va aussi donner la possibilité à l'exercice d'un contrôle normatif, puis que les normes se créent pour être suivies. La vie sociale se voit, rationalisée, organisée par ces normes. Troisièmement on trouve aussi un engagement motivé de l'individu. Là où il y a du sens ou de croyances il y a aussi des pratiques, il y a un plan de vie qui structure la société.

Lors d'une crise, d'un effondrement les individus ont deux choix selon Weber. Soit la fuite et l'esquive, faire une substitution de valeurs où alors l'individu va tenter d'intervenir dans la réalité pour changer son destin et la réalité elle-même à fin que celle-ci soit conforme à ses attentes. Ce sont des stratégies que l'individu met en place pour maintenir sa propre dignité. Le sens que les individus donnent à leur déception va leur conduire à l'action selon Weber.

C'est à partir de cette deuxième option que la modernité va apparaître. Il y a deux types de religion avec deux types de stratégies : La transcendance, ce qui nous échappe. Elle va tenter de pousser de plus en plus loin le décalage entre mes attentes et la réalité, cette stratégie correspond au monothéisme car il ne permet pas une vie après celle-ci. Il y a là un recul d'abstraction qui cherche de plus en plus à maîtriser le monde. L'immanence, ce qu'on peut expliquer. Elle va tenter de résoudre l'écart entre mes attentes et la réalité de manière rapide.

C'est dans le monothéisme que l'élan de la rationalisation tirant vers la modernité se gère. La société moderne cherche à maîtriser la société, la nature, la science, etc.

Il faut distinguer la modernité comme valeur et la modernité comme valeur sociétale, celle-ci peut se définir par deux notions, la différenciation et la rationalisation.

La différenciation fonctionnelle fait référence à un processus par lequel on met en place différentes institutions chacune répondant à une fonction particulière au sein de la société. L'Église de l'ancien régime a au moins trois fonctions, l'Église moderne en a seulement la fonction du culte et d'autres institutions ont repris ces autres rôles. L'autonomisation accompagne cette différenciation, les institutions sont relativement libres dans leur propre fonction.

Le fait que le pouvoir de l'Église décline n'implique pas que celle-ci n'ait pas d'influence culturelle. L'Église rentre désormais dans la vie privée, elle s'absente de la vie publique. Chaque individu construit son propre univers religieux. On a aussi une généralisation de la vision du monde

religieux, c'est à dire toute sorte de dispositif religieux qui se diffuse dans la sphère séculière après avoir perdu sa fonction dans la sphère du culte. Il y a donc une recomposition de la sphère religieuse et de la religion.

La pluralisation est une autre conséquence de la différenciation, l'autorité politique n'impose plus une unité culturelle. Il y a un déclin de la pratique religieuse, avec la privatisation l'individu est plus autonome et pratique selon sa propre volonté. Hervieuleger constatait il y a quelques années que le « retour du religieux » ne correspond pas à un retour de l'Église.

La rationalisation c'est un processus à travers lequel certains secteurs de la vie sociale jusque là organisés sur une base religieuse se mettent à fonctionner selon des critères de rationalité instrumentale. Les valeurs du sacré ne décident pas de la valeur des actions mais c'est la méthode de l'efficacité par rapport à un objectif fixé. C'est l'efficience qui est porteuse de valeurs.

Elle ne se limite pas au domaine intellectuel mais elle se propage à l'économie, la politique, le champ culturel, etc. La scientisation apparaît lorsque la rationalisation est transportée au domaine du savoir. La science devient la référence du vrai. La sociologisation apparaît aussi, elles remplacent la religion pour déterminer ce que doit être l'ordre social.

La rationalisation implique aussi l'effondrement de la vision du monde de l'ancien régime, c'est à dire la vision du monde sous le prisme religieux, les hommes ne s'expliquent plus le sens de leur existence par le biais de la religion.

L'incroyance apparaît aussi suite à la rationalisation. De moins en moins d'individus croient à une réalité surnaturelle. Comme on s'intéresse moins au naturel, la société se détourne du monde surnaturel pour se concentrer dans ce monde-ci, c'est la mondanisation. De ce fait la majeure partie des ressources tournées à l'Église changent de direction.

La religion ne disparaît pas totalement au cours de ce processus, elle se transforme. Il y a une recomposition du religieux. Max Weber parle d'une théodicée (discours pour justifier l'existence de Dieu). Le croyant est obligé de construire un discours rationnel à un moment où la foi se voit complètement ébranlée. Les hommes ont, selon lui, besoin d'ordre et lorsque l'ordre est perturbé l'individu est conduit à construire une théorie pour trouver un sens et à retrouver de la dignité.

On a donc deux types de théodicée, celle de l'immanence et celle de la transcendance. La transcendance s'incarne dans le monothéisme car il fait référence à un dieu supérieur à la nature et est porteur d'un discours sur comment doit être la société. L'immanence s'incarne très clairement dans le bouddhisme.

Ces deux types de théodicée apportent une réponse aux situations où la réalité attendue est différente de celle qui a lieu. Lorsque ces écarts apparaissent, les individus font recours à ce type de discours pour s'expliquer pour quoi les choses sont comme elles sont. Dans les deux théodicées la conception du monde est centrale, le problème du salut va être différent dans chacun d'eux.

On a deux voies pour le salut radical, la fuite définie comme le mysticisme et la volonté de rationaliser le monde est définie comme l'ascétisme. On a donc quatre types de solutions, rester dans le monde ou le fuir mais on peut le faire dans le monde ou dehors de celui-ci. Ascétismes et mysticismes intra-mondain et extra-mondain.

Weber cherche à comprendre pourquoi le besoin de rationalisation est apparu et a donné lieu aux sociétés modernes. Cette typologie dichotomique permet de le savoir. On va la retrouver tout au long de sa théorie.

Dans le mysticisme extra-mondain, l'accent est mis sur l'individu et la personne, celui-ci va essayer les désirs subjectifs, son système est défini par rapport à lui-même comme sujet et au désintérêt du monde, la personne s'intéresse uniquement à son salut personnel. L'ascète extra-mondain va chercher à maîtriser sa chère, lui-même. Ces comportements n'ont pas d'intérêt sur la socialité.

Le mystique intra-mondain va se retirer du monde et se déclare totalement indifférent à ce monde tout en restant dans celui-ci. L'ascète intra-mondain est dans le monde et cherche à maîtriser l'élément mondain de sa personnalité. Il cherche à imposer des normes à sa condition dans la société. Il ne fuit pas le monde mais il ne l'accepte pas tel qu'il est. Le monde sera toujours décevant.

Ce dispositif, l'ascète intra-mondain va être le vecteur de l'homme moderne. C'est de type de comportement et de dispositif mental et psychologie qui va être à la base de la modernité. Il y a donc une disposition à mettre en accord les actes mondains avec un système de normes et de valeurs. Cette recherche de maîtrise est décisive pour comprendre la modernité.

Il y a une nouvelle dichotomie entre le magicien et le prêtre. Les agents religieux rentrent dans un processus de professionnalisation qui va être la base de la rationalisation de ces actions. Le magicien c'est le professionnel des tensions et d'intérêts relativement conjoncturels alors que le prêtre, lui, est organisé en cultes stables et systématiques indépendants des conjonctures.

On a deux types de religiosités très différentes. Le magicien apporte une solution ponctuelle à une situation temporaire. Le prêtre s'inscrit dans un système caractérisé par la durée. On a deux rapports radicalement différents au surnaturel et au langage lui-même (formule magique / prière). C'est donc l'activité du prêtre qui va se prêter le mieux à la rationalité. Dans cet univers religieux, c'est l'éthique qui règne, et cet éthique va donner des proscriptions de comportement donc elle est potentiellement rationalisante. Dans le tabou, dans l'univers de la magie, au contraire, il n'y a pas de systématisation des croyances.

La systématisation des croyances va de pair avec la professionnalisation des fonctions ecclésiastiques. Les cultes à prêtrise sont générateurs de communauté. Weber cherche à créer une série d'idéaux types des religions qui permettent de penser à l'avènement des sociétés modernes. Il s'intéresse donc aux formes, aux besoins, aux fonctions des communautés religieuses, aux types de pratiques et au salut religieux.

Il dégage quatre phases. Une phase primitive dans laquelle les intérêts matériels immédiats sont dominants et où l'on est dans le monde la magie. Il y a donc un processus d'abstraction qui consiste à donner un esprit surnaturel aux choses du monde (animisme). C'est esprit surnaturel correspondrait à l'âme, à l'esprit qui sera attribué aux morts. Ce type d'abstraction va donner lieu au totémisme, les morts seront accessibles par le moyen d'un rituel.

Le sacré va devenir un facteur d'organisation de la société. Le tabou va connaître une série de modifications successives qui va donner place à des normes et à un système éthique. Le totémisme c'est donc une religion qui induit un rapport entre un objet et un groupe humain particulier pour lequel cet objet devient le symbole de la fraternité.

La société moderne naît des entrailles de la société traditionnelle. Dans ce sens la sécularisation naît des entrailles de la religion. Le religieux est déposé de façon latente dans le séculier. La rationalisation c'est le fait d'introduire une cohérence entre les croyances et les actes. Le capitalisme fait tout converger vers le profit. Pour Weber c'est le modèle même de la rationalité moderne dans le sens où il fait converger la totalité des actions humaines vers un objectif.

Dans le processus d'abstraction qu'on retrouve dans les religions primitives on retrouve aussi une évolution. Les représentations collectives concernant les dieux changent. On assiste à partir d'un moment à une anthropomorphisation de cette force brutale du totémisme. Dans le polythéisme on va toujours vers un panthéon, un système cohérent qui rassemble l'ensemble des dieux.

À travers les mythologies les sociétés humaines tentent de rationaliser cette force brutale du totem. L'apparition d'un panthéon correspond à une spécialisation fonctionnelle des formes divines. Il s'agit de la fédération de plusieurs clans, il n'y a de panthéon que dans une cité (association entre humains qui en se constituant va rassembler tous les dieux). Là où il y a une organisation humaine il y a nécessairement un dieu et un panthéon.

Le dieu du clan a un principe fédérateur, il va unir autour d'un culte un groupe de personnes. Autour de ce rassemblement sacré va se structurer juridiquement l'ordre familial par exemple. Il y a donc une intrication des organisations religieuses, politiques et juridiques. L'unité politique va de paire avec la dominance d'un dieu spécifique propre à cette unité. La religion dominante cherche à incorporer les dieux des peuples vaincus.

Le panthéon n'est pas le seul palier vers une abstraction plus grande. Il y a une dimension religieuse dans tous les empires. La religion permet de fédérer et de dominer des peuples éloignés du centre. La croissance de la foi va de pair avec la croissance des entités politiques. La demande éthique va de pair avec l'extension du système politique. Cela suppose le développement d'une justice organisée.

Une société avec une densité démographique forte doit pouvoir prévoir l'avenir, ou du moins croire pouvoir. C'est ainsi que tout passe par la religion en tant que celle-ci rassure les individus sur une organisation du cosmos. La religion joue donc un rôle important dans la vie quotidienne des individus.

Il y a mentalement une sorte de cosmos d'obligations qui va peser sur les individus au fur et à mesure que la cité se développe. Des règles, des normes et des lois sont créées et intériorisées par les individus. Cette intériorisation va chasser peu à peu le recours à la magie des mœurs.

On passe donc aux phases d'apogée. C'est l'apparition du monothéisme. Pour Weber, c'est la découverte de la théodicée prophétique. C'est donc un type de raisonnement intellectuel qui apparaît à l'époque du monothéisme hébraïque. Cela marque une étape fondamentale dans le chemin vers la modernité.

Le fait qu'il y ait une seule cause, un seul facteur oblige à introduire la multiplicité dans un seul cadre d'explication, un seul système. Ce processus d'abstraction va obliger à construire toute une théologie qui mène à une vision unique et synthétique de l'organisation du cosmos. C'est à partir de cette vision unique qu'on peut s'acheminer vers la rationalisation.

Les prophètes bibliques inventent un nouvel type de pensée. Les catastrophes sont la cause d'une infidélité à Dieu. Il faut donc se conformer davantage à la volonté divine et à ses lois. Cette idée d'alliance oblige à une rationalisation du monde. Les lois et les principes de dieu deviennent le vecteur et le rapport à dieu. On est là dans une abstraction qui conduit à des comportements qui finissent par construire rationnellement la vie sociale.

Pour rentrer en grâce aux yeux de dieu, il faut mettre en accord ses actes et les normes prescrites par la religion. L'être humain est donc obligé à rationaliser son comportement. On retrouve là l'origine de la modernité. C'est donc le moment de la prophétie de l'exil que sera déterminant. L'apparition du protestantisme va lui apparaître comme un complément pour la cristallisation de la modernité.

Le moment protestant correspond avec la fin de l'empire médiévale et le début des monarchies absolues avec une politique centraliste. C'est aussi le début des religions nationales. Il y a donc un changement social très profond qui marque la fin de l'époque médiévale. Le protestantisme met en jeu des forces qui lui échappent, c'est ainsi qu'on passe à la forme moderne.

Pourquoi la modernité n'est-elle née qu'en Europe de l'ouest et pas ailleurs ? Weber cherche à voir la traduction, dans les comportements, d'un certain système de croyances. Il va donc étudier l'ethos protestant et l'esprit du capitalisme pour voir comment les actions humaines reflètent le système de croyances protestant.

Pour cette analyse Weber fait recours à sa méthode idéal-typique. La démarche consiste à accumuler ces constructions intellectuelles pour ainsi pouvoir repérer les coïncidences ou les différences entre celles-ci et la réalité.

Les modes de comportement qui caractérisent le capitalisme, tout d'abord la rationalisation du travail (le lieu de travail se dissocie du lieu de vie par exemple), la famille n'est plus une unité de production. Il y a un processus d'anonymisation du travail, on s'attache plus aux compétences des individus et non pas à leur caractéristiques personnelles.

Une autorité légale-rationnelle se met en place. C'est une autorité qui se base dans une structure hiérarchique et dans un appareil bureaucratique. On organise le travail, on le divise en vue de l'efficacité. Cette dimension bureaucratique c'est le critère le plus important du capitalisme. Le maximum de gains viendra de l'efficacité, pour ceci il faut rationaliser à un maximum.

La bureaucratie est une façon d'établir une cohérence absolue entre le projet de produire toujours plus et le comportement des individus. On a un projet collectif (économique, politique, social) qui vise à mettre la totalité de la société dans la recherche du même objectif.

L'accumulation de capital suppose qu'on ne le dépense pas (contrairement à la consommation ostentatoire pour le prestige). On s'occupe désormais à travailler, à produire toujours plus et à gagner toujours plus. La rationalisation du comportement et l'accumulation deviennent donc le cœur du questionnement de Weber.

Il y a du capitalisme dans d'autres époques, dans d'autres aires géographiques. Cependant il ne s'est jamais développé et pérennisé comme il le fait dans la modernité. Il trouve, dans l'apparition du protestantisme, un système de valeurs qui vont permettre que l'accumulation de capital face partie intégrée du comportement des individus.

Il y a cinq postulats dans l'idéal type que Weber construit du protestantisme. Premièrement l'impossibilité de connaître dieu. Deuxièmement ils partent aussi du principe qu'il y a une prédestination, non modifiable. Quelque soit le destin des individus, ils ont pour devoir de travailler à la gloire de dieu et de créer son royaume dans le monde (intra-mondain). Quatrièmement, Dieu à créé le monde à sa propre gloire. Cinquièmement la vie terrestre appartient au monde du pêché et de la mort, le salut ne peut être qu'un don gracieux de la divinité.

Il y a donc un déterminisme flagrant. Cependant on trouve un paradoxe apparent : même si on est prédestiné on doit travailler à la gloire de Dieu sans changer rien à un éventuel terrible destin. Le fidèle protestant va nécessairement se forcer à prouver aux autres et à lui même qu'il est prédestiné au salut.

Puisque Dieu est impossible de connaître, même le rite ne permet pas d'être en contact avec lui. Il y a très peu de rituels dans la religion protestante et c'est là le début du désenchantement du monde. Il

va d'abord se produire chez les puritains. Le monde terrestre est un monde marqué par le pêché et la mort mais l'homme doit rester dans le monde et affronter cette contradiction dans ce monde. C'est là où l'on comprend comment une éthique qui produit un ethos qui lui échappe.

Il va falloir démontrer pour le puritain qu'il est sauvé de ce monde-ci et dans ce monde-ci. La certitude du salut va devenir un dogme de la foi protestante. Pour prouver qu'on est béni il faut donc réussir à avoir de l'abondance, car c'est la preuve qu'on n'est pas reprimé. C'est donc la réussite, la richesse qui va être la preuve du salut.

Pour pouvoir accumuler de la richesse, il faut travailler sans relâche et il faut s'investir dans son travail très sérieusement. Le travail va devenir une sorte d'obligation religieuse. L'activité économique est intégrée dans le système de la croyance.

Comme le monde est voué au pêché et au mal, on ne cherche pas à dépenser la richesse qu'on accumule dans le travail. Le protestantisme récuse le plaisir mondain et prône une vie austère. L'accumulation est donc complètement possible grâce aux structures mentales et les comportements induits par le protestantisme et le système capitaliste

Une fois que la structure mentale s'est installée sur la scène de l'histoire elle suit sa propre histoire. Le capitalisme se pérennise et on avance peu à peu vers la modernité. Le nouveau modèle de société et d'économie va être rendu possible par l'apparition d'une nouvelle mentalité qui est le produit d'une révolution religieuse. C'est le tournant où le désenchantement du monde arrive à son apogée et on rentre dans la modernité.

On arrive là à une quatrième période, la crise « actuelle ». L'extraordinaire progression de la rationalisation qui conduit à la société moderne produit sa propre crise. Le monde qu'elle construit est trop abstrait, trop impersonnel, trop fonctionnel. Les hommes ne voient plus le lien entre les actions et ce qui les pousse à les faire.

L'homme moderne s'est tellement autonomisé qu'il soit lui-même décider ce qui est bien est ce qui ne l'est pas. Or il est incapable, ainsi chacun se retrouve avec une sorte de dieu personnel. Il n'y a plus de cohérence systémique mais des îlots qui s'unissent entre eux avec difficultés. On est désormais dans l'ère de l'individualisme démocratique, il n'y a pas d'autorité supérieure et c'est à lui-même de décider où est le critère du bien et du mal. On tombe dans le « polythéisme des valeurs ».

Avec Weber on voit que le religieux n'a jamais disparu. La société moderne est la conséquence de la religion, elle découle de celle-ci et celle-ci est le vecteur directeur de la société ancienne vers la société moderne. L'impasse de valeurs va donner naissance à la « force charismatique » qui est créatrice de valeurs.

Types d'éthiques religieuses :

Quand il y a une quête de salut, il y a une tension qui se déclenche avec la réalité concrète. Plus la réalité de la société est rationalisée, plus l'écart entre le salut et la réalité est grand. De ce fait la demande de rationalité augmente.

On part de l'hypothèse que la quête de salut radicale produisent une éthique d'amour fraternel entre les communautés. Or la fraternité absolue est en opposition avec le fonctionnement du monde. Cette éthique va développer différentes stratégies : Le mysticisme et l'ascétisme,

Le mysticisme dit que l'existence dans ce monde n'a pas d'importance. Dans ce sens la fraternité radicale peut se développer et la solidarité va très loin. Dans cette économie existentielle on attache

peu d'importance aux conditions de survie et de subsistance (vie monastique bouddhiste).

L'ascétisme renvoie vers le salut. Il prend en compte la réalité car il veut la changer. Cela a des conséquences à plusieurs niveaux. Dans la sphère économique par exemple se développe le prêt à intérêt car on cherche à vivre bien dans ce monde, on a une légitimation morale de la productivité et un sorte de canalisation des besoins des individus dans le sens d'une justification religieuse.

La question de l'amour fraternel s'est heurté aux nécessités de la politique. On a besoin de la force pour sauvegarder l'ordre et donc on a une contradiction entre l'ordre éthique et la réalité politiques. Dans l'ascétisme, contrairement au mysticisme il y a une appétence à construire des collectivités. L'ascétisme produit du social, et donc un ordre.

Les couches sociales ont une sensibilité particulière à la rationalisation. Là où la quête de rationalisation est dans les milieux impliqués dans le conservatisme tels que la paysannerie ou dans les milieux très impliqués dans la responsabilité séculière tels que les noblesses féodales. Les groupes trop attachés à la réalité ne sont pas susceptibles de rentrer dans le processus de rationalisation car ils ont un besoin vital de légitimer leur pouvoir et l'exercer. Ils vont chercher la stabilité en conservant le principe de légitimité établi. Ces couches font recours à la magie.

C'est dans les population urbaines que le processus de modernisation peut se développer. Il y a un brassage social dans ces zones. Dans ces zones on est en quelque sorte libéré du cycle de la nature. Dans la vie urbaine la nature devient une question. Le courant révolutionnaire ne se trouve pas dans les classes les plus pauvres mais parmi les classes moyennes et les groupes d'artisans. Dans ces classes on trouve un ethos qui favorise la quête de sens, de rupture et de rationalisation.

Il y a donc une tension interne qui doit être vécue concrètement dans la vie que l'on mène. Cette tension est à la base de la rupture. Quand à l'agent de la rupture, Weber développe l'idéal type du prophète. Weber remarque que dans trois religions monothéistes, la dimension intellectuelle est très importante et elle ne concerne pas uniquement des classes élevées. Le prophète est un certain type d'intellectuel.

Il ne faut pas oublier que la sociologie de Weber est une sociologie probabiliste. On cherche à savoir quelle est la probabilité, dans une situation donnée, quelles seront les conséquences d'un phénomène. Il n'y a pas une relation directe entre un groupe social et le système de représentations que Weber lui attribue.

Le prophète s'en sert du charisme pour mener sa quête de sens. Il y a, selon Weber différents types d'autorité. Il y aurait un nombre de raison limité pour que les hommes obéissent à un pouvoir. L'autorité traditionnelle est liée à la coutume. On a d'autre part l'autorité légale-rationnelle qui met en place un pouvoir impersonnel, on agit en fonction des lois et des règlements, le pouvoir et l'autorité dépend de la conformité à ces lois.

Le charisme c'est un type d'autorité qui est très étroitement lié aux qualités d'un personnage : le prophète. C'est un type d'autorité qui produit de bouleversements qui **bouscule l'ordre établi et la routine**. Le prophète favorise une rupture donc par rapport à l'ordre établi. Et là où il y a rupture il y a quête de sens et recomposition de l'ordre social.

Bien évidemment le chef charismatique doit être reconnu par une communauté qui va l'appuyer dans sa cause. Cette autorité a une base émotionnelle, elle concerne donc davantage les masses. Les disciples vont, en fait, gérer le pouvoir mais il n'y a pas d'appareil administratif car il n'y a pas de règlement établi.

Le chef charismatique ne représente pas ses disciples. Il attend d'eux des actions, une obligation vis à vis de ses commandements. On n'est pas dans une logique de représentation. Ils le suivent car le prophète est pensé comme ayant la capacité de proposer des nouvelles valeurs. Les disciples ont le sentiment qu'à travers lui ils entrent en contact avec l'essence même des choses.

Le prophète est la source du sens dans la situation de crise, le propre du pouvoir charismatique c'est son exceptionnalité, à terme on voit une « routinisation du charisme ». Le prophète doit gérer la masse qui le suit, et là on doit passer à une autre logique de comportement car la rupture n'est pas possible, l'autorité charismatique a des fortes chances de devenir une autorité traditionnelle.

Shiles propose une autre perspective sur cette notion de charisme. Pour lui, la force charismatique d'un leader est perçue par les disciples comme étant en rapport avec les fondements mêmes de l'existence. On étant en lien avec le leader on se sent dans le centre même du monde. Or la plupart des êtres humains n'ont pas de rapport direct avec le prophète et donc ils se rapprochent de ceux qu'ils jugent proche de lui pour atteindre ce principe du sens.

Les sphères les plus favorables à ce rapport sont la religion et la politique. Il s'agit, ici, de sphères qui ont besoin d'une légitimation pour assurer un ordre symbolique pour que les personnes obéissent à un pouvoir qui est lointain. Cela explique pourquoi le charisme aboutit à une routinisation, car c'est la seule manière d'assurer la perpétuité de ce pouvoir.

Le pouvoir charismatique est temporaire mais c'est le seul pouvoir capable de produire des valeurs. Or ces valeurs sont irrationnelles même si elles vont fonder la rationalisation. C'est dans ce sens qu'on peut mettre l'autorité charismatique à la base de tout autre type d'autorité. L'autorité charismatique peut se mettre en place quand il y a un décalage entre les différentes sphères institutionnelles de la société. Le charisme permet de combler le hiatus. Dans ce sens, **la rationalité n'as pas de fondements rationnels.**

Les chefs charismatiques sont dans la capacité de percevoir la crise institutionnelle, la crise de sens et c'est à ce moment là qu'ils font leur apparition et que la rupture charismatique se fait. Cette rupture a toujours lieu dans les sphères centrales de la société, tels la politique ou la religion, des sphères où l'on a besoin de légitimation.

C'est au centre où l'on trouve les valeurs et les croyances qui donnent un sens et un ordre au fonctionnement du monde. Il y a donc un rapport entre la mise en ordre donnée par ces valeurs et le fonctionnement du monde lui-même. Le prophète doit être capable de mettre en ordre ces sphères symboliques et rationnelles.

Il se met en ordre aussi un sorte de charisme économique, le phénomène charismatique traverse toutes les sphères de la société. Ainsi l'innovation économique peut être analysée comme la conséquence de ce phénomène charismatique. Le besoin de charisme c'est aussi un besoin d'institutions, il détruit une ancienne institution pour en construire une nouvelle. Le recours à l'autorité charismatique permet de réorganiser la société.

Les prophètes sont les agents de la mutation des groupes sociaux. Ils ont la capacité de construire un ordre symbolique nouveau, peuvent mobiliser les ressources pour le faire ainsi que des groupes de personnes différentes pour les suivre. Tout de même il peut y avoir aussi un conflit de charisme. Le charisme, en dernière analyse, restructure le centre d'une société.

Le prophète est donc perçu comme l'agent de la rupture. Il est capable d'annoncer une rupture de l'ordre établi et de déclarer que cette rupture est moralement légitime. Il est capable aussi de s'opposer explicitement à l'ordre établi pour légitimer sa rupture au nom d'un ordre moral supérieur.

Il faut donc comprendre que le prophète c'est un individu qui représente un ordre moral extérieur aux êtres humains. Ici, la méconnaissance de l'opération effectuée est totale, ni le prophète, ni ses disciples maîtrisent ce qu'ils font.

Il y a deux types de prophètes, l'exemplaire et l'éthique. Le prophète exemplaire fournit un modèle de vie que les disciples peuvent suivre donc c'est une personnalité qui incarne au plus haut niveau la vertu. Cependant il n'oblige personne de le suivre et il ne crée pas autour de lui une communauté. Le prophète éthique lui s'identifie à un ordre normatif impersonnel et oblige certaines catégories d'hommes à respecter cet ordre normatif et à le mettre en œuvre, il est perçu comme moralement obligatoire. C'est ce dernier qui est l'agent de rupture le plus grand.

La société rationnelle se fonde sur des critères non rationnels : les valeurs. La rationalité des fins est une rationalité instrumentale. Il y a aussi une opposition entre rationalité matérielle qui vise à la satisfaction des besoins de la collectivité et la rationalité formelle qui a comme principe l'efficacité optimale. Weber parle de la rationalité formelle.

Turner fait une synthèse entre les approches de Durkheim et de Weber. Il avance la notion de liminarité. Il s'agit des situations dans lesquelles une collectivité est entre deux ordres sociaux différents, des périodes de transition. Pour Durkheim c'est le Korobori et pour Weber c'est le moment charismatique. Pour Turner, les phases d'effectivement sont la *communitas* (société déstructurée) et les phases de froideur sont la *societas* (société structurée).

Dans le *communitas* on a des rapports de personnes à personne, les gens sont en dehors de leur rôle et on voit apparaître des nouvelles valeurs. La *communitas* c'est un moment qui apparaît cycliquement dans la société et représente les moments de transitions. C'est le moment où la société qui est en crise va trouver un nouveau sens qui va servir à reconstituer un nouvel ordre social donc à revenir à une situation de *societas*. On a donc création d'un ordre social nouveau.

L'alternance entre *communitas* et *societas* c'est un rythme permanent. Il y a des moments où l'ordre de la *societas* s'effondre, il donne lieu au moment de *communitas*, moment en dehors des normes, qui va créer des nouvelles valeurs et un nouveau moment de *societas*. Ce moment correspond à ce que Weber appelle la routinisation du charisme. Si la *communitas* dure trop longtemps, c'est la décomposition du corps social qui s'annonce, toute révolution doit avoir une fin.

Turner nous donne l'exemple des mouvements millénaristes. Ce sont des mouvements qui attendent le jour du jugement où Jésus va revenir sur terre, c'est une vision eschatologique de l'avenir. Dans l'attente de la fin du monde se produit une effervescence qui s'oppose à toutes les lois établies et aux valeurs courants. Il y a donc toute une partie de la société qui est aux marges, hors structure et donc en état de *communitas*.

C'est dans ces situations transitoires que la liminarité va être expérimentée. Ces mouvements millénaristes partagent des revendications : la négation du droit à la propriété, le nivellement des statuts sociaux, la fin de la famille (continence radicale, promiscuité totale), le mépris de l'apparence personnelle, l'humilité et la soumission au chef, la suspension des droits et des obligations de la parenté (tous sont frères ou sœurs).

Ces mouvements millénaristes sont à l'encontre de la classification de la société en place. Ils détruisent cet ordre social mais, au même temps, préparent l'avènement d'un nouvel ordre social. Le mouvement millénariste va finir par devenir une nouvelle autorité, un nouveau pouvoir.

Il y aurait donc au cours de l'histoire des périodes de liminarité, ces moments de crise seraient des rituels à l'échelle de la société entière (plus ou moins comme un rite de passage). Ce rituel peut bien

concerner toute la société mais aussi des catégories sociales spécifiques.

Turner nous donne aussi l'exemple des hippies où de la *beat generation*. C'est une collectivité composée essentiellement par des adolescents ou des jeunes adultes qui rejettent l'ordre social et qui s'approprient des pratiques qui vont justement à l'encontre de l'ordre social établi. Ils mettent en avant des rapports personnalisés et pratiquent la promiscuité comme moyen d'arriver à une *communitas*.

Cette communauté acquiert un statut sacré (intérêt pour les principes « Zen »). C'est une culture fondée sur la spontanéité. Il y a donc un phénomène de rupture avec l'ordre social établi qui peu à peu donne lieu à des nouvelles valeurs (Mai 68). Les concepts de Durkheim et de Weber peuvent donc converger et donner lieu à un modèle plus complet. Nous voyons ici un modèle structurel de toute société.

Bourdieu – Le religieux et le politique :

Bourdieu cherche à se placer dans une situation de synthèse entre les différents auteurs. Pour lui chaque auteur découvre des éléments de la réalité mais au détriment d'autres aspects qui restent dans l'ombre. Bourdieu cherche à fédérer tous ces auteurs en mettant la lumière sur leurs points aveugles.

Il y a une sorte d'épistémologie cachée chez Bourdieu. Il aurait trois positions possibles dans la théorie sociologique : Marx, Weber et Durkheim. Ces trois auteurs auraient épuisé les possibilités d'aborder des sujets en sociologie. Bourdieu va donc tenter de se mettre au centre de ces trois auteurs.

Durkheim comprend la religion comme un médium symbolique. Or les représentations collectives chez Durkheim sont structurées et structurantes. Il y a un ordre dans les représentations collectives. Cet ordre structure la société. Bourdieu nous dit que la religion est une sorte de langue qui est à la fois un instrument de communication et au même temps un instrument de connaissance. En étant religieux les membres d'une société ont conscience de celle-ci.

La sociologie de la religion est spontanément, chez Durkheim, une sociologie de la connaissance. De ce point de vue-là, avec la linguistique, Durkheim est le fondateur du structuralisme. Le mythe est une structure structurante du monde. Ce modèle ne rend pas compte, cependant, de la dimension socio-économique de la société car il pense qu'il y a un consensus au sein des différentes couches de la société.

Le système symbolique est un système logique qui doit servir pour inclure et pour exclure des individus. C'est un système de **classement**. Bourdieu, va nous dire que les systèmes symboliques mettent en œuvre un principe de division et c'est ainsi qu'on peut aborder le principe du sens. Soit les symboles sont les producteurs des divisions politiques, soit ils viennent recouvrir des divisions déjà existantes mises en place par les idéologies. Ces divisions vont donner un sens aux actions de chaque groupe social.

Penser que les systèmes symboliques recouvrent ou induisent un classement social et politique ne fait pas du tout partie de l'école de Durkheim. Pour Lévi-Strauss le mythe est une production intellectuelle universelle, ils ne répondent pas à des classements socio-politiques. C'est là qu'on peut introduire Weber.

Weber rattache les mythes aux intérieurs religieux des producteurs et des consommateurs. Weber se questionne beaucoup sur « les professionnels du sens ». La question du sens va donner naissance à

des groupes de spécialistes. D'une certaine façon, le système de croyances et de pratiques religieuses est une expression plus ou moins transfigurée des stratégies des différents groupes de spécialistes qui sont en concurrence entre eux. Selon Bourdieu, ils sont donc en concurrence pour la gestion des biens de salut et chaque groupe veut garder le monopole.

Les groupes de spécialistes sont là, en dernière analyse, car il y a des consommateurs. Il y a donc différentes catégories de personnes qui sont intéressées par le sens que les spécialistes donnent aux choses. Weber nous dit donc que la religion remplit une fonction de légitimation dans le fonctionnement d'un groupe humain. Il permet d'échapper à la version réductrice de la religion de Marx.

Bourdieu nous dit que le travail de ces groupes de professionnels est un travail religieux. Ce travail va être réalisé par les producteurs de sens lorsqu'ils répondent à la demande de sens de certains groupes sociaux. Une des stratégies de ces producteurs de sens est de transfigurer des questions purement banales et les présenter comme transcendantes.

La division du travail religieux et le processus de moralisation des croyances et pratiques religieuses :

On part de la religion pour aboutir à la politique. Le phénomène de l'urbanisation a produit la division du travail social. Pour Marx c'est la division du travail intellectuel et du travail manuel. Cette division qui est encouragée par l'efficacité finit par produire un ordre social de domination.

On, d'autre part, a une autonomisation du champ religieux et des besoins de systématisation. La conscience peut s'imaginer qu'elle est autre chose que la pratique (*praxis*), c'est à dire qu'elle représente quelque chose sans représenter quelque chose de réelle. Dans la ville la pensée s'émancipe du monde, de la nature (à la campagne ce n'est pas possible car les habitants sont très proches du cycle naturel).

Le commerce et l'artisanat vont palier les défaillances du cycle de la nature. C'est là que la rationalisation est possible, c'est à dire une pensée abstraite indépendante de la nature. Elle induit donc un nouveau rapport de la réalité. Or le problème c'est qu'à la ville, la nature devient un mystère. La relation avec la réalité naturelle cesse d'être intelligible. C'est là que la question de l'existence se pose. Il y a une demande de sens qui apparaît.

C'est là que va apparaître un corps de spécialistes du sens. Les hommes cherchent un sens car ils ont besoin d'un ordre symbolique pour que la société puisse tenir ensemble. C'est ici qu'on trouve le début de la religion. On a le début d'une éthique qui va voir apparaître un corps sacerdotal, un clergé citadin.

Ce clergé citadin va répondre à des laïques qui se posent des questions de sens. De plus en plus le clergé va épaissir car les demandes de sens seront plus nombreuses. Va donc se mettre en place une organisation centralisée de la prêtrise qui va chercher à assurer son monopole de production de sens.

Le clergé va lutter contre toutes les tentatives de création de sens concurrentes et devra entretenir l'intérêt des laïques qui les fréquentent. L'offre doit bien s'ajuster à la demande.

