

Albert Piette

## Les hommes croient-ils ?

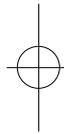
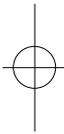
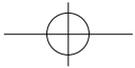
Si l'on s'attache à suivre l'expérience de celui qui est en train de croire, il n'est plus possible de se contenter des catégories comme celle des « croyants ». Des moments de présence alternent avec des basculements dans l'indifférence, la distance, la restriction mentale. À condition de prendre en compte ces balbutiements, nous pourrions vivre avec ces supposées croyances et en débattre.

**P**ourquoi les croyances sont-elles bonnes à penser en sciences sociales ? Celles des autres, parce qu'elles sont habituellement saisies comme un indice d'exotisme, marquant un écart par rapport à une norme rationnelle, qu'il faudrait expliquer par des facteurs socioculturels. Les nôtres, parce qu'elles seraient en train de se réorganiser et seraient ainsi considérées comme un symptôme important des mutations contemporaines du fait religieux. Synonymes de représentations culturelles homogènes et partagées uniformément par tous les individus comme si l'adhésion de chacun allait de soi, les croyances sont souvent étudiées en dehors de leur contexte d'énonciation. Elles sont ainsi associées à une option mentaliste dominante supposant l'existence d'un processus mental fort présidant aux affects et aux pensées.

Un parcours livresque dans les « religiosités séculières » nous a convaincus du mode mineur et de l'émiettement des croyances dans l'ordinaire de la vie quotidienne<sup>1</sup>. Quelqu'un a-t-il cru que Marat, Lénine ou Claude François étaient vraiment des dieux ? Les admirateurs de Marat, les militants bolcheviques ou les fans du chanteur ne mettent en tout cas pas en doute la dimension humaine de leur héros respectif : aucun des trois n'est considéré comme immortel, vivant dans le ciel et doté de la maîtrise complète de l'avenir du monde, selon une représentation classique des

<sup>1</sup> Piette, A., *Les religiosités séculières*, Paris, PUF, 1993.

divinités. Et pourtant, tous les trois, avec des modalités différentes, sont caractérisés selon le



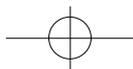
registre divin et font l'objet de pratiques culturelles: Marat a pu être identifié à Jésus et considéré comme le nouveau Messie, un culte d'inspiration chrétienne est élaboré en son honneur, le signe de croix et des baptêmes sont faits en son nom; on reconnaît à Lénine, décrit en termes religieux, une double nature, matérielle et spirituelle et son aide est reconnue après des visites régulières à son mausolée; la tombe de Claude François est, elle-même, l'objet d'un culte avec prières, espoir de réconfort et d'aides aux malades. Mais ce processus de divinisation d'un homme n'implique pas pour les adeptes une lecture littérale des gestes accomplis et des discours prononcés. Sans exclure une possible exaltation intérieure, les rituels se déroulent souvent en toute convenance, en « pilotage automatique », selon une adhésion immédiate et sans que ne surgisse une attention aux éléments symboliques. Ils se font, comme le rappelle P. Veyne à propos des cérémonies consacrées aux empereurs romains, sans recours aux formes extrêmes du culte: plutôt quelques grains d'encens que des sacrifices sanglants<sup>2</sup>. Le culte lui-même n'est pas pratiqué jusqu'au bout. Celui de Marat qui reste toujours comparé à des mortels comme Rousseau ou Voltaire n'implique pas des demandes de protection et ne génère pas des ex-voto ou des miracles. Quant à Lénine, aucun miracle n'a été souligné autour de son corps qui n'a jamais engendré un culte populaire. « Il n'y a pas un seul ex-voto à la divinité d'un empereur vivant ou mort, écrit P. Veyne. Des milliers d'autres inscriptions sont des ex-voto à quelque dieu pour quelque faveur: guérison, accouchement, heureux voyage, objet perdu...; mais pas un seul de ces ex-voto n'a pris pour dieu un roi ou un empereur. Quand un Grec ou un Romain, tout en saluant l'empereur comme un dieu avec des sentiments sincères, avait besoin d'un dieu véritable, il ne s'adressait jamais à ces empereurs dont on prétend parfois qu'ils captaient à leur profit la sensibilité religieuse de leurs sujets »<sup>3</sup>.

Bref, les croyances sont hésitantes. Les gens ne croient pas vraiment que les hommes politiques sont des dieux. Pas plus d'ailleurs que les stars de la chanson ou du cinéma. Même si une communication plus personnalisée et sentimentale peut aller jusqu'à offrir un ex-voto au chanteur, aucun fan ne prend à la lettre la nature divine de sa vedette préférée. Moyen de légitimer une passion amoureuse, un comportement mimétique ou un modèle d'affirmation individuelle? Un mélange de foi et de doute caractérise ainsi l'engagement qui s'explicite et se structure nécessairement entre ces deux pôles, dans « une zone mixte et confuse »<sup>4</sup>. La versatilité de ces vedettes, leur relative accessibilité (au moins par courrier...), leur surnom familier n'en sont-ils pas des indices? Pouvons-nous

<sup>2</sup> Veyne, P., *Le pain et le cirque*, Paris, Éditions du Seuil, p. 572.

<sup>3</sup> *ibid.*, p. 561.

<sup>4</sup> Morin, E., *Les stars*, 3<sup>e</sup> éd., Paris, Éditions du Seuil, 1972, p. 8.



trouver meilleur exemple de la nature hésitante et inachevée de telles croyances dans ces paroles prononcées par un fan de C. François: « Claude n'était pas un saint... Non c'était plutôt un être différent, un peu supérieur [...]. Non, j'irais pas jusqu'à dire que c'était un saint. C'était même loin d'être un saint [...]. Puis ça dépend, si c'est au sens religieux ou quoi [...]. Non, c'était pas un saint, c'était un dieu... Je sais bien quand même que c'était pas un dieu [...]. C'est un homme qui avait plus que les autres que j'ai connus [...]»<sup>5</sup>.

Croire à moitié, croire à des choses contradictoires, croire et, en même temps, être sceptique, flotter entre l'émerveillement et la crédulité, être capable de changer de « programmes de vérité », hésiter ou rester indifférent face à l'alternative de la vérité et de la fiction... désignent une pluralité d'attitudes et de modalités de croyances<sup>6</sup>. J. Elster<sup>7</sup> a synthétisé, à partir de cette diversité, trois types de croyances contradictoires fonctionnant en coexistence pacifique: celles appartenant à des données différentes dont la rencontre permettra à l'une de l'emporter sur l'autre (l'enfant qui croit que l'eau chaude vient d'un réservoir approprié dans la cave et en même temps qu'elle est conduite par deux tuyaux souterrains, l'un pour l'eau froide et l'autre pour l'eau chaude); celles qui coexistent en portant sur le même objet mais selon des modalités différentes (les Romains avec leur culte de l'empereur divinisé mais auquel ils ne s'adressaient pas pour les affaires sérieuses); celles qui coexistent à l'intérieur d'une seule idée (la connaissance de la destinée naturelle du cadavre et l'incapacité humaine à penser l'anéantissement jusqu'au bout). « Je sais bien... mais quand même »: telle est bien la tension entre croyances affirmées et croyances niées. Elle fait surgir une sorte d'entre-deux mental où vont flotter des croyances non vraiment assumées<sup>8</sup>.

<sup>5</sup> Pouchelle, M.-C., « Sentiments religieux et show business », in Schmitt, J.-C., (éd.), Les saints et les stars, Paris, Beauchesne, 1983, p. 292.

<sup>6</sup> Veyne, P., Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? Paris, Éditions du Seuil, 1983.

<sup>7</sup> Elster, J., Psychologie politique, Paris, Éditions de Minuit, 1990, pp. 60-62.

<sup>8</sup> Mannoni, O., Clefs pour l'imaginaire ou l'autre scène, Paris, Éditions du Seuil, 1985.

<sup>9</sup> Boyer, P., La religion comme phénomène naturel, Paris, Bayard éditions, 1997, pp. 67-68.

Tentons de profiter de cette leçon des religiosités séculières pour comprendre la croyance religieuse comme désignant l'expérience de celui qui est en train de croire.

#### Énoncés de croyance.

« Jésus est vivant », « L'Esprit du Seigneur est présent parmi nous »... : ce sont-là des énoncés que l'on entend habituellement dans des cérémonies religieuses. Ils ont au moins trois caractéristiques<sup>9</sup>. Ils contredisent les attentes intuitives et les anticipations ordinaires des individus, comme l'attribut « vivant » à un être dont on sait qu'il est mort. Ils sont constitués de



notions ou de concepts complexes pour ceux qui les énoncent, les « croyants » eux-mêmes, dont le sens est obscur (tels l'Esprit, l'idée de Présence et beaucoup d'autres) et source d'interprétations incertaines et de longues controverses. Enfin, ils n'impliquent pas toujours pour les « croyants » eux-mêmes, un lien nécessaire avec d'autres énoncés ou comportements qui en découleraient logiquement et directement. Quel catholique affirmant la « Présence réelle » du Christ serait prêt à chercher des traces physiques de celle-ci? D. Sperber dénomme « semi-propositionnel » le contenu d'une représentation mentale qui « n'est pas complètement établi »<sup>10</sup>. Les énoncés de croyance consistent ainsi en des représentations semi-propositionnelles qui « s'approchent de la propositionnalité sans l'atteindre ». Ils ne vont pas jusqu'au bout de la logique propositionnelle par laquelle une représentation identifie « une proposition et une seule »<sup>11</sup>. Pouvant déployer un ensemble d'interprétations pour préciser ce contenu (sans qu'il n'y ait de « bonnes » interprétations), la représentation semi-propositionnelle permet une sorte de « relâchement systématique »<sup>12</sup> ou de « position de repli naturelle » face à un contenu vague non réapproprié littéralement<sup>13</sup>. C'est bien sûr une des tentations de l'anthropologue de considérer que les autres, les « croyants », lisent leurs croyances littéralement (donc irrationnellement). Selon Sperber, l'énoncé de croyance est fondamentalement métaphorique pour le « croyant » lui-même, non qu'il soit signe de quelque chose d'autre selon le décryptage symboliste habituel mais parce qu'il ne peut être pris littéralement. Ce contenu semi-propositionnel, l'individu ne le reçoit pas comme un fait mais comme une représentation n'impliquant qu'un « ensemble flou d'attitudes mentales », ce qui ne l'empêche pas d'avoir confiance en l'autorité émettrice de cet énoncé et en l'orthodoxie de sa représentation.

Au contraire même, les « mystères » que sont les croyances, souvent reconnus comme tels par les « indigènes », sont préservés et transmis grâce à la confiance accordée à la source de tels énoncés. C'est la « capacité métareprésentationnelle » des hommes qui leur permet, sur le fond d'une confiance accordée à des personnes ou à une institution (le prêtre, l'Église) d'avoir une bonne raison de croire malgré l'incertitude et le doute que ces énoncés suscitent. Si le verbe « croire » en français indique cette contradiction intérieure faisant coexister une affirmation et le blocage de son contenu vers une avancée propositionnelle<sup>14</sup>, il s'agit d'insister ici sur un mode d'expérience qui n'est pas nécessairement associé à un tel

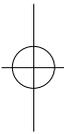
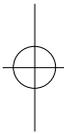
<sup>10</sup> Sperber, D., *Le savoir des anthropologues*, Paris, Hermann, 1982, p. 71.

<sup>11</sup> *Ibid.*, p. 71.

<sup>12</sup> Sperber, D., *Le symbolisme en général*, Paris, Hermann, 1974.

<sup>13</sup> Sperber, D., *Le savoir des anthropologues...*, op. cit., p. 73.

<sup>14</sup> Pouillon, J., *Le cru et le su*, Paris, Éditions du Seuil, 1993.



emploi lexical, ni spécifique au registre religieux. Tout acte de croire, quel qu'il soit, est lié à un flou cognitif. D'une remarquable cartographie mentale – qui peut être lue comme un ensemble de représentations semi-propositionnelles – d'un octogénaire adhérent à l'idée de l'immortalité de l'âme mais ne désirent le Paradis que le plus tard possible, tout en souhaitant vivre dans la mémoire de ses descendants, tout en demandant encore à ceux-ci que tel objet l'accompagne dans sa dernière demeure et qu'ils n'oublient pas l'entretien de la tombe, P. Veyne en dégage la substance: «On croit au Paradis, on a peur d'être cadavre, on sent sa future mort comme un sommeil, on ne veut pas être négligé ou oublié comme un chien»<sup>15</sup>. Selon notre auteur, «seule la première de ces quatre modalités reçoit l'impact des croyances religieuses; mais, même chez un peuple qui croit en la Résurrection, les trois autres expériences subsistent; on aurait tort de croire que la religion est coextensive à la culture, mais une partie seulement; la foi en l'immortalité personnelle n'empêchait pas les chrétiens de vouloir aussi se survivre en leurs descendants...»<sup>16</sup>. C'est bien ce «double» que l'on retrouve dans les croyances, toujours en filigrane et en surplus potentiel, plus ou moins actualisé avec effet modalisateur, qui nous intéresse. La mort implique ainsi des expériences contradictoires sans que l'une efface les autres: «L'individu ne peut penser jusqu'au bout son propre anéantissement, que lui démontre pourtant l'expérience qu'il a des cadavres; il continue de même à penser qu'il souffrira après sa mort d'être mort et d'être oublié, bien que sa raison lui dise que cette pensée est contradictoire». Ainsi, à côté de la référence au Paradis intégrée dans les représentations semi-propositionnelles classiques de la religion chrétienne, d'autres expériences subsistent aussi. Ne croit-on pas, peut-être même en même temps, à la présence d'un défunt dans un tombeau, tout en pensant qu'il soit «ailleurs» et en admettant rapidement qu'il ne soit plus que poussière. C'est humain, dirons-nous simplement. «La réalité d'une croyance ne se mesure pas, ni à sa non-contradiction ni aux applications pratiques qu'on a fait»<sup>17</sup>.

<sup>15</sup> Veyne, P., *Le pain et le cirque*, op.cit., p.249.

<sup>16</sup> *ibid.*, pp.247,249.

<sup>17</sup> Veyne, P., «Conduites sans croyances et œuvres d'art sans spectateurs»..., in *Diogène*, n°143, p.18.

<sup>18</sup> Cf. Piette, A., *La religion de près*, Paris, Métailié, 1999 et *Le fait religieux*, Ecomonica, 2003.

#### Style d'énonciation.

Nous pourrions sans doute nous arrêter à la collecte des énoncés et dégager leur logique socioculturelle. Nous choisissons précisément de ne pas focaliser sur une telle totalité condensée et épurée mais sur des séquences d'actions individualisées<sup>18</sup>. Il importe alors de repérer la gestion en actes des énoncés dont nous venons

de mentionner les caractéristiques principales, en évitant toute surinterprétation. Or, la dimension étrange ou « irrationnelle » des croyances des autres incite souvent à un travail interprétatif qui vise à découvrir les raisons cachées de celles-ci. Comme si l'indigène, (mal compris par l'observateur) accomplissait d'une part tel geste et lui injectait d'autre part, un sens. « Imaginez que je vous rapporte avoir vu un homme, vêtu d'un habit spécial, tenir un bébé au-dessus d'une vasque, verser un peu d'eau sur son front, et ainsi de suite... vous me direz aussitôt: c'était un baptême. [...] Mais moi qui ne sais pas ce que c'est qu'un baptême [...], j'ai l'illusion qu'il y a d'un côté le comportement observé et de l'autre son sens: car après les avoir vus faire, je dois encore leur demander de m'expliquer ce qu'ils ont fait. Eux, pourtant, ne sont nullement occupés à donner le sens « baptême » à un comportement: ils baptisent un enfant, c'est tout. »<sup>19</sup> Quand l'anthropologue observe une cérémonie religieuse, une messe par exemple, ce qui lui manque n'est pas le sens de ce que les catholiques font, comme s'il y avait là une énigme à déchiffrer, mais plutôt la compétence même à décrire leurs actions. Acquise par apprentissage, cette compétence nous fera comprendre qu'il est inutile, comme l'explique J. Bazin, de supposer une idée « messe » dans la tête des gens « qui serait le sens de leur comportement et dont leurs gestes et leurs paroles seraient la traduction en actes, la manifestation externe. [...] Pour savoir ce qu'ils font, je n'ai pas à interpréter le sens de ce qu'ils font à partir de leurs actions ou de leurs propos. Mieux vaudrait dire: ils agissent dans un monde où certaines actions sont sensées (admises, reconnues, plausibles, attendues...) et d'autres non. »<sup>20</sup> Selon cette perspective, les réponses et les commentaires que le croyant ferait à l'anthropologue n'explicitent pas le sens des croyances. Au contraire, ils constituent, non pas une information sur la signification des croyances, mais bien un ensemble d'actions supplémentaires dans un type spécifique de situation. Ce sont donc leurs règles qu'il nous faut repérer. Elles nous aideront à comprendre la gestion en actes des énoncés religieux. Nous avons, dans cette perspective, interrogé des catholiques sur l'idée de résurrection. Non pas pour qu'ils nous donnent la clé de leurs croyances mais bien pour découvrir les modalités par lesquelles ils articulent des énoncés de croyance. Nous biaisions quelque peu l'entretien puisque nous leur demandions des « informations » sur l'après-mort et la résurrection. À eux de répondre et d'enchaîner des énoncés. Que constatons-nous? L'ensemble des réponses est articulé autour de l'idée d'une vie spirituelle possible après la vie terrestre. Cette possibilité est présentée comme un « mystère »

<sup>19</sup> Bazin, J., « Questions de sens », *Enquête*, 6, 1998, pp. 26-27.

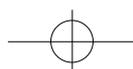
<sup>20</sup> *Ibid.*, p. 31.



capable de réunir les esprits de tous les hommes et de créer un monde « de paix et de lumière ». La vie spirituelle est ainsi décrite comme un état d'« amour au plus haut degré » : c'est vivre « dans l'amour de Dieu ». Les fondements mêmes de la possibilité de cette vie spirituelle sont les qualités de Dieu : « Il est infiniment puissant et il nous offrira quelque chose qu'on ne soupçonne pas. » ; « Il est quelqu'un de bon qui lutte pour détruire le mal. Cette absence de mal est impossible dans ce monde. Il y a un avenir de l'humanité en dehors de nos façons de penser et de notre espace. » ; « J'ai une foi importante dans la bonté d'un Dieu créateur, et le vrai bonheur est de pénétrer au-delà de la mort. » ; « Dieu aime les hommes à un point tel qu'il peut tout... ». Les termes utilisés pour suggérer cette vie spirituelle (amour, paix, bonheur...) sont polysémiques et plutôt obscurs. Le plus souvent, il y a un refus explicite d'imaginer et de décrire l'au-delà de la mort : « Je ne cherche pas à l'imaginer. Il ne faut pas chercher dans un schéma humain. » ; « Je n'ai pas vraiment de conception. » Sur la base de la certitude d'un « autre » monde, les qualités de celui-ci peuvent être objet d'indifférence : « Ce n'est peut-être pas bien, mais je m'en fiche. » ; « J'avoue que ce n'est pas un souci. »

Par ailleurs, lorsque des informations plus précises sont données sur cet autre monde, une des caractéristiques récurrentes du mode d'énonciation est la restriction mentale venant modaliser, voire nier la qualité décrite : « La résurrection du Christ, c'est tout de même quelque chose, mais je ne comprends pas. » ; « Je pense qu'il y a quelque chose, peut-être. » ; « Je crois à la communion des Saints. Mais on n'a jamais rien dit là-dessus. » En fait, cette portée modalisatrice vaut tout autant pour l'interprétation métaphorique de l'autre monde que pour la lecture littéraliste. C'est comme si l'une et l'autre ne pouvaient pas être menées jusqu'au bout. Ainsi, la version métaphorique est parfois exprimée, de manière forte, semblant même nier toute résurrection post-mortem : « La résurrection, c'est que les morts sont là, même aujourd'hui, c'est que je suis en train de parler d'eux. Ce qui a été vécu ensemble laisse des traces et me fait encore bouger. La résurrection, c'est que le lien qui existe entre nous est plus fort que la mort. » Mais ce type de lecture s'arrête au moment où elle se heurte à « la confiance en Dieu » et reconnaît l'insuffisance des mots pour en parler : « On n'a pas d'images pour le dire. C'est un peu comme si un aveugle devait décrire le monde. Mais je crois que ceux qui nous ont quittés seraient en mesure de nous l'expliquer. » Il y a donc « quelque chose »...

Il est important de préciser que la restriction mentale touche aussi la lecture littéraliste par laquelle le catholique exprime l'idée de la résur-



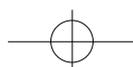


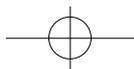
rection des corps et des retrouvailles dans un lieu précis. Plusieurs types de modalisations sont repérables:

- L'incompréhension, du moins l'incapacité affirmée de savoir: « C'est un point d'interrogation. Le Christ n'a rien explicité à ce sujet. Moi, je ne suis pas un intellectuel »; « Sur le scénario de la résurrection, on ne peut rien dire »; « Moi, personnellement, je n'ai jamais fouillé ces questions. J'ai eu des camarades de séminaires qui l'ont fait et ils ont tout lâché »; « Je ne comprends pas ».
- Le doute teinté d'espoir: « Je pense qu'il y a quelque chose, peut-être. J'espère que oui »
- L'ironie s'exprimant le plus souvent par le rire, en réponse à la demande de description de la résurrection, en particulier à propos des retrouvailles personnalisées.
- Le rejet de la croyance de son propre passé: « Avant, je croyais à la résurrection physique. Je suis aujourd'hui moins catégorique ».
- L'appel au savoir théologique: « La résurrection de la chair ne veut pas dire, dans l'anthropologie juive, la reviviscence des morts ».

Il y a aussi des dénis, parfois radicaux, de la lecture littéraliste de la résurrection: « C'est un point du credo sur lequel je suis sceptique. Je ne crois pas à la résurrection de la chair »; « La modalité, ce n'est pas la sortie des ossements pour refaire un bonhomme. Le paradis n'est pas pensable par rapport à l'astrophysique »; « Je me bats contre l'idée que la résurrection est une réanimation des cadavres ». Tout au plus ces images littéralistes peuvent être des moyens pédagogiques pour rassurer: « Un de nos enfants a eu une grosse angoisse sur la mort. Il a été complètement rassuré le soir où je lui ai dit qu'il y a un lieu où l'on se retrouve tous et que les liens existants ne se rompent pas. L'image éculée quoi ».

Mais ces négations, comme l'interprétation métaphorique et la version littéraliste, ne sont pas non plus menées jusqu'au bout car elles se remodalisent positivement au contact des idées d'amour et de bonheur spirituels qui permettent de se reconnecter à l'espoir de retrouvailles et du maintien de liens personnalisés après la mort. Nous assistons alors à une opération de tri entre ce que ne pourrait pas être et ce que pourrait être la vie après la mort. Ce sont d'ailleurs les énoncés les plus fréquents: « Il ne peut y avoir de résurrection sans communion des saints. Je me demande souvent comment je retrouverai mon père. Je ne peux l'imaginer sans ses caresses, sans son regard. Il transmettait tellement de choses par les caresses avec le dos des ongles. Je crois que je le retrouverai. Pas les ongles mais le cœur de sa tendresse »; « Je crois qu'on ne sera pas différent. Sauf notre corps »; « Les défauts des gens seront partis. Je pense qu'avec mon mari, je n'aurai plus de rapport mari-femme, mais





nous garderons des relations privilégiées » ; « Dieu a mis en nous des relations et des liens qui nous constituent. Il ne va pas démolir ce qu'il a mis en nous. Donc, ces liens, on va les retrouver après la mort. On ne va pas se retrouver alignés les uns à côté des autres, avec des familles regroupées et des gens qui se reconnaîtraient. Le mode de relation sera plus spirituel, l'amour sera vraiment l'essentiel » ; « La résurrection, ce n'est pas la sortie du tombeau, je ne vois pas des milliards de gens ressuscités avec leur corps mais je crois qu'il y a une dimension qui dépasse ma personne, mes capacités. Elle est exponentielle à l'intérieur de l'amour de Dieu, avec tous les autres hommes. Il n'y a pas perte de l'humanité. Nous y serons tous » ; « Je suis certain que je les retrouverai, je ne les reconnaîtrai pas mais je les verrai à travers le Christ ressuscité. La foi me fait croire qu'il y a quelque chose d'éternel en chaque homme », « Je sais que je suis promise à être en Dieu. C'est tellement formidable que nos êtres les plus chers ne peuvent pas être absents. C'est l'amour au plus haut degré. Mais je ne sais pas si nos proches nous verront. Le Christ n'a pas été reconnu ».

Nous pouvons ainsi récapituler les différentes modalités avec lesquelles les catholiques d'aujourd'hui parlent de la mort et de la résurrection, c'est-à-dire d'un ensemble de signifiants (contenants) à propos desquels il n'y a pas d'accord strict sur les signifiés (ou contenus) correspondants :

- Le maintien de la division entre un monde matériel et un monde spirituel dont on croit à la possibilité d'existence.
- L'ironie portant tout à la fois sur l'idée qu'il n'y a pas de contenu assuré et que la plupart des gens en cherchant un ou en ont gardé un dans leur tête.
- Le rejet de l'idée de réanimation des corps.
- La prise au sérieux de la question, avec une pointe de regret sur l'incertitude des réponses.
- Le double langage impliquant tel discours avec les uns, tel discours avec les autres (en réunion publique : « Non, la résurrection, ce n'est pas les morts réanimés » ; en coulisses (repas privé) : « Je ne peux me défaire de l'image du Christ sortant du tombeau » avec auto-ironie sur cette contradiction avouée ; double langage aussi entre l'ironie/mépris en coulisses et les affirmations liturgiques sur la scène.
- L'autorité institutionnelle du prêtre, tantôt pratiquée dans les liturgies, tantôt réaffirmée en débat (en opposition à des attitudes autodisqualifiantes).
- L'affirmation simultanée d'une part, de la limite des représentations sur des réalités jugées transcendantes et inexprimables, et d'autre part, de leur nécessité pédagogique.
- La logique de l'incertitude, c'est-à-dire une logique dialectique exprimant, selon différentes modalités, la vie et la non-vie des morts (ce n'est



pas matériel mais c'est réel; ce n'est pas retrouver corporellement les défunts qu'on a aimés, mais c'est...)

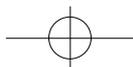
• L'idée que la réponse aux questions des contenus n'est pas importante, sous-entendu: le religieux est ailleurs.

Nous constatons donc que les croyants paraissent tiraillés entre le discours littéraliste auquel le discours de l'Église n'échappe pas vraiment, entretenant en tout cas l'ambiguïté (avec les notions de « présence réelle », de « chair », de « transsubstantiation »...) et leur désir d'être en présence de Dieu. D'un côté, il y a la « croyance » en cette matérialité de la vie ressuscitée, à laquelle ils ne veulent pas croire... Et en même temps ils donnent l'impression qu'ils n'osent pas ne pas y croire, en tout cas qu'ils croient qu'ils croient en l'au-delà. De l'autre côté, il y a l'amour, le simple désir d'aimer, de le dire et d'être en présence de l'être aimé... Avec peut-être l'espoir de « quelque chose » en plus. D'où, lorsqu'ils sont interrogés, les restrictions mentales en nombre quasi infini et les négations successives. Bref, du bafouillement, comme le dit si bien Bruno Latour<sup>21</sup>, de personnes en train de s'emberlificoter dans des contradictions, négations et négations de négations. Ceci est un point capital. Les règles d'articulation que nous découvrons entre les énoncés de croyance montrent que ceux-ci ne sont pas porteurs d'une information spécifique. Chaque réponse fait partie d'un mouvement, toujours rebondissant, au cours duquel chacune cède la main à la suivante et en même temps constitue un pôle critique par rapport à la précédente. C'est situationnellement ce qui se passe: un mouvement de renvois et d'hésitations perpétuelles entre diverses conceptions de ce qu'est la résurrection des morts: c'est littéral, non ce n'est pas littéral, c'est symbolique; non, ce n'est pas symbolique, c'est plus; non, ce n'est pas littéral, mais c'est...; et ainsi de suite. Selon un mouvement qui affirme, qui nie, qui interroge la pertinence d'un point de vue ou d'un autre, ou qui les réunit dans leur complémentarité... Et qui semble toujours se mettre à l'épreuve d'un problème à résoudre. Car, comment affirmer autrement cette proposition plutôt paradoxale « Jésus, Fils de Dieu, mort et vivant... » difficilement compréhensible par tous, que par ce jeu de renvois, d'hésitations, de juxtapositions entre des points de vue contradictoires?

### Croire en actes

Il y a d'autres situations où des énoncés semi-propositionnels sont prononcés, récités ou chantés. Précisément, dans les cérémonies religieuses, les affirmations du type « Jésus est vivant »<sup>21</sup> sont nombreuses, associées souvent à des déclarations d'amour ou de fidélité, à des expressions de louange. Il s'agit alors d'un dispositif de mise

<sup>21</sup> Latour, B., « Quand les anges deviennent de bien mauvais messagers », Terrain, 14 (mars), 1990, pp. 76-91.



en coprésence avec l'absent lui-même, rendu présent dans la situation d'énonciation, par ladite déclaration ou par toute entité (objet, icône, hostie) qui représente l'être à qui l'on s'adresse. La présence de l'être divin renvoie ainsi à des rapports spécifiques d'interlocution dont il est le destinataire absent, sollicité explicitement pour venir en situation selon diverses modalités langagières et gestuelles. De même que le dialogue intérieur est un moyen de conserver la présence de l'être absent, la déclaration d'amour ou la prière constitue des modalités spécifiques de rester en présence de l'être divin. L'intelligibilité de tels énoncés ne peut d'ailleurs reposer que sur la présence de l'être à qui ils s'adressent<sup>22</sup>. E. Claverie<sup>23</sup> parle de « dispositif situationnel » pour désigner cette opération permettant la manifestation sous des formes différentes d'un être invisible (Dieu, défunt, Vierge...)

Selon cette perspective, l'énoncé semi-propositionnel apparaît comme le point de départ possible, dans une situation spatio-temporelle précise, d'un processus d'évocation émotionnelle ou intellectuelle activant selon des modalités variables la présence de l'absent. Par ailleurs, aucun rituel ne suppose nécessairement, à travers son accomplissement, une attitude mentale en parfaite correspondance avec celui-ci, et encore moins une adhésion non problématique à une signification explicite ou implicite du rite. Pour éviter « la fausse participation intuitive des nostalgiques des origines patriarcales ou... le culte néo-frazérien des survivances », Bourdieu indique que les rituels sont accomplis « parce que « ça se fait » ou que « c'est à faire » mais aussi parce qu'on ne peut faire autrement que de les faire, sans avoir besoin de savoir pourquoi et pour qui on les fait, ni ce qu'ils signifient, comme les actes de piété funéraire »<sup>24</sup>. Mais déplacer, comme le fait Bourdieu, l'acte de croire des représentations mentales pour le faire glisser, « dans des dispositions infra-verbales, infra-conscientes, dans le pli du corps et les trous de la langue »<sup>25</sup> ne laisse

<sup>22</sup> Headley, S.C., « Un monde avec Dieu. Essai de théologie orthodoxe », in Bertrand, M., (éd.), *Pratiques de la prière dans la France contemporaine*, Paris, Cerf, 1993.

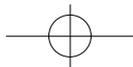
<sup>23</sup> Claverie, E., *Les guerres de la Vierge*, Paris, Gallimard, 2003.

<sup>24</sup> Bourdieu, P., *Le sens pratique*, Paris, Éditions de Minuit, 1980, pp. 35-36.

<sup>25</sup> Bourdieu, P., *Choses dites*, Paris, Éditions de Minuit, 1987, p. 110.

aucune place analytique aux modalités d'adhésion, à l'expérience même des êtres humains en train de croire, ou plus précisément aux modes de présence interactionnelles du « croyant » lui-même. Cette « mise en phase réciproque » entre les hommes et les dieux, insérée dans un contexte particulier, selon des circonstances spécifiques, et médiatisée par des objets, peut prendre des expressions différentes. Elles surgissent à partir d'observations de détails individuels se détachant des processus collectifs. Il s'agit là de la rencontre ponctualisée entre





une représentation semi-propositionnelle ambiante et une disposition affective ou un processus intellectuel propre à l'individu présent en situation<sup>26</sup>. Nous dirons que cette rencontre momentanée est un état de croyance, plus précisément un acte de croire. Voici quelques modalités non exhaustives de l'acte de croire :

1- L'adresse à l'être surnaturel. Un homme ou une femme devant une chapelle fermée dans laquelle se trouve une Vierge ; l'homme ôte son chapeau ; ils marmonnent tous les deux quelques prières pendant deux à trois minutes avant de repartir. Il y aurait là un « état de corps » pour reprendre le vocabulaire de Bourdieu, faisant intervenir une « hexis corporelle » et un « habitus linguistique » d'une manière qui semble aller de soi<sup>27</sup>, mais nous ajoutons qu'il ne s'agit que d'un état ponctualisé. Ils sont en train de croire.

2- La présence intime. Seul à côté d'autres fidèles pendant une cérémonie, un jeune homme pleure lors du récit du dernier repas de Jésus et la transformation du pain et du vin en corps et sang du Christ. Le contenu semi-propositionnel de l'énoncé du prêtre invite la personne, selon sa propre interprétation et son évocation personnelle, à vivre effectivement la « transsubstantiation ». Elle est en train de croire vraiment que Jésus est présent.

3- La vision directe. C'est l'individu qui dans un état de grâce particulier voit l'être surnaturel (Jésus, la Vierge...) qu'il peut décrire selon des traits particuliers. Cet individu croit que l'être surnaturel est vraiment. Déclenchée par un processus émotionnel particulier, cette « vision » n'est pas indépendante du contenu de représentations semi-propositionnelles ambiantes.

4- Le lien à une émotion. Untel, persuadé de l'inexistence du « Jugement dernier » mais conscient d'avoir commis une faute importante, est envahi par la peur de sa destinée au point qu'il demande à être pardonné par l'autorité religieuse. Un autre, seul dans une maison où repose un mort, associe le premier bruit nocturne à la manifestation sous une forme particulière du défunt. Même s'il est persuadé de l'inexistence des fantômes, ce type de réaction émotionnelle connectant à un contenu semi-propositionnel latent (les fantômes existent) constitue un état de croyance, bien sûr très éphémère. Dans ces cas, les individus croient quand même que X.

5- Le geste inévitable. Celui par exemple de glisser, avant la fermeture du cercueil, des souvenirs personnels (par exemple des photographies) pour accompagner le défunt. Le besoin inébranlable de garder un contact avec le disparu par la médiation de l'objet est en tension avec la conscience, que

<sup>26</sup> Bazin, J., « Les fantômes de Mme du Deffand : exercices sur la croyance », Critique, XLVII, n°529-530, 1991.

<sup>27</sup> Bourdieu, P., Choses dites, op.cit., p. 111.





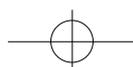
l'on ne veut pas trop vive, de l'inutilité pratique de ce geste. La personne ne croit pas vraiment que...

6- La connexion mentale positive. L'opération peut avoir lieu le plus souvent en dehors du rituel religieux proprement dit. Elle permet à l'individu de construire mentalement à partir de représentations latentes l'image d'une situation qu'il se met à espérer (les retrouvailles au-delà de la mort avec ses parents) ou à craindre (la brûlure en enfer de son corps...). Ce type de connexion peut être associée à un déchiffrement d'événements quotidiens dans lesquels ledit croyant découvre un « signe » interpellateur.

La vie quotidienne même du « croyant » est sans doute assurée par une dynamique entre l'ensemble de ces mises en phase entre lui-même et l'être surnaturel. Celui qui régulièrement croit vraiment aura sans doute de fréquentes connexions mentales positives. Et encore aussi celui qui a cru que réellement... Mais ne leur arrivera-t-il pas également de croire quand même ou aussi de ne pas croire vraiment?

L'analyse de la gestion en actes des énoncés religieux attire nécessairement l'ethnographe sur un élément, nous semble-t-il, capital: le principe du basculement entre le moment même où l'individu entre dans un état de croyance (où il « performe » son acte éphémère de croire) et l'effondrement de celui-ci dans la distraction ordinaire, les pensées vagabondes, voire même le scepticisme et l'ironie. C'est ce que P. Veyne désigne par « médiocrité quotidienne »: « [elle] naît justement de cette pluralité [de programmes de vérité] qui, dans certains états de scrupule névrotique, est sentie comme une hypocrisie. Nous pensons sans cesse, nous partons sans cesse d'un programme à l'autre, comme on change de longueur d'ondes à la radio, mais nous le faisons à notre insu »<sup>28</sup>. Du possible 100 %, on passe rapidement dans un 5 ou 0 %... Insensible à la contradiction, la croyance permet d'autant plus facilement cette plasticité sans entamer en rien la sincérité de l'individu. C'est ici même que les croyances se font véritablement humaines.

Précisons un point. L'analyse de cette gestion en actes re-spécifie la dimension métaphorique des représentations semi-propositionnelles. Elle réside dans la réappropriation même de ce type d'énoncés hors acte de croire, c'est-à-dire hors situation de croyance, dans la mesure où ils ne sont pas concernés, comme nous l'avons vu, par le démenti empirique ou les non conséquences pratiques qui peuvent les suivre. Ceux qui peuvent connecter positivement au contenu semi-propositionnel selon lequel les dieux sont au ciel seraient les premiers surpris, <sup>28</sup> Veyne, P., Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes?..., op. cit., p. 97. complètement risibles s'ils espéraient les voir



du hublot de l'avion. En se mettant à la recherche empirique de Jésus qu'il a vu devant lui apparaître, le croyant sortirait de l'état de croyance ou de l'acte même de croire. Il participerait même d'une démarche positiviste, comme s'il était incapable d'imaginer un autre monde qu'objectif<sup>29</sup>. Et, celui qui vient présenter à sa famille défunte, devant la tombe, son nouveau-né, croit-il vraiment que ce dernier pourra être regardé? « Non », dirait-il dans un discours rétrospectif, à celui qui l'interroge. « Mais quand même un peu », au moment de l'acte qui est bref et qui ne peut pas être pensé jusqu'au bout. L'homme sait-il s'il croit ou non? « Indifférence léthargique », répond encore P. Veyne<sup>30</sup> qui rappelle que l'homme sait bien de quoi il ne faut pas qu'il devienne conscient. Ce sont des « inconséquences eschatologiques ». Elles disent beaucoup sur le rapport d'une part, entre les énoncés de croyance et les conséquences logiques et/ou pratiques non poussées jusqu'au bout à partir de l'acte même de croire et d'autre part, entre les comportements spécifiques et l'attitude mentale correspondante. Et rien de cela ne participe de quelque mauvaise foi.

Rencontres intimes avec l'être surnaturel ou connections mentales positives des uns pouvant renvoyer aux autres et réciproquement, les croyances, en tant que modalités de présence interactionnelle, n'occupent donc dans la journée d'un homme que des moments bien circonscrits et éphémères. Mais le basculement de ces états de croyances a aussi ses propres modalités. Voyons-en quelques-unes:

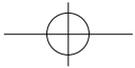
1- La plus courante est sans doute l'indifférence même entre l'état de croyance ou l'acte de croire et les autres situations dans lesquelles il peut basculer – ce que l'on pourrait appeler le principe même de coupure. Celui qui, à l'église, peut avoir un flash mental ou une connexion mentale positive à propos du contenu semi-propositionnel selon lequel Jésus-Christ est ressuscité a oublié ledit contenu le lundi matin et peut-être déjà quelques minutes plus tard.

2- Selon l'exemple déjà cité, l'individu sait que le cadavre ne pourra pas utiliser les objets qui lui seront destinés mais il les lui donne quand même... Il est impossible au moment du geste de radicaliser mentalement cet acte de croire, sans en même temps en faire surgir son savoir critique. L'individu reste en léthargie, préférant garder ses représentations semi-propositionnelles au-dessous du niveau de conscience: c'est l'intériorisation minimale qui permet dans ce cas la gestion d'incompatibilités.

3- Quand le lecteur plonge dans son horoscope, l'avidité de connaître un avenir optimiste ou la peur d'une situation défavorable constitue un acte d'adhésion éphémère à ce contenu semi-

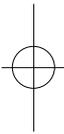
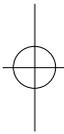
<sup>29</sup> Latour, B., Petite réflexion sur le culte moderne des dieux faitiches, Paris, Synthelabo, 1996.

<sup>30</sup> Veyne, P., Les Grecs ont-ils cru à leurs mythes? ... op. cit., p. 39.



propositionnel. Une réaction possible, stimulée par un esprit critique minimal, est le scepticisme voire le clin d'œil ironique, et ce très rapidement après la lecture de l'énoncé en question.

4- La duplicité constitue une autre modalité de gérer le basculement de l'état de croyance dans une autre situation. Elle surgit, en particulier lorsqu'un chef d'état est divinisé selon les exemples (Lénine, Marat, empereurs romains) déjà cités. Lorsqu'un culte rendu à un empereur est calqué sur le modèle religieux, celui-ci n'est pas considéré comme un Dieu, comme nous l'avons vu. Pour les Romains, par exemple, les divinités vivent dans un autre espace-temps, n'ont pas de biographie réelle et détiennent la maîtrise du monde et de l'avenir; ils ne souscrivent donc pas à la divinité de leur empereur, même s'ils considèrent celui-ci comme suffisamment extraordinaire pour lui décerner les honneurs suprêmes. Malgré le possible frissonnement ponctuel, ils montrent qu'ils ne sont pas dupes lorsqu'ils n'adressent pas d'ex-voto à l'empereur divinisé, alors qu'ils le font à leurs propres divinités.



5- L'hésitation associée à la distraction ou même à l'indifférence est une autre modalité de gestion, cette fois de la coprésence simultanée de l'adhésion et de la distance critique. Ce fidèle, à l'Église devant les paroles du prêtre, en train de regarder les autres debout et s'inclinant, hésite, théâtralise le geste rituel, tente d'entrer en « phase », pensant qu'il doit y entrer... comme les autres. Ne peut-on pas renvoyer cette situation à l'état d'« ignorance plurielle » dans laquelle se trouverait un participant pendant une cérémonie: chacun, à partir de son attitude, de son acte de croire non pleinement satisfaisant, se réserve de communiquer son insatisfaction spirituelle, en jouant le jeu d'une expérience optimale (selon un mode caractéristique auquel il peut d'ailleurs se laisser prendre), en pensant qu'il vit parfaitement et réellement ce moment. Chacun de ceux-ci, pensant aussi être seul à manquer sa relation avec Dieu, peut produire le même récit d'une expérience réussie et se laisser peut-être prendre au jeu, en pensant qu'il était le seul à simuler... Et ainsi de suite<sup>31</sup>.

6- À un niveau de conscience plus élevé que dans les situations précédentes, l'objet même de l'acte de croire (par exemple l'attente précise de l'arrivée d'extraterrestres ou l'espoir de l'avènement d'une société écologique idéale) se heurte à la réalité même (ils ne sont pas venus, elle n'a pu être réalisée). Dans ce cas, l'acte de croire peut dériver dans d'autres situations en une pleine conviction affirmée, précisée, dogmatisée et exigeant le respect.

7- La recherche de preuves est encore une modalité d'assurer le basculement de l'état de croyance dans une autre situation. Elle consiste à rechercher selon une attitude mentale différente les traces d'atterrissage

d'une soucoupe volante, à prendre des photos dans le ciel qui pourraient confirmer l'apparition de l'être surnaturel, à mettre au point des théories de physique pour démontrer la réalité « ontologique » de ce qui peut être dit dans des récits sur les expériences aux frontières de la mort. Il peut tout simplement s'agir aussi de lire l'histoire de la vie de Jésus ou d'entreprendre une visite des lieux privilégiés qui ont marqué l'histoire du début du christianisme. Ces preuves peuvent concerner la crédibilité des témoins eux-mêmes mais aussi la démonstration de l'authenticité du contenu des témoignages et ce par des dispositifs expérimentaux parfois complexes. «La preuve se donne comme intention d'objectivation, procédure de démonstration réitérable dans tout point de l'«espace» cartésien homogène»<sup>32</sup>.

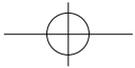
8- L'utilisation rhétorique de la métaphore divine ou plus globalement religieuse peut prendre différentes formes. Elle est prise au deuxième degré, avec ironie, sans assimilation au référent religieux, dans le cas des commentaires des journalistes ou des supporters sur les exploits d'un joueur de football (« Maradona... dieu du ballon rond »). Dans les groupes « New Age », l'appellation divine (« Énergie cosmique », « Esprit Universel »...) peut être vécue comme une métaphore pertinente, moins pour la vérité ou la réalité qu'elle sous-entendrait, que pour le dynamisme, la sécurité et le sens qu'elle peut apporter<sup>33</sup>. La duplicité, qui n'est pas de la mauvaise foi, peut tomber, comme nous l'avons vu, en indifférence léthargique. Mais la rhétorique peut aussi se laisser prendre au jeu de l'intériorisation syncrétique, en particulier après la mort d'un chef d'état ou même d'un chanteur. Pour reprendre un exemple déjà cité, Marat est identifié à Jésus et considéré comme le nouveau Messie; des rituels d'inspiration chrétienne sont organisés en son honneur. Dans ce cas, les « sans-culottes », habitués à la religion catholique, ont pratiqué une intégration implicite et diffuse de tels gestes et énoncés dans leurs propres croyances religieuses. De plus, dans une période confuse et de consciences embrouillées, le lexique religieux, utilisé d'abord pour convaincre et mobiliser, peut aussi être intériorisé par ses utilisateurs qui accorderaient implicitement leurs « croyances » avec leurs paroles, sans vraiment savoir ce qu'ils pensent.

9- La réverbération du moment très ponctualisé (et selon les cas, rare) qu'est l'état de croyance, dans un ensemble de conduites, d'attitudes quotidiennes, de règles de vie. Directement attribuables à l'intensité d'un acte de croire

<sup>31</sup> Stark, R., et Bainbridge, W.S., *The Future of Religion*, Berkeley, University of California Press, 1985, pp. 272-273.

<sup>32</sup> Claverie, E., « La Vierge, le désordre, la critique », *Terrain*, 14, 1990, p. 66.

<sup>33</sup> Champion, F., « La nébuleuse mystique-isotérique », in Champion, F., et Hervieu-Léger, D., (éds), *De l'émotion en religion*, Paris, Centurion, 1990.



passé ou indirectement associés à l'intérêt pour telle et telle représentations semi-propositionnelles présentes en filigrane, ces comportements peuvent également attester d'une compétence à déchiffrer des petits événements de la vie comme des signes, « à traiter ce qui advient comme un signe »<sup>34</sup>.

Ainsi, la difficile ethnographie des actes de croire suppose de toujours regarder la complexité qui résulte de l'enchevêtrement entre les énoncés de croyance, les différentes modalités de leur donner un assentiment (croire vraiment, ne pas croire vraiment, croire quand même...) et d'être en présence avec l'être divin, ainsi que les formes de basculement (dans

■<sup>34</sup> Bazin, J., « les fantômes de la distraction, le scepticisme, l'ironie... ». C'est seulement dans cette subtilité ordinaire que les hommes possèdent la compétence spécifique de croire. Oui, alors, les hommes croient !