

eric moachon

**Danièle Hervieu-Léger, *Catholicisme, la fin d'un monde*, Paris, Bayard, 2003**

Avec cet ouvrage au titre apocalyptique, Danièle Hervieu-Léger veut montrer que l'institution religieuse que représente l'Eglise catholique française est en danger d'évidement ultime suite à la « sortie culturelle » des sociétés modernes hors de la religion et plus généralement à la mutation des régimes de l'autorité « tenue d'en haut ». Avant d'être un ouvrage sur l'Eglise catholique en France, il s'agit d'une étude de l'empreinte culturelle du catholicisme sur la société française des conséquences pour l'institution de la fin de cette imprégnation. L'hypothèse de *l'exculturation* qui sous-tend l'ouvrage affirme que les justifications données à l'action de l'Eglise perdent progressivement toute consistance dans l'ensemble de la société française, même parmi les croyants pratiquants.

La question d'une éventuelle fin de la croyance préoccupe Danièle Hervieu-Léger depuis de nombreuses années, mais ce ne sont ni le contenu, ni la fonction de la religion qui l'intéressent, mais les modes de légitimation des actes de croire. Pour elle, le religieux se définit à travers ce qui permet et invoque la continuité de la lignée croyante, comme elle l'a développé dans *La religion pour mémoire* en 1993. En ceci elle réintroduit la dimension culturelle qui était niée par les théories classiques de la sécularisation pour lesquelles la religion en s'autonomisant des autres sphères sociales perd son statut de culture. Ses trois derniers ouvrages ont pour ambition de constituer une description sociologique de la modernité religieuse. En 1999 paraissait *Le pèlerin et le converti : La religion en mouvement* ou comment la dérégulation du croire contribue à l'individualisation de la religiosité. *La religion en miettes ou la question des sectes*, paru en 2001, étudie les effets de la pluralisation du marché des biens spirituels tout en documentant l'émergence de nouvelles formes de sociabilité religieuse. *Catholicisme, la fin d'un monde* met l'accent cette fois-ci sur la dimension institutionnelle. L'ouvrage s'appuie au niveau empirique sur des années d'observation directe dans les paroisses et les communautés, sur d'abondants dossiers de presse et sur une série d'entretiens plus ou moins formalisés avec des fidèles, des prêtres et des laïcs en responsabilité. Cependant, plutôt que de faire une description empirique fine, l'auteur se fixe comme objectif d'identifier les grands traits, les tendances lourdes de cette évolution.

Les mutations de la religiosité et du rapport des institutions religieuses au monde sont traditionnellement analysées à travers le paradigme de la sécularisation, dont les déclinaisons sont aujourd'hui multiples et prennent des sens parfois fort différents<sup>1</sup>. La variante proposée par Danièle Hervieu-Léger distingue trois âges ou moments typiques du rapport entre l'Eglise catholique française et la modernité : la laïcisation, la sécularisation interne et l'exculturation<sup>2</sup>. La *laïcisation* correspond à la fin du monopole catholique de la transcendance, marquée par la séparation de l'Eglise et de l'Etat suite à la Révolution française. La *sécularisation interne* marque l'irruption de la modernité dans l'institution sur trois plans : (1) l'organisation interne, qui se modifie sous la pression de l'environnement, (2) les conflits internes autour des questions de la séparation du religieux et du politique, les rapports entre science et foi et les stratégies missionnaires et (3) l'évolution de la religiosité sous le signe de la recherche de l'intériorité et de la recherche personnelle. L'*exculturation* marque l'entrée dans l'ultramodernité, entendue comme l'accélération des tendances observées durant la phase précédente, le catholicisme se retrouve alors incorporé dans la culture moderne de l'individu. On assiste à une révolution théologique et religieuse dans la façon d'envisager le rapport de l'Eglise au monde. Les grands traits de ce troisième moment, auxquels sont consacrés les chapitres 3 à 7, sont le développement d'une culture globale de l'individu marquée par l'impératif d'accomplissement de soi, l'artificialisation du rapport de l'homme à la nature et la montée de la contractualisation des relations sociales, placée sous le signe de la généralisation de l'idéal démocratique.

L'évocation des métamorphoses de la ruralité constitue une première représentation du processus d'exculturation. On part de faits largement documentés et commentés, à savoir comment la révolution agri-

<sup>1</sup> Tschannen (1992) documente en profondeur les différentes théories de la sécularisation.

<sup>2</sup> Ces trois moments typiques ne se suivent pas de façon linéaire. Ils constituent des tendances dominantes isolées artificiellement et rattachées à des époques plus ou moins circonscrites : la laïcisation débute avec la Révolution française de 1789 et s'achève avec la séparation de l'Eglise et de l'Etat en 1905 ; la sécularisation interne se cristallise dans la majeure partie du XX<sup>e</sup> siècle ; l'exculturation est décrite comme le phénomène le plus contemporain.

# note de lecture

cole et l'exode rural qui l'a suivi ont contribué à saper les fondements d'une civilisation paroissiale. Danièle Hervieu-Léger ne s'arrête pas là, mais montre qu'une étape supplémentaire a été franchie, au niveau de l'imprégnation culturelle. La dislocation de la ruralité à la fois comme réalité et comme mythe a contribué à «saper un pilier porteur essentiel de l'armature culturelle du catholicisme et (...) [à] déliter, dans le même mouvement, la composante implicitement catholique de l'identité collective» (p. 111).

Autre révolution, la révolution morale et culturelle des années 1960-1970 est à la base de la première des tendances lourdes retenues par l'auteur : la disqualification de la vision chrétienne de l'accomplissement suite à l'essor de l'impératif de réalisation du soi. Danièle Hervieu-Léger va au-delà des approches qui mettent en lumière la difficulté de faire cohabiter l'autonomisation du sujet avec des normes rigides et impersonnelles, telles que les normes catholiques en matières de mœurs<sup>3</sup>. Elle s'aventure sur les terres de l'eschatologie pour montrer l'influence des changements d'échelle temporelle et spatiale sur l'engagement qui s'individualise. L'accomplissement devient alors un travail sur soi au détriment de la dimension collective, il n'est plus différé, mais il s'agit au contraire de le mettre en œuvre immédiatement. Cette conception purement individualiste de l'idéal d'accomplissement s'écarte diamétralement de la conception chrétienne de l'accomplissement telle qu'elle s'exprime dans la liturgie et la prédication à travers l'invocation d'un monde extérieur relevant de l'ordre du don divin où tout manque serait banni.

L'avènement de la famille relationnelle et l'évolution des rapports sociaux de sexe mettent en péril la reproduction institutionnelle et idéologique de l'Eglise (le problème lancinant de la transmission de la foi), mais aussi sa capacité à produire des références symboliques capables de soutenir la plausibilité de son message. L'institution civile du mariage modelée à l'image de la famille chrétienne était, par exemple, en forte affinité avec l'institution religieuse à travers la référence à l'affirmation du caractère «naturel» et sacré de la cellule souche familiale, comme s'il existait un ordre naturel qui impose à chacun le devoir de se marier pour la vie. Les transformations radicales et irréversibles que subit la famille depuis une trentaine d'années, constituent pour Danièle Hervieu-Léger l'épicentre du séisme qui atteint la culture catholique en France. Le change-

ment le plus important est sans doute l'émergence d'un modèle de famille horizontale davantage centrée sur les individus et sur la qualité des relations interpersonnelles, la famille relationnelle (de Singly 1996). D'une part la distance s'accroît entre le discours de l'Eglise sur le couple et la famille et les évidences du fonctionnement familial effectif. D'autre part la métaphore familiale qui sert à légitimer la distribution de l'autorité dans les communautés ecclésiales, à travers l'assignation de chacun à un rôle bien défini, perd aussi de sa plausibilité. En effet, une sorte d'évidence démocratique s'impose peu à peu dans le fonctionnement des paroisses et autres groupements religieux. Ce changement, on le verra par la suite, atteste de la pénétration d'une culture de la négociation dans toutes les sphères sociales. D'une certaine façon, on assiste à une inversion de la métaphore : «ce n'est plus le modèle de l'Eglise qui fournit l'idéal de la famille humaine, c'est la famille relationnelle (...) qui sert de référence à la communauté ecclésiale idéale.» (p. 204).

La famille paraît de moins en moins naturelle et, plus généralement, la nature n'est plus un ordre : les avancées des sciences de la vie mettent en évidence le caractère construit des «lois de la nature» que l'Eglise avait sacralisé pour appuyer son discours en matière de mœurs. On le voit notamment dans le domaine de la génétique, où la logique s'inverse à partir du moment où «nous sommes les moyens inventés par les gènes pour se reproduire» (Gouyon 2001). La nature apparaît de plus en plus comme un dispositif de régularité et un gigantesque jeu de hasard. Danièle Hervieu-Léger illustre de façon détaillée la perte de plausibilité des positions catholiques sur la contraception et sur la procréation assistée. Ces deux interventions sont formellement bannies, car elles s'opposent à une volonté divine incarnée dans «les lois de la nature». Le changement de paradigme en cours achève de discréditer cette vision de la nature comme dispositif ordonné de lois, porteur d'un sens et d'une vérité morale. L'invocation d'un principe supérieur perd progressivement sa capacité légitimatrice.

L'institution Eglise paraît dans une impasse, elle n'est pas seule, l'ensemble du paysage institutionnel voit

---

<sup>3</sup> Notons au passage que l'insistance à vouloir contrôler la sexualité des fidèles ne prend une forme solennelle et contraignante qu'au moment où l'Eglise catholique perd son pouvoir temporel, expulsée du politique elle ne peut plus exercer son autorité que dans la sphère privée.

# note de lecture

ses fondements remis en question. François Dubet (2002), largement cité dans le dernier chapitre, intitulé «l'institution en question», montre comment le régime d'institutionnalité qu'il appelle programme institutionnel, qui légitimait le fonctionnement du travail sur l'individu - la socialisation au sens large - dans des institutions telles que l'école, l'hôpital, le travail social ou encore l'armée, s'est épuisé. En effet, la poursuite des processus de rationalisation, de désenchantement et de diversification de la vie sociale et de ses représentations a contribué à exacerber les contradictions latentes d'un programme construit sur un principe universel et plus ou moins hors du monde. Cette façon d'envisager les institutions avait pour ambition de fournir une alternative au modèle religieux de la socialisation. Ce modèle était cependant largement modelé sur celui de l'Eglise catholique<sup>4</sup>, qu'il entraîne avec elle dans son déclin. Pour Dubet comme pour Danièle Hervieu-Léger la fin du programme institutionnel classique ne signifie pas la fin de l'institution. De nouvelles formes émergent, elles sont largement basées sur la négociation et sont plus fragiles. Les institutions s'imposent de moins en moins d'en haut, mais de plus en plus, ce sont les dispositions, les aspirations et les intérêts des individus qui produisent à travers les ressources qu'ils y trouvent et qu'ils y importent les pratiques, les significations et les normes qu'ils se donnent à eux-mêmes. Dit autrement, dans les termes de Charles Taylor (1994) cette fois-ci, l'Eglise, qu'elle le veuille ou non, abandonne peu à peu son rôle d'institution identificatrice, pour devenir une institution de services.

Ce bouleversement, qui s'accomplit de façon largement silencieuse, implique une mutation du régime de l'autorité dans l'Eglise, dans lequel la vérité est fondée par la référence à la Révélation, à travers la médiation des gardiens officiels du «dépôt de la foi». L'interprétation de cette vérité ne saurait donc faire l'objet d'une délibération collective. Cependant, «dans les sociétés démocratiques modernes, le pouvoir émane du bas, c'est-à-dire de la volonté, expressément formulée des citoyens» (p.290). L'auteur part de ce constat très global pour montrer que les fonctionnements concrets de l'autorité religieuse supposés découler d'une spécificité absolue et irréductible ne trouvent plus d'écho dans l'expérience ordinaire des individus. En prolongeant sa réflexion, on pourrait dire que, sur le terrain, la régulation autonome se substitue à la régulation de

contrôle (Reynaud 1997). Cette tendance correspond tout à fait à la description que Danièle Hervieu-Léger fait du fonctionnement des différents types de communautés catholiques (conseils de paroisse, groupes de prière...): les acteurs mettent en œuvre de nouveaux modes de fonctionnement, basés sur les réalités locales en réduisant les directives romaines à un idéal. Emerge alors un modèle d'ecclésialité caractérisé par le flou, la mobilité, la précarité des coopérations et des mobilisations. Au niveau local, l'institution Eglise ne peut survivre sans la participation des fidèles, mais les ressorts de l'engagement de ces derniers changent. Pour qu'ils continuent à percevoir son autorité comme légitime, celle-ci doit apparaître comme l'émanation de leurs attentes et de leurs aspirations. Le décalage qui existe entre la condition de la femme dans l'Eglise et les principes et valeurs invoqués à ce propos dans les autres sphères sociales constitue un exemple flagrant du risque que court une institution qui ignorerait durablement les aspirations de ses membres. Ce n'est cependant pas le caractère scandaleux de la place subalterne faite aux femmes dans la division du travail religieux, mais plutôt l'absurdité de la situation et le manque de réalisme dont fait preuve l'institution qui contribue à sa marginalisation culturelle et sociale. Les positions doctrinales en la matière sont perçues comme idéologiquement intolérables par des courants critiques, ce qui n'est pas nouveau, mais elles apparaissent surtout illisibles même parmi les pratiquants réguliers les plus attachés à l'institution: l'exculturation a atteint le cœur de l'Eglise.

En conclusion Danièle Hervieu-Léger insiste sur le caractère idéal-typique et réducteur de sa construction. Il existe en effet dans l'Eglise des tendances allant dans un sens contraire, qu'elles appellent à une «restauration» de l'autorité, ou qu'elles se caractérisent par la personnalisation charismatique des figures d'autorité, que renforce la culture des médias. Il nous semble en outre que la question du changement que l'auteur développe en deux pages mériterait d'être approfondie: on pourrait se demander comment un modèle profondément ancré dans la réalité française est susceptible de générer des

---

<sup>4</sup> L'école publique française, par exemple, a été organisée de façon similaire à l'Eglise catholique, afin de faire pièce à l'influence de cette dernière et d'imposer les valeurs laïques et républicaines.

# note de lecture

changements dans une institution présente sur les cinq continents. Nul pays d'Europe, pour nous limiter à des réalités géographiques comparables, n'a connu une sécularisation aussi massive que la France et personne ne peut suggérer de manière plausible que l'étape qui caractérise actuellement le catholicisme français sera inéluctablement atteinte dans les autres pays. Danièle Hervieu-Léger montre l'importance pour l'Eglise du maintien de la fiction selon laquelle sa substance institutionnelle ne change pas et la nécessité de justifier tout changement par un «retour aux sources». Il nous semble dans ce cas que la seule porte de sortie est celle qui consiste à donner davantage d'autonomie aux évêchés et plus généralement aux communautés locales, une situation qui a historiquement existé, mais qui a été sérieusement mise à mal par un mouvement quasi-continu de centralisation du pouvoir dans les mains de la bureaucratie romaine. Les principes de subsidiarité<sup>5</sup> et de collégialité<sup>6</sup> pourraient permettre d'adapter le catholicisme aux réalités locales et fonder les bases de la refondation ecclésiologique à même de repenser le sens de la participation des individus que l'auteur suggère. Danièle Hervieu-Léger refuse de s'engager sur le terrain théologique, mais elle perçoit bien que tout changement qui n'est pas fixé dans la loi - et dans le cas de l'Eglise le niveau théologique se situe au-dessus du niveau juridique - est à la merci de la moindre évolution de la balance politique de l'institution.

<sup>5</sup> Selon ce principe cher à la doctrine sociale de l'Eglise, toute autorité, quelle que soit sa dimension, est censée compléter, si besoin en est, une insuffisance dans l'espace qu'elle régit.

<sup>6</sup> Principe selon lequel, pour faire simple, le pape gouverne l'Eglise catholique en communion avec les évêques du monde entier.

Malgré la présence d'une étude de cas dans la conclusion de l'ouvrage, le propos reste largement théorique, tout en se référant à des études de terrain comme celle d'Yves Lambert (1985) dans le village breton de Limerzel ou celle de Jacques Palard (1997) sur les synodes diocésains. Pour ancrer cette construction théorique dans la réalité, l'auteur encourage les sociologues à documenter «l'émergence de figures renouvelées de l'institutionnalité catholique correspondant aux processus contemporains d'une socialisation religieuse alignée sur le style général de la socialisation dans les conditions de l'ultramodernité» (p. 275). A qui s'adresse ce livre? Le diagnostic posé par l'auteur ne lui a, selon ses propres dires, pas fait que des amis parmi les catholiques français, certains ressentant ce livre comme une persécution supplémentaire. Ce livre n'a pas été écrit pour les flatter, mais il pourrait contribuer à susciter un débat dans l'Eglise de France. Au-delà du monde catholique, l'ouvrage dresse un portrait saisissant de l'ultramodernité et contribue en termes évocateurs à montrer comment la sociologie du catholicisme s'inscrit dans la sociologie des institutions et plus généralement dans la sociologie générale.

Eric Moachon  
eric.moachon@socio.unige.ch

## Références

- De Singly F. (1996) *Le Soi, le couple et la famille*, Paris, Nathan.
- Dubet F. (2002) *Le déclin de l'institution*, Paris, Seuil.
- Gouyon P.-H. (2001) *Les harmonies de la Nature à l'épreuve de la biologie. Evolution et biodiversité*, Paris, INRA éditions.
- Hervieu-Léger D. (1993) *La religion pour mémoire*, Paris, Cerf.
- Hervieu-Léger D. (1999) *Le pèlerin et le converti. La religion en mouvement*, Paris, Flammarion.
- Hervieu-Léger D. (2001) *La religion en miettes ou la question des sectes*, Paris, Calmann-Lévy.
- Lambert Y (1985) *Dieu change en Bretagne. Limerzel de 1900 à nos jours*, Paris, Cerf.
- Palard J (1997) *Le gouvernement de l'Église catholique. Synodes et exercice du pouvoir*, Paris, Cerf.
- Reynaud J.-D. (1997) *Les règles du jeu*, Paris, Armand Colin.
- Taylor C (1994) «Les institutions dans la vie nationale», *Esprit*, no 53, 90-102.
- Tschannen O. (1992) *Les théories de la sécularisation*, Genève, Librairie Droz.