

L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber

Gregory Baum

Volume 9, Number 1, Spring 1996

Spiritualité, Églises et religions

URI: <https://id.erudit.org/iderudit/301351ar>

DOI: <https://doi.org/10.7202/301351ar>

[See table of contents](#)

Publisher(s)

Les Presses de l'Université du Québec

ISSN

0843-4468 (print)

1703-9312 (digital)

[Explore this journal](#)

Cite this article

Baum, G. (1996). L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber. *Nouvelles pratiques sociales*, 9(1), 101–113. <https://doi.org/10.7202/301351ar>

Article abstract

L'article prétend que les idées d'Emile Durkheim et de Max Weber restent pertinentes pour comprendre la présence de la religion aussi bien que son absence dans la société contemporaine. Durkheim fournit des concepts pour interpréter le retour de la religion dans la sphère publique, la croissance rapide du fondamentalisme, la psychologie de la résistance au changement social, l'émergence des nouvelles formes de régionalisme et de nationalisme, et la présence des courants oecuméniques dans toutes les grandes religions. Weber fournit des concepts pour interpréter le rôle de l'individu dans la religion, l'impact de sa position sociale à la pratique religieuse et la sécularisation massive de la société contemporaine. En raison de l'individualisme et de l'utilitarisme souvent présumés dans la recherche sociologique de la religion, l'article recommande la relecture des textes de Durkheim qui traitent de la société comme productrice de la conscience personnelle.

❖ L'avenir de la religion : entre Durkheim et Weber

*Gregory BAUM
Professeur émérite
Faculté des sciences religieuses
Université McGill*

L'article prétend que les idées d'Émile Durkheim et de Max Weber restent pertinentes pour comprendre la présence de la religion aussi bien que son absence dans la société contemporaine. Durkheim fournit des concepts pour interpréter le retour de la religion dans la sphère publique, la croissance rapide du fondamentalisme, la psychologie de la résistance au changement social, l'émergence des nouvelles formes de régionalisme et de nationalisme, et la présence des courants œcuméniques dans toutes les grandes religions. Weber fournit des concepts pour interpréter le rôle de l'individu dans la religion, l'impact de sa position sociale à la pratique religieuse et la sécularisation massive de la société contemporaine. En raison de l'individualisme et de l'utilitarisme souvent présumés dans la recherche sociologique de la religion, l'article recommande la relecture des textes de Durkheim qui traitent de la société comme productrice de la conscience personnelle.

Les idées sur la relation entre religion et société, proposées par Émile Durkheim et Max Weber, ont gardé toute leur pertinence dans la situation historique actuelle. On ne peut pas interpréter la présence ou l'absence de la religion dans notre société sans retourner à des idées développées par ces deux sociologues du début du xx^e siècle. Il est bien connu que ces deux

penseurs avaient des conceptions différentes du rôle de la religion dans la société. Ils interprétaient d'une façon divergente la personnalité humaine et sa relation à la société. Cette différence conceptuelle semble se perpétuer dans le conflit actuel entre deux courants philosophiques, le communautarisme et l'individualisme.

LE MONDE SELON ÉMILE DURKHEIM

Pour Émile Durkheim, la réalité humaine fondamentale était la société. Selon son intuition, confirmée par ses recherches auprès des sociétés les plus simples, les tribus primitives d'Australie, la société était la génératrice de ses membres. Elle ne leur offrait pas seulement la nourriture et la protection, mais aussi et plus spécialement une culture commune, un ensemble de valeurs et une perspective spirituelle sur la vie. Seule la dimension biologique de la personne est purement individuelle. La dimension mentale, c'est-à-dire la conscience, l'imagination et l'intelligence, est acquise par la participation dans une société. La langue en est un bon exemple : nous développons notre conscience linguistique personnelle en assimilant la langue de la société.

Puisque nous sommes produits par la société et restons enracinés en elle, nous sommes – selon Durkheim – des êtres éthiques (1970 : 314-322). Les membres d'une même société partagent des valeurs communes et entendent dans leur cœur un appel intime qui les incite à réaliser ces valeurs dans leur vie. Cet appel est si fort, nous dit Durkheim, que les humains veulent être au service de leur société et même, dans des moments de danger, se sacrifier pour elle. En raison de leur origine sociale, les humains désirent s'abandonner au bien le plus élevé. Selon Durkheim, les êtres humains ont une inclination religieuse. La société, disait-il, n'est pas seulement une réalité objective existant à l'extérieur de ses membres, elle est aussi une réalité subjective qui réside sous forme symbolique dans leur esprit et détermine toute leur humanité. Existait symboliquement dans « la conscience collective » – une expression chère à Durkheim –, la société crée ses membres, les soutient et définit leur identité (1960 : 633).

La religion

Durkheim s'émerveillait devant le phénomène universel de la religion. Étant lui-même un athée, il voulait trouver une explication scientifique de l'expérience religieuse. Par ses recherches auprès des tribus primitives, il est arrivé à la conclusion que l'expérience du sacré était la rencontre du

peuple, à des moments spéciaux, avec la société existant sous forme symbolique dans sa conscience collective. Dieu, disait Durkheim, est la société écrite en majuscule dans l'esprit de ses membres. La religion est donc la crainte révérencielle et l'abandon passionnel des humains devant leur matrice sociale, la matrice qui les a créés, qui les appuie, qui leur donne leurs idéaux, et qui les punit pour leurs transgressions tout en promettant de les réintégrer.

Chaque société, croyait Durkheim, crée sa propre religion. Sans ce pouvoir symbolique, sans cette projection d'elle-même dans la conscience collective du peuple, une société ne peut pas survivre. La religion est l'âme vivante qui unit les hommes et les femmes dans le même projet social.

La théorie de Durkheim était une aide importante pour interpréter le rôle social des religions traditionnelles et pour comprendre la signification de leurs rites sacrés. Mais le grand sociologue avait peu de choses à dire sur la religion dans la société moderne, laïque et pluraliste. Il accueillait la société moderne comme étant plus rationnelle et plus humaine que les sociétés antérieures. Les anciens dieux vieillissent ou meurent, écrivait-il, y compris le Dieu biblique, mais les nouveaux dieux ne sont pas encore nés (1970 : 611). Il était convaincu que la société moderne, basée sur l'intelligence scientifique des relations humaines, engendrerait à la longue sa propre religion civile pour renforcer ses valeurs dans le cœur des citoyens.

Pour le moment, se plaignait Durkheim, la religion commune est « le culte de la personnalité » (1970 : 261-278)¹. En d'autres mots, comme le jeune Marx, Durkheim regardait l'individualisme et l'égoïsme non pas comme une tendance naturelle, mais plutôt comme un produit culturel créé par des conditions sociales et économiques. Mais ce culte de la personnalité, affirmait Durkheim, est une religion pathologique – pathologique parce qu'elle menace d'affaiblir la société et de préparer son effondrement. Mais le sociologue français était convaincu qu'à la longue la société moderne, industrielle et égalitaire créerait sa propre forme de religion, capable de confirmer son identité sociale et rendre les citoyens fidèles aux vertus civiques. C'est un point que Durkheim défendait avec vigueur contre les catholiques conservateurs, puissants dans la France de son temps, qui prédisaient que la société moderne allait miner la solidarité sociale.

Il y a des sociologues contemporains qui suivent les idées de Durkheim en insistant sur le fait que, pour se développer et devenir florissante, une société a besoin d'un mythe national ou, selon une expression de Rousseau, d'une religion civile (Bellah, 1967 : 1-21). Une des fragilités

1. Quand il écrivait son premier livre, *La division du travail dans la société* (1893), il croyait encore que la société de son temps produisait des vertus.

du pays appelé le Canada est l'absence d'un mythe national célébrant son devenir et son destin qui soit acceptable à tous les citoyens. Par contre, le Québec a hérité d'une religion civile. Dans le passé, cette religion était le catholicisme ; depuis la Révolution tranquille, le mythe national s'est sécularisé (Tessier, 1994).

L'identité collective

La sociologie de Durkheim éclaire un phénomène contemporain lié à la recherche de l'identité collective. Dans plusieurs parties du monde, il y a des peuples qui résistent à l'universalisme libéral et à l'individualisme capitaliste par l'affirmation vigoureuse de leur identité collective héritée du passé, y compris dans certaines situations par des formes extrêmes de tribalisme et de nationalisme agressif. Les libéraux et les marxistes s'étonnent de tels phénomènes. La théorie libérale considère les humains comme des individus orientés, chacun et chacune, vers la survie personnelle et l'amélioration de ses conditions matérielles. Cette théorie ne peut pas expliquer pourquoi des gens choisissent d'affirmer leur identité collective si cela nuit à leurs intérêts matériels personnels. Selon la théorie marxiste, les humains sont orientés, qu'ils le savent ou non, vers la lutte pour améliorer la condition matérielle de leur classe économique. Cette théorie est, elle aussi, incapable d'expliquer pourquoi certains groupes optent pour l'affirmation de leur identité religieuse, ethnique ou nationale, même si cela nuit à leur intérêt de classe. Qualifier de « fausse conscience » le nationalisme ethnique ou le mouvement religieux ne peut pas expliquer pourquoi ces courants exercent un tel attrait social.

Selon Durkheim, les humains sont profondément attachés à leur identité collective, et si celle-ci est menacée, ils font de grands sacrifices pour se créer des institutions sociales et politiques afin de la protéger et de la renforcer. Ignorant l'importance sociale de l'identité collective, les libéraux et les marxistes n'avaient jamais réussi à comprendre les mouvements fascistes des années 30. Pourtant, il y avait à ce moment-là des penseurs antifascistes qui voyaient plus clair.

Écrivant dans les années 30, Karl Polanyi appelait le fascisme « le retour du refoulé », c'est-à-dire la réaffirmation, en forme dénaturée, du social miné par le libéralisme et le marxisme. Il appelait le fascisme une forme « dénaturée » de l'identité collective parce qu'elle exigeait le sacrifice de la conscience morale personnelle en faveur de l'obéissance aveugle au chef (Baum, 1996 : 50).

Écrivant à la même époque, Paul Tillich reconnaissait comme phénomène universel l'attachement des peuples à leurs racines ethniques, nationales ou religieuses. Aucune théorie sociale ne pourrait être convaincante à long terme si elle méconnaît l'enracinement d'un peuple dans son histoire. En même temps, Tillich réalisait clairement qu'une théorie politique basée sur l'identité collective d'un peuple produirait l'hostilité contre ceux qui sont en dehors et rendrait plus fermes les structures traditionnelles d'inégalités sociales – deux tendances dangereuses conduisant respectivement à la guerre et à l'oppression. Tillich préconisait une théorie politique qui respectait le lien social hérité par la collectivité, mais qui le soumettait à la norme rationnelle de la justice sociale. Il offrait une interprétation positive du nationalisme en autant qu'il respectait l'égalité – l'égalité entre les membres de la nation et l'égalité entre les nations elles-mêmes (Baum, 1995 : 92-95).

L'anomie comme force sociale

Dans son œuvre, Émile Durkheim a démontré que les gens dont l'identité collective est menacée souffrent de profonde angoisse personnelle. Il appelait celle-ci « l'anomie » (1981 : 272-311). L'anomie peut émerger dans le cœur des gens par deux voies différentes : ou bien les gens sont déplacés d'un milieu socioculturel à un autre ou bien la collectivité culturelle à laquelle ils appartiennent est soumise à de grandes transformations. Dans ces deux cas, les gens incapables de s'adapter à la nouvelle situation expérimentent la confusion et l'inquiétude. Cette théorie de Durkheim éclaire bien des phénomènes de nos jours, y compris les phénomènes religieux.

La culture dominante en Amérique du Nord passe à travers des transformations profondes à cause du chômage chronique et de la rareté des emplois, du désengagement de l'État-providence, de l'arrivée du pluralisme religieux, de l'immigration venant de continents autres que l'Europe, et à cause de la demande grandissante d'égalité entre femmes et hommes. Si Durkheim a raison, il est probable qu'une telle situation engendre une angoisse profonde chez bien des membres de la société. L'expression d'hostilité envers les immigrants, le racisme et le réveil de l'antiféminisme sont en grande partie le résultat de cette inquiétude. Au lieu d'accuser d'emblée les gens troublés par le changement social d'être des *rednecks* ou des réactionnaires, il vaudrait mieux respecter leur angoisse et adopter un discours qui les aide. Les gens qui sont en train de perdre leur identité culturelle ont le droit de faire le deuil de cette perte sans être tout de suite accusés de malice. Le deuil guérit l'âme. Mais le deuil n'est que pour un

temps bref. Après ce temps, les gens font face à la nouvelle réalité, s'adaptent à elle et cherchent à redéfinir leur identité.

La religion conservatrice et les sectes

La notion durkheimienne d'anomie éclaire aussi l'attraction exercée par la religion conservatrice, et par les sectes et les cultes plus récents. Les observateurs séculiers se demandent quelquefois comment des gens intelligents peuvent accepter des enseignements spirituels peu rationnels et des styles de vie qui contredisent le bon sens. Durkheim rappelle à ces observateurs que la religion conservatrice et les sectes d'origine récente offrent des remèdes à des angoisses profondes produites par la société, des angoisses que l'intelligence est incapable de guérir. La théorie durkheimienne explique pourquoi nous trouvons en ce moment un fort mouvement conservateur dans les Églises chrétiennes et, plus généralement, dans toutes les grandes religions, un mouvement qui, dans certaines situations (dont je parlerai plus loin), adopte une forme intégriste (fondamentaliste), c'est-à-dire littéraliste, inflexible et intolérante. Si Durkheim a raison, les mouvements conservateurs dans les religions témoignent de l'angoisse expérimentée par des gens profondément religieux dont l'identité collective est menacée par le pluralisme religieux et la sécularisation de leur culture.

Puisqu'au Québec, la Révolution tranquille a créé un dynamisme social qui a touché presque toute la population, le mouvement conservateur dans l'Église d'ici est beaucoup plus faible qu'en France et que dans d'autres pays, où une grande partie de la population s'oppose au changement social et culturel².

Dans certaines situations, la transformation des courants conservateurs des religions en mouvements intégristes exprime une réaction vigoureuse contre la culture imposée par une puissance centralisante menaçant d'anéantir l'identité collective traditionnelle. L'intégrisme dans des milieux islamiques – et depuis un certain temps même chez les hindous et les bouddhistes – peut être interprété comme la résistance massive contre l'invasion de la culture rationaliste et marchande de l'Occident, appuyée

2. Max Weber ne croyait pas aux liens profonds des identités collectives ni à l'anomie comme force sociale. Selon les principes de sa sociologie, le mouvement conservateur dans les religions s'expliquent plutôt par des décisions prises par les autorités religieuses qui craignent que l'œcuménisme, le dialogue et la coopération interreligieux, pratiqués depuis les années 60, brouillent les frontières entre les religions, affaiblissent la fidélité des adeptes à leur propre tradition, et nuisent ainsi aux intérêts institutionnels ou politiques de la collectivité. Afin de renforcer l'identité catholique et de protéger l'autorité ecclésiastique, le Vatican fait actuellement un grand effort pour ralentir l'engagement œcuménique et l'activité interreligieuse des catholiques. Le mouvement conservateur est ici encouragé par en haut.

par le centre capitaliste du monde. Le fondamentalisme chrétien aux États-Unis apparaît comme la défense passionnée de la culture protestante qui définissait l'identité américaine dans le passé contre le rationalisme et la sécularisation (appelés « l'humanisme séculier » par les fondamentalistes) et contre le pluralisme religieux, le mouvement féministe et la présence grandissante des immigrants d'origine non européenne – toutes tendances appuyées par le centre, le gouvernement fédéral des États-Unis.

Une ironie sociale est associée à tous les mouvements intégristes. Malgré leur opposition à la modernité séculière et à la raison utilitariste, leur volonté de devenir des forces politiques importantes les oblige à utiliser des méthodes modernes d'organisation et de communication, y compris des techniques de manipulations, et de se fier ainsi à la rationalité instrumentale. Les mouvements intégristes se modernisent malgré eux.

La religion universaliste

Si nous suivons les principes de Durkheim, nous nous attendons à ce que la création d'une société globale ait, dans le champ des religions, des effets autres que des mouvements de résistance. Une société globale est en train de se réaliser pour la première fois dans l'histoire. Pour le meilleur ou pour le pire, tous les pays du monde commencent à être interdépendants. Tous dépendent d'un seul système mondial de l'économie capitaliste, tous cherchent à améliorer leur développement technologique et ainsi à participer à un même savoir. La plupart d'entre eux coopèrent politiquement dans l'Organisation des Nations Unies et sont prêts à accepter ses valeurs sociales, c'est-à-dire les droits humains et l'égalité entre hommes et femmes. L'interdépendance structurelle de l'humanité est en train de devenir une réalité historique, même si ses structures sont productrices d'injustices et d'inégalités d'envergure. Si la sociologie d'Émile Durkheim est valable, il faut s'attendre à ce que la mondialisation de l'infrastructure s'exprime sous forme symbolique dans la conscience collective et suscite un mouvement spirituel visant à la solidarité universelle. Il ne suffit donc pas d'interpréter le mouvement œcuménique et le dialogue interreligieux comme des inventions faites par quelques esprits audacieux ; il faut les comprendre plutôt comme l'expression spirituelle d'une nouvelle réalité sociale. La solidarité universelle, en commençant par les plus démunis, est devenue une expérience religieuse dans toutes les Églises chrétiennes et dans toutes les grandes religions. Si nous lisons les textes publiés par l'Église catholique, par le Conseil œcuménique des Églises ou par la Conférence mondiale des religions pour la paix, nous

trouvons un double aveu : que toutes les traditions religieuses sont porteuses d'éléments spirituels qui ont béni l'inégalité sociale, la domination des forts et l'injustice infligée aux faibles ; que toutes les traditions religieuses sont porteuses d'autres éléments spirituels appuyant la justice, la miséricorde et la paix. Par le dialogue et la coopération, les Églises et les religions non chrétiennes sont aujourd'hui en train de découvrir qu'elles portent en elles l'utopie sociale identique, l'humanité pacifiée dans la justice et dans l'amour.

Les principes durkheimiens nous font comprendre pourquoi il y a actuellement dans toutes les religions deux courants opposés : un conservateur, qui cherche à renforcer l'identité traditionnelle, et l'autre, audacieux, qui s'ouvre à la solidarité universelle, en commençant par les pauvres et les plus vulnérables. Ces deux courants sont présents dans le catholicisme québécois. Il y a deux raisons, me semble-t-il, pour lesquelles le courant « ouverture et solidarité », avec sa critique du capitalisme, trouve une si forte expression dans l'Église québécoise, appuyé même par les lettres pastorales et les gestes publics des évêques. Primo, comme je l'ai dit plus haut, la Révolution tranquille a créé dans le peuple un sens dynamique de la culture ; et secundo, la sécularisation rapide de la société québécoise a obligé l'Église à se concevoir comme une minorité, et comme minorité n'ayant plus la fonction de légitimer le tout, elle peut devenir une force critique inspirée par le message prophétique de l'Évangile.

LE MONDE SELON MAX WEBER

Avec Max Weber, nous entrons dans un univers intellectuel très différent. La réflexion webérienne sur la société et la religion commence par l'individu. Ce sont des individus qui créent la société, et c'est l'homme charismatique et ses disciples qui créent la tradition religieuse. Weber ne croyait ni à la conscience collective ni à un mythe collectif tenant la société ensemble. Le sociologue allemand s'est fortement opposé au courant romantique dans la pensée allemande, et représenté en France par un courant minoritaire dans lequel Durkheim se situait. Ce courant voyait dans les sociétés traditionnelles une quelconque unité organique et mystique. Selon Weber, les sociétés sont des constructions. Les sociétés restent unies parce qu'il y a un gouvernement avec un grand bâton qui frappe sur la tête tous ceux qui ne s'accordent pas. Pour lui, les unités sociales sont créées par le pouvoir. Il est pourtant nécessaire, selon lui, que les membres jugent le pouvoir légitime. Quand Weber parle de légitimation, il ne pense pas en premier lieu à une idéologie qui bénit le système social ou le fait paraître rationnel ; il songe plutôt à la capacité d'un régime de remplir ses promesses

et de satisfaire les attentes de ses membres. Évidemment, Weber ne niait aucunement que les sociétés traditionnelles avant l'arrivée de la modernisation étaient tenues ensemble par des liens sociaux et des valeurs communes mais, selon lui, ces éléments partagés n'étaient pas naturels mais construits. Les communautés sont des constructions réussies.

Fidèle à cette approche, Weber considérait même l'ethnie comme une construction. L'identité ethnique n'est pas naturelle, créée par un héritage biologique commun ; l'ethnie est plutôt une création par des gens convaincus qu'ils partagent la même origine biologique. Ce qui crée la communauté ethnique, ce ne sont pas les liens du sang, mais la croyance que ces liens existent, même si l'histoire révèle une origine plus pluraliste.

La religion

Weber partageait avec Durkheim la curiosité scientifique à l'égard du rôle social de la religion. Tandis que Durkheim considérait la religion comme la création d'une communauté qui projetait son image dans la conscience collective, Weber estimait plutôt que la religion commence avec l'individu, le personnage charismatique, le fondateur de la communauté religieuse. Weber employait le mot « charisme » pour désigner le pouvoir surprenant et inexplicable de certaines personnes à communiquer le sens du sacré aux autres (1960 : 159-166). Le sacré n'était pas, comme le voulait Durkheim, une manifestation spirituelle de la société ; le sacré, pour Weber, manifestait plutôt quelque chose au-delà de la société, le tout autre, une puissance transcendante relativisant la réalité sociale.

Les fondateurs de la religion, possédant un pouvoir charismatique d'une grande intensité, créaient des communautés de disciples capables de communiquer aux générations postérieures le charisme fondateur sous forme symbolique, c'est-à-dire à travers un message spirituel et des rites sacrés. C'est ainsi que les traditions religieuses ont été construites.

Même si la sociologie de Max Weber donnait la priorité aux individus et à leur interaction, il n'était pas un libéral au sens idéologique. Il ne croyait pas, comme le faisaient les empiristes britanniques et les économistes classiques, que l'individu est défini par sa lutte de survie et de concurrence. Weber n'acceptait pas que les humains soient par nature des utilitaristes. Selon lui, la plupart du temps les humains agissent suivant une motivation multiple. Weber distinguait quatre espèces de motifs : agir conformément aux coutumes de la société, agir selon la rationalité utilitariste, agir selon ses propres valeurs et agir sous l'impulsion de fortes émotions (Freund, 1966 : 84). En général, les motifs qui font agir les

humains sont multiples. Par exemple, beaucoup de gens agissent pour améliorer leur bien-être matériel, mais en même temps ils ne veulent pas s'écarter des coutumes reconnues ni abandonner totalement leurs grands idéaux. Ils agissent alors suivant une combinaison de motifs. Les humains, croyait Weber, sont essentiellement des êtres de compromis.

C'est là la raison pour laquelle Weber était en désaccord avec l'analyse durkheimienne selon laquelle les membres d'une même société sont unis par les mêmes valeurs et les mêmes expériences religieuses. Weber tenait qu'en religion, comme dans les autres sphères de la vie, la plupart des gens vivent dans le compromis. Peu nombreuses sont les personnes qui incarnent pleinement l'esprit de leur religion. Weber les appelait « les virtuoses » (1964 : 137). La grande majorité mélange à leurs convictions religieuses d'autres intérêts. Cette approche permettait à Weber d'analyser deux phénomènes religieux dont Durkheim parlait très peu : la variété des courants religieux dans la même religion et le processus actuel de la sécularisation.

Religion et classe sociale

Weber reconnaît que la même religion est assimilée de façon différente selon la classe sociale des croyants. Dans trois essais célèbres, il examine la religion des aristocrates, des artisans, des marchands, des paysans et des pauvres ; il analyse ensuite l'attitude envers la religion de la bourgeoisie et du prolétariat (1960 : 382-483). Ces essais montrent que la même religion était interprétée comme appui à des aspirations sociales et culturelles très différentes. L'histoire témoigne de l'existence de la religion conservatrice, réformiste et même radicale. Cette approche de Weber lui permet, d'un côté, d'assimiler la perspective marxiste sensible à la fonction idéologique de la religion, et, de l'autre côté, de corriger la fausse généralisation de Marx selon laquelle la religion est toujours une idéologie légitimant la classe dominante. Il faut ajouter à cela que certains auteurs marxistes, bien avant Weber, étaient dérangés par la présence de la religion radicale dans l'histoire occidentale. Engels, lui-même, était fasciné par Thomas Muenzer, le prédicateur anabaptiste, qui donnait un support spirituel à la guerre des paysans en 1525.

Très connue est l'interprétation wébérienne du protestantisme calviniste comme une spiritualité qui aidait la lutte sociale de la bourgeoisie contre l'ordre féodal (Weber, 1964a). L'éthique protestante, avec son accent sur les finalités terrestres, le travail quotidien, l'initiative personnelle et l'autoresponsabilité, avait une parenté profonde avec l'esprit du capitalisme naissant. L'éthique protestante voulait corriger la dimension

matérialiste du capitalisme par son appui spirituel à la générosité et à la responsabilité sociale. Il faut pourtant affirmer que Weber n'a jamais réduit le protestantisme à sa fonction sociale ; il a toujours reconnu sa dimension transcendante. C'était justement l'orientation vers le sacré qui donnait à cette nouvelle éthique son pouvoir culturel.

Selon Weber, les nouvelles confessions que le protestantisme a continué à créer – les méthodistes, les baptistes, les adventistes, etc. – ont toujours aidé une classe inférieure en lutte pour son avancement social à réussir dans la société capitaliste. De nos jours, bien des sectes évangéliques et des groupes pentecôtistes continuent à exercer la même fonction sociale. Étant donné que ces mouvements religieux communiquent à leurs membres la valeur spirituelle de la discipline et de la responsabilité personnelle, ils produisent des croyants qui se vouent au travail, s'occupent de leur famille, mènent une vie frugale et épargnent leur argent pour l'investir dans leur carrière ou pour faire des dons généreux.

Les sociologues qui étudient les nouveaux mouvements religieux se trouvent devant deux hypothèses différentes : la thèse durkheimienne, selon laquelle les gens menacés par le changement social cherchent une identité collective pour échapper à l'angoisse personnelle, et la thèse wébérienne, selon laquelle les classes marginalisées cherchent une spiritualité qui les aide à mener une vie plus rationnelle et plus digne.

La sécularisation

La sociologie de Max Weber est bien connue pour sa théorie de la sécularisation. Durkheim croyait qu'à cause de l'irrationalité de son credo, le christianisme allait disparaître dans le monde moderne. Il s'attendait en même temps à l'émergence d'une religion civile qui réfléchirait et renforcerait le fondement éthique de la société des Lumières. Pour Durkheim, il y avait quelque chose d'éternel dans la religion (1960 : 609).

Non pas pour Weber. Celui-ci était convaincu que « la rationalisation » croissante de la société moderne allait éliminer dans l'esprit des gens toutes les valeurs non utilitaristes comme la vérité, le bien, la beauté et la transcendance. Par « rationalisation », Weber entendait l'application de la raison technologique aux processus de la vie personnelle et sociale (1964b : 61-107). Dans le passé, la tendance rationalisante, contrôlée par d'autres valeurs, a permis à l'humanité de créer de grandes civilisations ; mais, aujourd'hui, cette tendance rationalisante est devenue tellement puissante qu'elle annule toutes les questions que la science, la technologie et l'administration rationnelle ne peuvent pas résoudre. La rationalité moderne

se penche sur les « moyens » et n'a rien à dire à l'égard des « fins », comme la vérité et le bien. La raison est devenue purement instrumentale. La conséquence de cette évolution contemporaine, toujours selon Weber, est la disparition de la question religieuse dans la conscience de la grande majorité. Les hommes et les femmes sont en train de devenir séculiers (comme Weber lui-même l'était). Mais selon la thèse pessimiste de Weber, la sécularisation de la culture n'amènerait pas seulement la mort de la religion mais aussi le déclin de toute culture humaniste. La réflexion philosophique, l'amour passionné, l'engagement éthique pour des hauts idéaux et l'appréciation de la beauté étaient tous appelés à disparaître. Selon la prédiction de Weber, la société rationnelle de l'avenir sera peinte gris sur gris, « une cage d'acier », un monde triste sans couleur et sans âme (1964a : 246).

Selon Weber, nous l'avons vu, la religion dépasse sa fonction sociale et touche à la transcendance. Selon lui, la religion répond aux grandes questions universelles auxquelles dans le passé personne ne pouvait échapper. D'où venons-nous ? Quelle est la signification de la vie humaine ? Quel sera notre avenir ? Quelle est l'origine du mal et de la souffrance ? La religion, selon Weber, est engendrée par des personnes charismatiques capables de donner des réponses à de telles questions – des questions que, de nos jours, la domination de la raison instrumentale a vidées de sens. Dans la société moderne, croyait Weber, la religion survivra seulement dans des petits cercles comme un intérêt personnel partagé entre amis – la religion *in pianissimo*, écrivait-il. Les sociologues contemporains qui suivent Max Weber regardent la multiplication des sectes, l'émergence de nouveaux mouvements et le conflit entre les tendances identitaires et universalistes dans les grandes religions comme des symptômes de la décomposition des traditions religieuses, avant la disparition totale de ces dernières.

UNE CONCLUSION MODESTE

La sociologie d'Émile Durkheim est capable d'expliquer le retour de la religion à la sphère publique et l'extension actuelle de ce que les anglophones appellent *identity politics*, c'est-à-dire des mouvements sociaux qui revendiquent une identité nationale, ethnique ou régionale. Durkheim est le grand interprète des phénomènes collectifs. Il nous a montré que même les sentiments personnels ont une signification sociale. Mais si l'on s'intéresse à l'avenir de la religion, ce serait une erreur de négliger la sociologie de Max Weber. Comme nous l'avons vu, la sociologie de Weber est capable d'expliquer les tensions à l'intérieur d'une religion produites par les intérêts

institutionnels des chefs religieux ou par les différentes positions sociales de ses membres. Weber avait aussi un sens aigu de la sécularisation de la culture, entraîné par la société technologique.

La relation des personnes à leur société est si complexe et, à un certain degré, imprévisible, qu'elle ne peut pas être expliquée par une seule théorie sociale. Des théories qui contrastent et se complètent sont utiles parce qu'elles permettent au chercheur de vérifier pour chaque situation concrète dans quelle mesure ces théories éclairent le phénomène.

En raison de l'esprit individualiste et utilitariste qui caractérise la culture contemporaine, même à l'université, on regarde facilement les nouvelles manifestations religieuses comme des expressions inattendues de la folie humaine. Une telle perception existe aussi à l'égard des manifestations des *identity politics*. Les gens se demandent comment il est possible que, dans une société qui croit devenir toujours plus rationnelle, certains groupes et certaines communautés se tournent vers des buts irrationnels au-delà de leur avantage matériel. Pour arriver à une meilleure compréhension de la société contemporaine, je recommande la relecture d'Émile Durkheim.

Bibliographie

- BAUM, Gregory (1996). *Karl Polanyi on Ethics and Economics*, Montréal, McGill-Queen's University Press, 90 pages.
- BAUM, Gregory (1995). « Quelle sorte de nationalisme ? », *Concilium*, 262, 111-121.
- BELLAH, Robert (1967). « Civil Religion in America », *Dædalus*, 96, 1-21.
- DURKHEIM, Émile (1981). *Le suicide*, Paris, Presses universitaires de France, 463 pages.
- DURKHEIM, Émile (1970). *La science sociale et l'action*, Paris, Presses universitaires de France, 334 pages.
- DURKHEIM, Émile (1960). *Les formes élémentaires de la vie religieuse*, Paris, Presses universitaires de France, 640 pages.
- FREUND, Julien (1966). *Sociologie de Max Weber*, Paris, Presses universitaires de France, 256 pages.
- TESSIER, Robert (1994). *Déplacements du sacré dans la société moderne*, Montréal, Bellarmin.
- WEBER, Max (1964a). *L'éthique protestante et l'esprit du capitalisme*, Paris, Plon, 340 pages.
- WEBER, Max (1964b). *Le savant et le politique*, Paris, Plon, 230 pages.
- WEBER, Max (1960). *Soziologie, weltgeschichtliche Analysen, Politik*, Stuttgart, Alfred Kröner Verlag, 580 pages.