

# Religions

Leçon : Pourquoi le progrès des sciences n'a pas fait disparaître les religions ?

## Introduction

Auguste Comte, au milieu du XIXe siècle, dans sa loi des trois états, avait espéré que le progrès des sciences allait faire disparaître toutes les religions.

Or nous constatons en ce milieu de seconde décennie du XXIe que les religions, non seulement n'ont pas disparu dans le monde, mais qu'elles prospèrent en faisant de plus en plus d'adeptes.

Pour quelles raisons ? Qu'est-ce qui explique cette vitalité des religions ? Plusieurs raisons ont été avancées, mais on peut les regrouper sous trois catégories : 1) Les raisons sociologiques ; 2) Les raisons psychologiques ; 3) Les raisons religieuses. Examinons ces raisons dans cet ordre.

### 1) Les raisons sociologiques.

La sociologie, en tant que science de l'homme se caractérise par une position épistémologique d'extériorité vis-à-vis de toute expérience religieuse. Il est ici question d'approcher le fait religieux selon la méthodologie des sciences de l'homme et de la société, méthodologie empruntée aux sciences de la Nature : observation/hypothèse/recherche de vérification/interprétation et formulation des résultats. Le fait religieux est à considérer comme un phénomène humain observable (dans l'espace et le temps des hommes) par des « processus scientifiques » ayant « fait leurs preuves » dans d'autres secteurs de la vie humaine. En tant que fait, il relève du donné en tant que tel (du latin factum). Le problème étant de savoir ce qui dans l'expérience humaine relève de l'expérience religieuse comme telle. Le premier à avoir appliqué cette méthodologie au fait religieux est Émile Durkheim dans *Les formes élémentaires de la vie religieuse* dont la première édition date de 1912 (et la sixième édition de 2009). Écoutons sa définition synthétique du fait religieux :

« 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 en une même communauté morale, appelée Église, tous ceux qui y adhèrent<sup>1</sup> ».

Dans toute religion, il y a deux aspects : la croyance et la pratique ou encore le rite. « Les premières sont des états de l'opinion, elles consistent en représentations ; les secondes sont des modes d'action déterminés. Entre ces deux classes de faits, il y a toute la différence qui sépare la pensée du mouvement. »

### A) Qu'est-ce qu'une croyance ?

D'après Pascal Engel, in *Notions de philosophie*, II, p.10 « une croyance est un certain état mental qui porte à donner son assentiment à une certaine représentation, ou à porter un jugement dont la vérité objective n'est pas garantie et qui n'est pas accompagné d'un sentiment subjectif de certitude. »

Du point de vue psychologique, c'est ce dernier point qui distingue la croyance religieuse des

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

autres croyances en général. Pour le religieux l'objet de sa croyance existe avec une certitude apodictique, c'est-à-dire une certitude au-delà de tout doute (du grec *apodeixis*, qui signifie démonstration). Mais Durkheim rejette le point de vue psychologique, car pour lui les contenus de la conscience individuelle ne sont que des produits de la conscience collective, ce qui leur donne par ailleurs leur objectivité. La conscience individuelle est seconde, dérivée, par rapport à la conscience collective. Les consciences individuelles ne sont plus que des effets ou des produits de la conscience collective :

« Les notions fondamentales de l'esprit, les catégories essentielles de la pensée peuvent être le produit de facteurs sociaux. »

Cette thèse vient directement du marxisme. En effet dans l'avant-propos de sa *Critique de l'Économie politique* Marx a écrit : « Ce n'est pas la conscience des hommes qui détermine leur existence, c'est au contraire leur existence sociale qui détermine leur conscience ».

Par conséquent, la conscience religieuse est déterminée par la société humaine. Qu'est-ce qui est commun à toutes les religions, passées, présentes ou à venir ? La recherche d'un dénominateur commun à une variété de phénomènes sociaux fait partie des principes de la méthode sociologique, mais est aussi un réquisit fondamental de la pensée philosophique (Cf. Socrate et sa recherche de la définition juste).

« Toutes les croyances religieuses connues, qu'elles soient simples ou complexes, présentent un même caractère commun : elles supposent une classification des choses, réelles ou idéales, que se représentent les hommes, en deux classes, en deux genres opposés, désignés généralement par deux termes distincts que traduisent assez bien les mots de profane et de sacré. La division du monde en deux domaines comprenant, l'un tout ce qui est sacré, l'autre tout ce qui est profane, tel est le trait distinctif de la pensée religieuse. »

### B) La distinction sacré/profane

L'acte fondateur de toute religion est la séparation du sacré et du profane : « La relation (ou l'opposition, l'ambivalence) entre Sacré et Profane est l'essence du fait religieux<sup>6</sup> »

Cette séparation est le résultat d'un sacrifice. Sacrifice vient du latin *sacer facere* qui signifie rendre sacré.

La distinction est absolue pour Durkheim : « Il n'existe pas dans l'histoire de la pensée humaine un autre exemple de deux catégories de choses aussi profondément différenciées, aussi radicalement opposées l'une à l'autre. L'opposition traditionnelle entre le bien et le mal n'est rien à côté de celle-là : car le bien et le mal sont deux espèces contraires d'un même genre, à savoir le moral, comme la santé et la maladie ne sont que deux aspects différents d'un même ordre de faits, la vie, tandis que le sacré et le profane ont toujours et partout été conçus par l'esprit humain comme des genres séparés, comme deux mondes entre lesquels il n'y a rien de commun. »

Roger Caillois reprendra la thèse de Durkheim : « toute conception religieuse du monde implique la distinction du sacré et du profane, oppose au monde où le fidèle vaque librement à ses occupations, exerce une activité sans conséquence pour son salut, un domaine où la crainte et l'espoir le paralysent tour à tour, où comme au bord d'un abîme, le moindre écart dans le moindre geste peut irrémédiablement le perdre. »

### C) Magie et religion

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

La distinction entre sacré et profane n'est pas suffisante pour cerner le fait religieux en lui-même. Il faut encore distinguer la religion de la magie. « La magie, elle aussi, est faite de croyances et de rites. Elle a comme la religion, ses mythes et ses dogmes ; ils sont seulement plus rudimentaires, sans doute parce que, poursuivant des fins techniques et utilitaires, elle ne perd pas son temps en pures spéculations. Elle a également ses cérémonies, ses sacrifices, ses lustrations, ses prières, ses chants et ses danses. Les êtres qu'invoque le magicien, les forces qu'il met en œuvre ne sont pas seulement de même nature que les forces et les êtres auxquels s'adresse la religion ; très souvent, ce sont identiquement les mêmes. » Il est donc bien difficile de distinguer les faits de magie des faits religieux.

Cependant ce qui les distingue, c'est l'aversion marquée qu'elles éprouvent l'une pour l'autre : « Mais ce qui rend cette thèse difficilement soutenable [celle de l'identité de la magie et de la religion], c'est la répugnance marquée de la religion pour la magie et, en retour, l'hostilité de la seconde pour la première. La magie met une sorte de plaisir professionnel à profaner les choses saintes\* : dans ses rites, elle prend le contre-pied des cérémonies religieuses \*. »

Cependant la distinction essentielle entre la magie et la religion, c'est que les membres d'une religion forment une communauté unie dans ses croyances et dans ses pratiques. « Les croyances proprement religieuses sont toujours communes à une collectivité déterminée qui fait profession d'y adhérer et de pratiquer les rites qui en sont solidaires. Elles ne sont pas seulement admises, à titre individuel, par tous les membres de cette collectivité ; mais elles sont la chose du groupe et elles en font l'unité. Les individus qui la composent se sentent liés les uns aux autres, par cela seul qu'ils ont une foi commune. Une société dont les membres sont unis parce qu'ils se représentent de la même manière le monde sacré et ses rapports avec le monde profane, et parce qu'ils traduisent cette représentation commune dans des pratiques identiques, c'est ce qu'on appelle une Église. » Le mot église est à entendre dans le sens étymologique d'ecclesia, c'est-à-dire d'assemblée.

À l'opposé des religions, la magie n'a pas vocation à former une église : « Il n'existe pas d'Église magique. Entre le magicien et les individus qui le consultent, comme entre ces individus eux-mêmes, il n'y a pas de liens durables qui en fassent les membres d'un même corps moral, comparable à celui que forment les fidèles d'un même dieu, les observateurs d'un même culte. »

Le magicien a une clientèle.

Durkheim reprend les analyses de Marcel Mauss dans son « esquisse d'une théorie générale de la magie ». « Tandis que le rite religieux recherche en général le grand jour et le public, le rite magique le fuit. Même licite, il se cache, comme le maléfice. Même lorsqu'il est obligé d'agir en face du public, le magicien cherche à lui échapper ; son geste se fait furtif, sa parole indistincte ; l'homme-médecin, le rebouteux, qui travaillent devant la famille assemblée, marmonnent leurs formules, esquivent leurs passes et s'enveloppent dans des extases simulées ou réelles. Ainsi, en pleine société, le magicien s'isole, à plus forte raison quand il se retire au fond des bois. Même à l'égard de ses collègues, il garde presque toujours son quant-à-soi ; il se réserve. L'isolement, comme le secret, est un signe presque parfait de la nature intime du rite magique. Celui-ci est toujours le fait d'un individu ou d'individus agissant à titre privé ; l'acte et l'acteur sont enveloppés de mystère. Ces divers signes ne font, en réalité, qu'exprimer l'irrégiosité du rite magique ; il est et on veut qu'il soit anti-religieux. En tout cas, il ne fait pas partie d'un de ces systèmes organisés que nous appelons cultes. »

Pour comprendre l'opposition sacré/profane, il faut d'abord définir le sacré en s'appuyant sur

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

l'analyse du totémisme faite par Durkheim. Il s'agit pour lui de trouver la religion des origines, celle qui a été le moins touchée par les bouleversements de l'Histoire, et lui permettrait de comprendre les raisons du phénomène religieux – autrement l'origine des religions -. Cette religion primitive contiendrait en son sein les éléments généraux à toute pensée et toute vie religieuse.

C'est à partir de l'analyse du totémisme australien que Durkheim va dégager les caractères originaires de toute religion. Pourquoi le totémisme ? Durkheim pense que le totémisme est la forme primitive de toute religion, qu'elle est la forme première de toute religion.

Le totémisme semble, aux yeux d'Émile Durkheim, le plus apte à remplir ces conditions. Il pourrait, mieux que l'animisme et que le naturisme qui en seraient issus, servir de base à la recherche du germe de la distinction entre sacré et profane. Durkheim s'appuiera donc sur les travaux des ethnographes pour chercher ce germe. C'est d'eux qu'il tirera toute l'autorité de l'idée que le totémisme est la première et la plus primitive des religions ; c'est principalement dans les sociétés claniques du centre de l'Australie qu'il va trouver – du fait de leur relative isolement géographique – les formes les plus pures de la pensée religieuse.

Durkheim combat la thèse défendue par Tylor pour qui la première forme de religion est l'animisme qui suppose que tout dans la nature a une âme.

### D) Analyse du totémisme

Pour Durkheim, le totem n'est pas seulement un nom et un emblème. En même temps qu'il est une étiquette collective, il présente un caractère religieux qui permet de classer. Il éveille les sentiments religieux et instaure, grâce à la taxinomie qu'il permet, des rapports réglés avec le monde. Le totémisme est plus que l'expression d'une zoolâtrie ou d'une phytolâtrie, car l'Homme et l'être totémique partagent les mêmes traits et la même substance. En ce sens, l'Homme affilié au totem collectif, fait lui aussi partie du monde sacré. Le totémisme offre, par ailleurs, une conception de l'univers en ce qu'il permet au clan de s'affilier et de se différencier des autres clans, et en ce que ce dernier règle ses rapports au monde selon le système d'opposition et de classification induit par la société elle-même... Ainsi, les genres qu'induit le totémisme seraient des cadres sociaux. « Le genre, c'est le cadre extérieur dont les objets perçus comme semblables forment, en partie, le contenu ». Le genre constituerait donc un groupe classificatoire au sein duquel il existerait des liens du même type que ceux qui régissent la parenté. « Ainsi, ajoute Durkheim, les gens du clan et les choses qui y sont classées forment, par leur réunion, un système solidaire dont toutes les parties sont liées et vibrent sympathiquement. Cette organisation qui, tout d'abord, pouvait nous paraître purement logique est, en même temps, morale. Un même principe l'anime et en fait l'unité, c'est le totem. »

Tout ce qui est classé du côté du totem en possède les propriétés. En ce sens, ces éléments sont classés du côté du sacré. Les règles sont donc déduites de ce caractère et conditionnent les individus d'un même clan à se comporter selon cette inférence. Mais plus que les simples règles, c'est l'univers entier qui est représenté au travers de la religion totémique. Ce principe, qui règle les rapports de la collectivité, règle également d'autres rapports. Durkheim montre, ainsi, que l'individu lui-même a une conduite réglée par son rapport au totem individuel, un être lui-même individuel, un alter ego. Les rapports de genre, au sens cette fois des rôles et des relations entre des individus de sexes opposés, sont eux-mêmes réglés par les totems sexuels, totem collectifs qui appartiennent à tous les individus d'un même sexe. Quelles sont les causes de ce règlement des rapports ?

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

Durkheim veut montrer que le respect des règles trouve son origine dans un principe totémique commun à l'ensemble des êtres et des choses du clan, aux emblèmes totémiques comme aux gens du clan et aux individus de l'espèce du totem. Ce principe repose dans l'idée de force, une force anonyme et impersonnelle qui se retrouve en chacun des êtres sans se confondre avec eux. « On pourrait dire qu'elle est le dieu qu'adore chaque culte totémique. Seulement, c'est un dieu impersonnel, sans nom, sans histoire, immanent au monde, diffus dans une multitude innombrable de choses. » Il ne faudrait pas se méprendre ; cette force dont parle Durkheim dépasse la simple métaphore. Loin d'y voir une seule image, cette force est bien réelle ; elle est morale. « Tous les êtres qui communient dans le même principe totémique se considèrent, par cela même, comme moralement liés les uns aux autres ; ils ont les uns envers les autres des devoirs définis d'assistance, de vendetta, etc. » La force dont parle Durkheim serait à la base de la pensée religieuse. Les choses sacrées en constitueraient les parties et on peut se douter que dans la pensée de Durkheim, cette force, en tant que tout, en supprime la somme particulière. Ainsi, cette force est partout, dans les paroles, les gestes ou les substances. Elle est créatrice de divin et contient en elle le principe même de l'efficacité, qu'elle soit rituelle, ou magique comme l'ont montré H. Hubert et M. Mauss à travers la notion de mana. Cette force, bien évidemment n'est pas surnaturelle (ce concept ayant été rejeté dans l'Introduction), c'est la société elle-même.

Pour Durkheim, le totem est double. Il est à la fois une forme extérieure et sensible, un dieu, et aussi le symbole du clan, un drapeau. « Si donc il est, à la fois le symbole du dieu et de la société, n'est-ce pas que le dieu et la société ne font qu'un ? » Le dieu comme la société, ne sont-ils pas, pour Durkheim, supérieurs à l'individu ? La société et la divinité entraînent chez les individus la sensation d'une dépendance totale et perpétuelle. Elles seraient toutes deux des principes contraignants, exerçant leur autorité morale en utilisant les mêmes voies mentales que celles qui garantiraient, pour ceux qui ont foi, un gain supplémentaire de force. « Tous les partis, politiques, économiques, confessionnels, prennent soin de provoquer périodiquement des réunions où leurs adeptes puissent revivifier leur foi commune en la manifestant en commun » Il en est de même pour l'individu qui parle avec ferveur à une communauté. En lui, dit Durkheim, c'est le groupe incarné qui s'exprime. L'homme est social et ne peut échapper aux puissances qui agissent à travers lui, qui l'assistent et le protègent. Il en a d'ailleurs l'intuition, mais, selon Durkheim, ses sentiments sont étendus entre les deux termes de la religion. Tant que les représentations trouvent leur nature dans un caractère empirique ou sont déduites de l'expérience vulgaire, nous ne voyons que des choses ou des personnes profanes. Mais sitôt que la société voit dans la chose ou dans l'individu profane le moyen de satisfaire à ses aspirations, elle le mettra en relation avec le monde du sacré. Ainsi, écrit Durkheim, l'homme qui inspire le respect et la déférence a quelque chose de sacré, comme l'homme influent a du mana pour les Mélanésiens. « C'est donc que le pouvoir moral que confère l'opinion et celui dont sont investis les êtres sacrés ont au fond une même origine et sont faits des mêmes éléments. » Quelles autres puissances que les forces évoquées par Durkheim auraient le pouvoir suffisant à faire passer l'individu du profane au sacré, en bousculant ses pratiques jusqu'à les inverser lors des corrobbori ?

L'individu, dans la situation du sacré, obéit aux puissances extraordinaires, jusqu'à s'oublier dans une certaine frénésie. Jusqu'à Durkheim, on pensait que la nature de cette frénésie était en rapport étroit avec la nature de l'Homme primitif, incapable pensait-on, de soumettre ses pulsions au contrôle de sa raison. Durkheim montre, au contraire, que la frénésie collective est le résultat du passage du monde profane au monde sacré ; le premier étant celui des choses

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

ordinaires et quotidiennes, le second étant de l'ordre des puissances extraordinaires et extérieures, des forces mystérieuses avec lesquelles les Hommes entretiennent un rapport permanent. Ainsi, la force religieuse, collective et anonyme, est représentée par le totem. Celui-ci assure, une fois encore pour Durkheim, le rôle d'emblème. Il est le support et la source du sacré. C'est du principe totémique que le sacré va pouvoir exercer sa contagion en s'étendant à l'ordre qui lui est rattaché et qu'il va servir à décrire. Ainsi, selon Durkheim, les forces religieuses sont avant tout des puissances morales qui agissent sur chacun. « Elles traduisent, non la manière dont les choses physiques affectent nos sens, mais la façon dont la conscience collective agit sur les consciences individuelles. » En cela, la puissance morale dont parle Durkheim, c'est la société. La religion institue donc un système de représentation qui permet aux individus de construire une image de la société et d'entretenir avec elle des rapports réglés. La divinité, selon ce point de vue, n'en serait qu'une expression figurée. Le totem, lui, serait le support matériel symbolisant l'idée que la société se fait de l'ordre auquel elle appartient ; il est un support d'objectivation. Ce rôle, souligne l'auteur, n'importe quel objet peut le remplir. La valeur sacrée de l'objet peut également être attribué à n'importe lequel d'entre eux, puisque aucun n'est prédestiné à remplir cette fonction. Ainsi, l'emblématisation joue un rôle multiple puisqu'il permet à la société de prendre conscience d'elle-même, qu'il assure la continuité de cette conscience et qu'il encourage chacun à participer à l'homogénéité de l'ensemble par le règlement des conduites collectives en son sein. L'emblème est transcendant. Il est au centre de la communion des consciences en même temps qu'il est le support objectif de la transcendance. Il participe de la construction des conventions morales, dont l'autorité règle les rapports des membres du groupe qui partagent avec l'emblème une commune nature sacrée.

« D'une manière générale, un sentiment collectif ne peut prendre conscience de soi qu'en se fixant sur un objet matériel ; mais et par cela même, il participe de la nature de cet objet et réciproquement. Ce sont donc des nécessités sociales qui ont fait fusionner ensemble des notions qui, au premier abord, paraissaient distinctes, et la vie sociale a facilité cette fusion par la grande effervescence mentale qu'elle détermine » (page 339)

Il importe dès lors à Durkheim de montrer que l'effervescence collective trouve sa traduction au sein des conduites cultuelles et donc dans le passage du profane au sacré. C'est ce qu'il s'attache à faire plus en détail dans le livre III de son ouvrage, en s'appuyant sur la bipolarité de la notion de culte, à la fois négatif (reposant sur un régime d'interdictions) et positif (reposant cette fois sur un régime d'obligations). Ces rites consistent en l'interdiction, pour le fidèle, de certaines actions. Durkheim propose de réduire ce système complexe d'interdits à deux formes de prohibition. La première repose sur l'impossibilité de faire coexister dans un même espace les éléments de la vie profane et ceux de la vie religieuse. La deuxième énonce l'impossibilité de faire coexister ces éléments dans un même temps. Ainsi, les rites négatifs ont pour principale fonction de maintenir la séparation entre ce qui est sacré et ce qui est profane, afin d'empêcher que l'un ne déborde sur l'autre. Pour l'auteur, ce type de culte n'a de négatif que le nom, car, s'il provoque une certaine inhibition des conduites individuelles, il reste la condition d'accès au culte positif, puisqu'il contraint chacun à entrer de plain pied dans le sacré. « Les rites négatifs confèrent donc des pouvoirs efficaces tout comme les rites positifs ; les premiers, comme les seconds, peuvent servir à élever le tonus religieux des individus. » Mais ce n'est pas là, la seule utilité de l'ascétisme. En effet, les rites négatifs s'adressent non seulement aux êtres idéels, mais également à la société qui exige des individus qui la composent, des sacrifices constants. En ce sens, les forces religieuses seraient constituées,

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

selon l'auteur, des « sédiments » des forces collectives. Elles proviendraient donc, avant tout, d'un ordre moral extérieur à l'individu. Il est, par conséquent, aisé de considérer cet ordre comme un processus produisant des émotions collectives ou individuelles. Il est tout aussi aisé de comprendre, dès lors, que les émotions se propagent, et qu'un rapport particulier, fondé nous l'avons vu sur l'analogie cosmologique, s'instaure entre les Hommes et les choses. C'est sans doute cette commune nature qui préside à l'institution des rites positifs. Dans son ouvrage, Durkheim en étudiera quatre formes différentes. Il s'agit, dans la plupart des cas, de contribuer à la reproduction de l'espèce totémique. Pour ce faire, on doit renforcer les systèmes d'interdits qui touchent à la consommation de cette espèce avant de rompre rituellement ces interdictions en organisant une consommation réglée de l'animal ou de la plante qui sert de totem. Cette consommation rituelle tient, pour Durkheim, d'une institution religieuse ; l'institution sacrificielle, première forme du rite positif qui réside dans un acte de communion alimentaire dont la fonction est de créer entre ceux qui l'exécutent, un lien de parenté artificiel. « L'homme ne se sanctifie pas uniquement parce qu'il s'assoit, en quelque sorte, à la même table que le dieu, mais surtout parce que l'aliment qu'il consomme dans ce repas rituel a un caractère sacré. » Il s'agirait donc, ici, de répondre à un besoin élémentaire pour la société, celui de perpétuer l'ordre naturel à travers la parenté essentielle qui unit le clan à l'espèce totémique, en faisant entrer graduellement (et pour un temps) les membres du groupe dans cette sphère sacrée dont ils cherchent, habituellement, à rester éloignés. Il s'agirait également de renforcer l'image de la chose sacrée au sein de la communauté. Autrement dit, en plus de reproduire l'espèce totémique, le sacrifice aurait pour objectif de reproduire la foi des membres du groupe. La divinité et le fidèle ont besoin l'un de l'autre, tout comme la société et l'individu. Ainsi, écrit Durkheim, « le rythme auquel obéit la vie religieuse ne fait qu'exprimer le rythme de la vie sociale, et il en résulte. La société ne peut raviver le sentiment qu'elle a d'elle-même qu'à condition de s'assembler. Mais elle ne peut tenir perpétuellement ses assises. » La foi apparaît, dès lors, comme un principe éminemment social qui repose sur des aspects qui relient les institutions religieuses et la société dans une forme d'affirmation morale que l'individu produit pour les membres de la société dont il partage les traits. Ainsi, le rite construit et reconstruit à chaque fois, le lien de parenté qui lie l'individu à la société ou au dieu auquel il cherche à ressembler. Cette ressemblance avec l'être idéal engage une autre forme de rite positif ; le rite mimétique. D'un autre côté, le rite induit efficacement des causes au sein de l'ordre naturel ; il est producteur de forces à l'intérieur (elles sont dans ce cas d'ordre moral) et à l'extérieur de l'individu (elles sont, ici, collectives) ; dans les deux cas, ces forces sont sociales. Les rites positifs consistent également en des cérémonies représentatives ou commémoratives. Dans ce cas, elles servent à rappeler le passé mythique. « Ce qu'expriment les traditions dont elle [la mythologie d'un groupe] perpétue le souvenir, c'est la manière dont la société se représente l'homme et le monde ; c'est une morale et une cosmologie en même temps qu'une histoire. Le rite ne sert donc et ne peut servir qu'à entretenir la vitalité de ces croyances, à empêcher qu'elles ne s'effacent des mémoires, c'est-à-dire, en somme, à revivifier les éléments les plus essentiels de la conscience collective. » Dans ce cas, le rite est moins destiné à reproduire l'espèce totémique qu'à créer, pour l'individu, une sorte de bien être moral et donc d'attacher chaque membre du groupe à la société et à son histoire. Cette forme de rite passe pour s'assimiler à un genre de récréation, autre élément important de la religion pour Durkheim. Ainsi, les rites produisent autant de contextes et de prétextes à l'effervescence ; et c'est cet état d'âme qui, selon l'auteur, permet à la société de maintenir sa cohésion et son renouvellement.

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

Cependant, les contextes que le rite permet ne sont pas tous heureux. Il est des moments qui ont pour objet de faire face ou de rappeler des situations malheureuses ; ce sont les rites piaculaires. La douleur exprimée individuellement ou collectivement au sein de ce genre particulier de rite semble mise en scène par l'étiquette. Il s'agirait donc d'une forme particulière d'effervescence qui tiendrait de l'expression d'un rapport réglé à la fois par la situation et par la société. « Dans le deuil, on se fait du mal pour prouver qu'on souffre. » ; et plus loin page 568 : « Le deuil n'est pas un mouvement naturel de la sensibilité privée, froissée par une perte cruelle ; c'est un devoir imposé par le groupe. » C'est à l'appui de cette dernière forme de rite positif, qu'Émile Durkheim montre toute l'ambiguïté de la notion de sacré, à la fois lieu de forces bienfaisantes et de puissances mauvaises qui s'opposent radicalement, mais en entretenant, avec les choses ou les êtres profanes, le même rapport de distanciation et de respect.

Telle est, pour l'auteur, la vie religieuse. Elle a finalement pour objet de transformer l'individu jusqu'à l'élever au-dessus de lui-même tout en lui rappelant qu'il est affilié à la société ; elle le somme de contrôler ses pulsions, pour en faire un être social, un humain, en quelque sorte, qui soit capable de trouver la force d'agir et de vivre. Cet humain, écrit-il page 595, « C'est un homme qui peut davantage. » En somme, la religion telle que la voit Durkheim, est un produit de la société. Elle est à ajouter à tout ce que la société produit de biens intellectuels. Ce que le mythe énonce, c'est finalement la réalité telle que la société l'a construite et la renouvelle à travers l'acte rituel. C'est quand, écrit l'auteur, la vie sociale s'est intensifiée qu'émerge la vie religieuse ; c'est quand l'effervescence permet un bouleversement de l'activité psychique que la transformation s'opère. Ainsi un monde nouveau et idéal se superpose au monde profane ; ce monde, c'est celui du sacré, et comme tout ce qui tient du sacré, il est appelé à s'étendre, il tend à l'éternité et à l'universalité. La religion ne peut donc se résumer à un système de pratique. Elle représente bien plus. En effet, la religion apparaît à l'auteur comme la source de la pensée rationnelle. Elle organise la manière qu'un individu a de regarder le monde. Elle lui décrit le réel et, ce faisant, lui montre les mêmes objets que ceux qui éveillent la curiosité du savant. Elle construit pour l'Homme, un monde qui lui soit intelligible et vrai. Elle construit un système de repères pour chacun, afin que tous les membres de la société puissent se comprendre, se reconnaître et agir ; en ce sens, la religion est dynamogénique. C'est là son impersonnalité, et c'est en même temps celle de la société et celle des concepts. « Par cela seul que la société existe, il existe aussi, en dehors des sensations et des images individuelles, tout un système de représentations qui jouissent de propriétés merveilleuses. Par elles, les hommes se comprennent, les intelligences se pénètrent les unes les autres. » Au fond, la religion, la société et les concepts qu'ils soient vérifiés par le sens commun ou la connaissance scientifique, tendent vers un même but ; la vérité. En ce sens, il n'y a pas, pour Durkheim, de pensée qui puisse être pré-logique. Les catégories servent de cadres collectifs permanents, elles permettent à la société de se penser et de penser son rapport à la totalité, à la réalité. Ce tout ne peut, pour l'auteur, être l'œuvre d'une simple partie, d'un individu au point de vue partiel. Ainsi se confondent la totalité, la divinité et la société ; et c'est sans doute ce qui pousse Durkheim à considérer la conscience collective comme la forme la plus éminente de la vie psychique. Cependant, la société est elle aussi une particularité. Elle est un tout pour l'individu mais, au regard d'autres sociétés et d'autres cadres sociaux, elle ne serait que la partie d'un tout plus large au caractère international. Dès lors, en analysant les causes objectives qui font de la société une totalité traversée de forces agissantes, il semble possible à Durkheim d'ouvrir une nouvelle voie dans l'explication de l'Homme. Les desseins de la



## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

société, voilà peut être l'objet de la sociologie durkheimienne.

### E) Critique de la notion de surnaturel

Étant donné le caractère social de la religion, elle ne saurait avoir une origine surnaturelle. « Par là, on entend tout ordre de choses qui dépasse la portée de notre entendement ; le surnaturel, c'est le monde du mystère, de l'inconnaissable, de l'incompréhensible. La religion serait donc une sorte de spéculation sur tout ce qui échappe à la science et, plus généralement, à la pensée distincte. » C'est la thèse développée par les théories évolutionnistes, de Tyler à Spencer en passant par Comte. Mais la notion de mystère est déjà trop complexe pour les hommes primitifs, et son contenu trop variable pour servir de base à la définition de la religion. De plus le mystère ne s'oppose pas nécessairement à la science comme le montre l'exemple de Pascal. Enfin, l'idée de surnaturel suppose son contraire, l'idée de nature, c'est-à-dire l'idée qu'il existe un certain ordre dans l'univers. Cette idée ne peut naître que de longues observations répétées des phénomènes pour trouver derrière leur désordre apparent une régularité. Cette idée ne peut naître qu'après avoir pris conscience de la nécessité de l'ordre naturel.

### F) Critique de la théorie psychologique

Bien avant que Freud ait publié *L'Avenir d'une illusion*, Durkheim a mené une critique de la conception psychologique des religions. Il faut dire que cette conception n'est pas nouvelle, puisqu'elle remonte à l'Antiquité. En effet, Critias, oncle de Platon, aurait avancé la thèse – scandaleuse pour l'époque – que les hommes auraient inventé les religions afin qu'il y eût une instance intérieure qui surveillât les êtres humains afin de les empêcher de commettre le mal, même s'ils étaient assurés de n'être surpris par personne.

De son côté Lucrèce, dans *De Natura rerum*, montre que la crainte qui crée les images des dieux dans l'esprit des hommes.

Pour Durkheim, les religions ne peuvent être un délire universel. C'est la conclusion de sa critique de l'animisme. « Si elle [l'hypothèse animiste] était vraie, il faudrait admettre que les croyances religieuses sont autant de représentations hallucinatoires, sans aucun fondement objectif. »

« Les êtres sacrés ne seraient donc, de ce point de vue, que des conceptions imaginaires que l'homme aurait enfantées dans une sorte de délire qui le saisit régulièrement chaque jour, et sans qu'il soit possible de voir à quelles fins utiles elles servent ni à quoi elles répondent dans la réalité. S'il prie, s'il fait des sacrifices et des offrandes, s'il s'astreint aux privations multiples que lui prescrit le rite, c'est qu'une sorte d'aberration constitutionnelle lui a fait prendre ses songes pour des perceptions, la mort pour un sommeil prolongé, les corps bruts pour des êtres vivants et pensants. »

L'expression aberration constitutionnelle était la manière de dire à l'époque « maladie mentale ».

« La religion ne serait, en définitive, qu'un rêve systématisé et vécu, mais sans fondement dans le réel \*. »

Cette conclusion est bien évidemment inacceptable : « Il est inadmissible, en effet, que des systèmes d'idées comme les religions, qui ont tenu dans l'histoire une place si considérable, où les peuples sont venus, de tout temps, puiser l'énergie qui leur était nécessaire pour vivre,

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

ne soient que des tissus d'illusions. »

Or cela sera très exactement la thèse de Freud.

### G) Confirmation de l'origine sociale des religions par l'étymologie

On pourrait voir dans l'étymologie du mot « religion » une confirmation de la thèse de Durkheim. Le mot français vient du latin. Selon Cicéron le mot latin religio qui a donné en français religion, viendrait du verbe religare qui signifie relier ; mais il propose une autre origine : il viendrait de religere qui voudrait dire prendre soin. La religion serait alors le soin, le service des dieux. Elle s'opposerait à la superstio qui serait le culte domestique des ancêtres.

La religion est le lien qui unit les hommes entre eux et les hommes aux dieux.

Les sociologues rejettent l'hypothèse psychologique, qui a été popularisée par Freud, mais elle avait déjà été formulée par Lucrèce dans l'Antiquité. Ce n'est pas la conscience du danger et de sa détresse qui pousserait l'homme vers la religion, mais la nécessité de la cohésion du groupe.

### II) L'hypothèse psychologique

Pourquoi l'homme croit ? La croyance religieuse semble bien être le propre de l'homme comme en témoigne la découverte de tombes néandertaliennes, au point que certains auteurs, comme Edgard Morin, parlent d'homo religiosus.

Si on n'adopte pas d'entrée de jeu la croyance en l'existence de forces spirituelles supérieures à l'homme, des savants tels que Freud font l'hypothèse que c'est la conscience de sa faiblesse qui a poussé l'homme à croire à l'existence d'êtres supérieurs. C'est la thèse psychologique de l'origine de la religion. Examinons plus en détail cette thèse.

#### A) La thèse de Lucrèce

Bien avant Freud, le philosophe épicurien romain Lucrèce avait formulé la thèse psychologique dans son *De Natura rerum*.

Ce dernier se pose la question : « Maintenant, quelle cause a répandu parmi les grandes nations l'idée de la divinité, a rempli d'autels les villes, et fait instituer ces cérémonies solennelles dont l'éclat se déploie de nos jours pour de grandes occasions et dans des lieux illustres ? D'où vient encore aujourd'hui chez les mortels cette terreur qui, sur toute la terre, leur fait élever de nouveaux sanctuaires aux dieux, et les pousse à les remplir en foule aux jours de fête ? Il n'est pas si difficile d'en donner la raison. »

C'est l'imagination qui crée les simulacres des dieux : « En ces temps primitifs, les mortels voyaient en imagination, même tout éveillés, d'incomparables figures de dieux, qui prenaient pendant leur sommeil une grandeur plus étonnante. Ils attribuaient à ces apparitions le sentiment, parce qu'elles semblaient se mouvoir et faire entendre un langage superbe en rapport avec leur beauté éclatante et leur force de géants ; ils leur accordaient une vie éternelle, parce que leur visage était sans cesse renouvelé, leur forme toujours intacte, et surtout parce qu'ils ne croyaient pas que de leur vigueur prodigieuse aucune puissance fût capable de venir à bout. Ils imaginaient aussi ces êtres les plus heureux de tous, parce que la crainte de la mort ne tourmentait aucun d'eux et aussi parce qu'ils les voyaient en songe exécuter beaucoup de merveilles qui ne leur coûtaient aucune peine. »

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

C'est aussi la crainte qui crée les dieux : « Au reste, quel est l'homme à qui la crainte des dieux n'étreint pas le cœur ? dont le corps ne se contracte d'effroi quand sous les terribles traits de la foudre, la terre embrasée se met à trembler et que d'épouvantables grondements courent à travers le ciel ? Peuples et nations ne sont-ils pas alors consternés ? Les rois superbes ne se pelotonnent-ils pas, frappés par la crainte des dieux, à la pensée que pour quelque action coupable, pour quelque tyrannique décret, l'heure lourde du châtement a peut-être sonné ? Et quand la suprême fureur du vent déchaînée sur la mer balaye à travers les flots le chef de la flotte avec ses puissantes légions et ses éléphants, ne tente-t-il pas d'apaiser la divinité par ses vœux, n'implore-t-il pas dans son effroi la pitié des vents et des souffles favorables ? Mais c'est en vain, puisque souvent un violent tourbillon l'enveloppe et que ses prières ne l'empêchent pas d'être emporté aux abîmes de la mort : tant il est vrai qu'on ne sait quelle puissance secrète semble broyer les destinées humaines et fouler aux pieds les glorieux faisceaux des haches redoutables, dont on dirait qu'ils sont ses jouets. Enfin quand la terre entière chancelle sous nos pas, quels les villes ébranlées s'écroulent ou nous menacent de leur chute, est-il étonnant que les mortels s'humilient en acceptant l'idée de puissances supérieures, forces surnaturelles mêlées à la nature et qui gouverneraient toutes choses ? »  
Lucrèce nie à la fois la création ex nihilo (à partir du néant) - ce qui l'oppose aux religions qui postulent cette création ex nihilo – et l'idée de providence (livre II, vers 167 et sq., livre V, vers 195-199)

Il applique un argument rationaliste : c'est l'ignorance des causes des phénomènes qui nous poussent à rechercher une explication surnaturelle à leur apparition (vers 150 à 155).

Son raisonnement est fondé sur un modus tollens : si de rien pouvait sortir quelque chose, alors on verrait soudain de la mer sortir des hommes, de la terre des poissons, etc. Or cela ne se voit pas, donc la prémisse que de rien pourrait sortir quelque chose est fausse.

Ce raisonnement est de la forme Si A ?B et ¬B, alors ¬A.

Pour nier la providence il souligne les défauts du monde : « Et quand j'ignorerais la nature des atomes, j'oserais encore, après l'examen des phénomènes célestes et bien d'autres d'ailleurs, affirmer que la nature n'a pas été faite pour nous et qu'elle n'est pas l'œuvre des dieux : tant l'ouvrage laisse à désirer !

Tout d'abord, de tout ce que domine l'immense mouvement du ciel, les montagnes et les forêts qu'habitent les bêtes sauvages ont conquis leur part avec avidité ; elles la partagent avec les rochers et les vastes marécages, avec la mer qui fait large séparation entre les rivages des divers continents. En outre, deux tiers à peu près du globe sont ravis aux mortels par des chaleurs torrides et par des glaces sans fin. Le reste du sol, la nature, par sa force propre, le remplirait de broussailles, si la force humaine ne luttait pour vivre, et gémissant sans relâche sous le poids du hoyau, pesant sur la charrue, ne déchirait le sein de la terre. C'est parce que nous retournons avec le soc la glèbe féconde, c'est parce que nous domptons le sol et appelons ses germes à la naissance, que tout peut de soi-même éclore et s'élever dans les airs limpides. Hélas, trop souvent ces fruits de tant de travaux, quand déjà sur terre tout verdit, tout fleurit, voilà que le soleil, du haut des airs, les brûle de ses ardeurs excessives, ou bien des orages subits, des gelées, les font périr, des vents impétueux les ravagent de leurs tourbillons. Et ces espèces sauvages et cruelles, ennemies de la race humaine, pourquoi la nature sur la terre et dans la mer veut-elle les nourrir et les multiplier ? Pourquoi chaque saison apporte-t-elle ses maladies ? Pourquoi rude la mort prématurée ?

L'enfant ressemble au matelot qu'ont rejeté des flots cruels ; il gît à terre, nu, incapable de parole, dépourvu de tout ce qui aide à la vie, depuis le moment où la nature l'a jeté sur les

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

rivages de la lumière, après l'avoir péniblement arraché au ventre de sa mère. Il remplit l'espace de ses vagissements plaintifs, comme il est naturel à l'être qui a encore tant de maux à traverser. Pendant ce temps croissent heureusement les troupeaux de gros et petit bétail et les animaux sauvages, qui n'ont besoin ni du jeu de hochet ni d'entendre le doux et chuchotant babil d'une tendre nourrice ; il ne leur faut point de vêtements qui changent avec les saisons, point d'armes pour protéger leurs biens, points de hauts remparts, puisque à tous fournissent toutes choses abondamment la terre féconde et l'industrielle nature. »

C'est la première application de la logique à la nature.

C'est aussi Lucrèce qui présente le premier une cosmogonie purement matérialiste (livre V, vers 417 et suivants) dans lequel est inclus un tableau des progrès du développement de l'homme (livre V, vers 433 et suivants).

« Mais comment l'immense concours de matière a-t-il assuré les fondements de la terre et du ciel, creusé les abîmes de la mer, réglé les révolutions du soleil et de la lune : c'est ce que je vais exposer. Car ce n'est certes point par réflexion, ni sous l'empire d'une pensée intelligente, que les atomes ont su occuper leur place ; ils n'ont pas concerté entre eux leurs mouvements. Mais comme ils sont innombrables et mus de mille manières, soumis pendant l'éternité à des impulsions étrangères, et qu'emportés par leur propre poids ils s'abordent et s'unissent de toutes façons, pour faire incessamment l'essai de tout ce que peuvent engendrer leurs combinaisons, il est arrivé qu'après avoir erré durant des siècles, tenté unions et mouvements à l'infini, ils ont abouti enfin aux soudaines formations massives d'où tirèrent leur origine ces grands aspects de la vie : la terre, la mer, le ciel, les espèces animales. »

Lucrèce propose aussi un tableau évolutionniste : « Dans la suite, les hommes connurent les huttes, les peaux de bêtes et le feu ; la femme unie à l'homme devint le bien d'un seul, les plaisirs de Vénus furent restreints aux chastes douceurs de la vie conjugale, les parents virent autour d'eux une famille née de leur sang : alors le genre humain commença à perdre peu à peu sa rudesse. En effet le feu rendit les corps plus délicats et moins capables d'endurer le froid sous le seul abri du ciel ; et Vénus énerva leur vigueur, et les enfants par leurs caresses n'eurent pas de peine à fléchir le caractère farouche des parents. Alors aussi l'amitié unit pour la première fois des voisins, qui cessèrent de s'insulter et de se battre ; et ils se recommandèrent mutuellement les enfants ainsi que les femmes, faisant entendre confusément de la voix et du geste qu'il était juste d'avoir pitié des faibles. Assurément la concorde ne pouvait pas s'établir entre tous, mais les plus nombreux et les meilleurs restaient fidèles aux pactes ; autrement le genre humain eût dès lors péri tout entier et n'aurait pu conduire jusqu'à nous ses générations. (vers 1009 et suivants)

Il est probable que les auteurs comme Tyler ou Spencer se soient inspirés – sans le nommer – des écrits de Lucrèce.

Comme Freud avait lu Frazer, on peut être assuré que c'est là la source de ses thèses.

### B) La thèse de Freud

La thèse psychologique sera reprise par Freud dans *L'Avenir d'une illusion* et dans la XXXVe conférence d'introduction à la psychanalyse.

Dans la première œuvre citée, Freud soutient que les idées religieuses sont des illusions qui réalisent des désirs infantiles inconscients. Les Dieux sont les images de nos parents. C'est la détresse infantile initiale qui crée les images des dieux. L'enfant a besoin d'être protégé pour se développer psychiquement et physiquement. Sans cette protection, l'enfant demeure infans, celui qui n'a pas accès à la parole.

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

Les religions apaisent notre inquiétude face à la mort. « Nous le savons déjà : l'impression terrifiante de la détresse infantile avait éveillé le besoin d'être protégé – protégé en étant aimé – besoin auquel le père a satisfait ; la reconnaissance du fait que cette détresse dure toute la vie a fait que l'homme s'est cramponné à un père, à un père cette fois plus puissant. L'angoisse humaine en face des dangers de la vie s'apaise à la pensée du règne bienveillant de la Providence divine, l'institution d'un ordre moral de l'univers assure la réalisation des exigences de la justice, si souvent demeurées irréalisées dans les civilisations humaines, et la prolongation de l'existence terrestre par une vie future fournit les cadres de temps et de lieu où ces désirs se réaliseront. »

Les religions satisfont notre désir de justice : dans un monde futur, les justes seront récompensés et les méchants punis.

Les religions donnent du sens à notre vie. Nous ne menons plus une existence animale précaire, mais nous avons une destination plus haute, plus spirituelle. « Des réponses aux questions que se pose la curiosité humaine touchant ces énigmes : la genèse de l'univers, le rapport entre le corporel et le spirituel, s'élaborent suivant les prémisses du système religieux. Et c'est un formidable allègement pour l'âme individuelle que de voir les conflits de l'enfance émanés du complexe paternel – conflits jamais entièrement résolus -, lui être pour ainsi dire enlevés et recevoir une solution acceptée de tous. »

Les religions sont des illusions et non des erreurs. C'est pour cela qu'elles ne peuvent être détruites par la connaissance rationnelle. Mais si les religions ne pouvaient être détruites à cause de l'existence de leur objet même, une réalité surnaturelle qui ne serait pas la société ? Telle est la conviction de tous les croyants, quels qu'ils soient. Examinons leur hypothèse.

### III) L'hypothèse religieuse

Selon les croyants, l'objet de leurs croyances existent réellement. De quoi s'agit-il ? Il s'agit d'un monde invisible, surnaturel, d'un monde sacré.

Qu'est-ce que le sacré ? Il faut reprendre cette question sous un aspect nouveau. Alors que Durkheim définissait le sacré par son opposition au profane, le religieux va expliquer le sacré par une expérience radicale.

Je m'appuie sur la thèse de Rudolf Otto et sur les travaux de Roger Caillois pour décrire cette expérience.

Le sacré serait l'expérience d'un ordre étranger à tout ordre humain, ordre qu'Otto appelle le « numineux » et Mircea Éliade une « hiérophanie ».

Je cite Otto : « Là est l'origine des « démons » et des « dieux » et de tout ce que l'« aperception mythologique » ou l'« imagination » a produit pour objectiver ce sentiment. Faute de reconnaître là le facteur premier, qualitativement original et irréductible, et le ressort intime de toute l'évolution historique de la religion, toutes les explications animistes, magiques et sociologiques de la genèse de la religion s'égareront d'emblée et passeront à côté du vrai problème<sup>45</sup>. »

Otto, étant un théologien luthérien, adopte un point de vue évolutionniste sur l'histoire des religions, la forme supérieure étant pour lui le christianisme protestant.

L'expérience du sacré est une expérience non-rationnelle qu'Otto ne confond pas avec irrationnel. Le mot numineux vient du latin *numen* et désigne le divin. Il est à la fois terrifiant (*mysterium tremendum*) et fascinant (*mysterium fascinans*).

Otto analyse la terreur liée à l'apparition du sacré : il compare cette terreur à celle que l'on

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

éprouverait face à des spectres.

Il critique les interprétations psycho-sociologiques qui font naître la religion de la détresse humaine.

Ce sera la thèse soutenue par exemple par Freud dans *L'Avenir d'une illusion*.

Pour Otto, la religion se fonde sur un élément objectif et non sur un élément subjectif.

Le sacré comporte aussi un élément de majesté (*majestas*) qui nous fait comprendre que nous ne sommes rien face au divin, que nous sommes totalement écrasés par lui.

La thèse d'Otto n'est pas mystique, puisque les mystiques supposent que l'on peut rentrer en communion avec le divin, mais explique le mysticisme. Pour lui "le mysticisme [...] est toujours l'exaltation poussée à son extrême des éléments non-rationnels de la religion" (op. cit. p.39).

Mais d'autres analyses plus sociologiques montrent que le sacré est à la fois ce qui est pur et ce qui est mis de côté comme source de souillure (thèse de Roger Caillois). C'est ainsi que le grec *hagios* veut dire à la fois sacré et maudit car consacré aux dieux infernaux. Puis l'évolution de la langue a créé deux mots de construction plus symétrique *hagès* (????) et *enagès* (??????)

De même en latin le mot *sacer* désigne selon le dictionnaire Ernout-Meillet "ce qui ne peut être touché sans être souillé ou souiller".

À la différence de Otto, sa méthode est plus objective, plus ethnographique (Cf. Avant-propos, p.18 de l'édition citée) : il part des faits observés et de la langue pour chercher le sens que les peuples donnent aux mots qui expriment leur expérience du sacré : il ne statue pas sur la réalité objective de cette expérience comme le fait Otto. Pour lui "le sacré apparaît comme une catégorie de la sensibilité"(p.24). Il emploie le mot dans le sens kantien : la sensibilité, c'est la manière dont le sujet est affecté par le phénomène.

Cependant il décrit les mêmes phénomènes d'attraction et de répulsion que décrit Otto qu'il cite p.49. Le sacré est semblable au feu : il attire et repousse à la fois.

Il montre aussi l'ambivalence du sacré : "Le sacré est ce qui donne la vie et ce qui la ravit, c'est la source d'où elle coule, l'estuaire d'où elle se perd".

"C'est du sacré, en effet, que le croyant attend tout secours et toute réussite. Le respect qu'il lui témoigne est fait à la fois de terreur et de confiance. Les calamités qui le menacent, dont il est victime, les prospérités qu'il souhaite ou qui lui échoient sont rapportées par lui à quelque principe qu'il s'efforce de fléchir ou de contraindre. Peu importe la façon dont il imagine cette origine suprême de la grâce ou des épreuves : Dieu universel et omnipotent des religions monothéistes, divinités protectrices des cités, âmes des morts, force diffuse et indéterminée qui donne à chaque objet son excellence dans sa fonction, qui rend le canot rapide, l'arme meurtrière, l'aliment nourrissant. Aussi évoluée, aussi fruste qu'on l'imagine, la religion implique la reconnaissance de cette force avec laquelle l'homme doit compter. Tout ce qui lui en semble le réceptacle lui apparaît sacré, redoutable, précieux. Au contraire, il regarde ce qui en est privé comme inoffensif sans doute, mais aussi comme impuissant et sans attrait. On ne peut que dédaigner le profane, alors que le sacré dispose pour attirer d'une sorte de don de fascination. Il constitue à la fois la suprême tentation et le plus grand des périls. Terrible, il commande la prudence ; désirable, il invite en même temps à l'audace.

Sous sa forme élémentaire, le sacré représente donc avant tout une énergie dangereuse, incompréhensible, malaisément maniable, éminemment efficace. Pour qui décide d'y avoir recours, le problème consiste à la capter et à l'utiliser au mieux de ses intérêts, tout en se protégeant des risques inhérents à l'emploi d'une force si difficile à maîtriser. Plus considérable est le but qu'on poursuit, plus son intervention est nécessaire, et plus sa mise en

## Actualités philosophiques

Il s'agit de comprendre les mutations anthropologiques qui affectent le sujet occidental de par le triomphe de la technoscience et du recul du christianisme

<http://bernardpitou.info>

---

œuvre est périlleuse. Elle ne s'apprivoise pas, ne se dilue pas, ne se fractionne pas. Elle est indivisible et toujours tout entière partout où elle se trouve »

Conclusion :

La notion de progrès de la connaissance est indiscutable. Si les religions avaient pour fondement l'ignorance et la crainte, les Lumières auraient dû faire disparaître ces sentiments. Pourtant ils persistent. Pourquoi ?

Une explication nous est donnée par Hume : c'est que la raison ne peut rien contre les sentiments. Ils sont de deux ordres distincts.

La raison est juste une faculté pratique qui nous permet d'ajuster les moyens aux fins.

L'homme demeure un enfant apeuré malgré toute sa science face aux menaces de la nature et face à la violence des autres hommes.