

# La hiérarchie catholique dans une société sécularisée

## The Catholic Hierarchy in a Secularized Society

Jean REMY

Volume 22, numéro 2, automne 1990

Catholicisme et société contemporaine

URI : <https://id.erudit.org/iderudit/001618ar>

DOI : <https://doi.org/10.7202/001618ar>

[Aller au sommaire du numéro](#)

Éditeur(s)

Les Presses de l'Université de Montréal

ISSN

0038-030X (imprimé)

1492-1375 (numérique)

[Découvrir la revue](#)

Citer cet article

REMY, J. (1990). La hiérarchie catholique dans une société sécularisée. *Sociologie et sociétés*, 22(2), 21–32. <https://doi.org/10.7202/001618ar>

Résumé de l'article

Dans un contexte d'incertitude collective tant au plan du sens individuel que des grands enjeux sociaux, l'Église hiérarchique détient des ressources particulières pour intervenir de diverses manières sur la scène publique. Cela a d'autant plus d'importance que la société civile s'instaure comme une instance critique. Dans un tel contexte, la baisse de la pratique religieuse n'est pas un bon indicateur de l'influence de l'Église sur la vie sociale. De façon paradoxale, les dimensions symboliques de l'autorité ecclésiastique peuvent croître alors que l'autorité disciplinaire décline.

## La hiérarchie catholique dans une société sécularisée

Quelques hypothèses exploratoires sur l'évolution de la dimension disciplinaire et symbolique de l'autorité.

JEAN REMY

---

Ce texte est un essai exploratoire, tel qu'il est utile d'en faire au début d'une démarche de recherche qui s'appuie sur une problématisation nouvelle. Il n'est pas une analyse de résultats d'enquêtes déjà réalisées, quoiqu'il s'appuie sur un ensemble d'observations de terrain et de débats lié à diverses rencontres scientifiques. Il n'est pas non plus une discussion sur les théories de la sécularisation et du pouvoir institutionnel, quoique les hypothèses émises ont comme ambition d'aboutir à long terme à un re-travail de celles-ci.

Tout en ayant des références théoriques multiples, nous souhaiterions les utiliser de façon occasionnelle. L'essentiel consiste à se donner un maximum d'autonomie permettant une exploration en vue de proposer une matrice cohérente. Pour ce faire, nous avons adopté un cheminement pragmatique en évoquant simplement quelques textes qui nous ont aidé. Nous espérons que les citations pourront être utiles à ceux qui voudront pousser le cheminement.

Nous souhaitons que les recherches qui s'inspireront de notre questionnement contribuent à expliciter les logiques d'action de la hiérarchie. Par logique d'action, nous entendons des comportements récurrents dont on peut dégager de la cohérence «ex-post» sans que celle-ci ne résulte de stratégies conscientes à travers lesquelles l'acteur aurait élaboré ses comportements à l'avance. Dans le cadre de ces notes, notre objectif est plus modeste. Il s'agit simplement d'expliquer des actions et d'indiquer des voies ou des actions qui ont des chances de réussir.

Dans cette perspective, nous voudrions aider à comprendre les initiatives de la hiérarchie catholique, et en particulier de la papauté, face à des sociétés sécularisées. L'épicentre du contexte de référence sera plus l'Amérique du Nord et l'Europe que l'Amérique latine, l'Asie ou l'Afrique.

L'intérêt de prendre pour centre de l'observation la hiérarchie plutôt que les théologiens ou les militants laïcs, découle d'une spécificité du catholicisme. D'autres religions ne reposent pas de la même manière sur une organisation, tout en ayant une dynamique institutionnelle profonde et très forte. L'hindouisme peut ainsi imprégner la vie quotidienne, se renouveler dans un contexte de modernité, disposer d'élites éclairées sans s'appuyer sur une organisation centralisée et hiérarchique. Le catholicisme au contraire dispose d'une

organisation structurée; dans laquelle la hiérarchie se veut un lieu d'initiative capable de stratégies. Pour garder sa crédibilité, cette organisation doit entrer en transaction avec l'évolution du contexte qui a une incidence sur les formes de religiosité, reliée à des problèmes de vécu quotidien. Cette religiosité a une origine indépendante de l'organisation ecclésiastique avec laquelle elle entretient des relations ambivalentes. Du point de vue de l'organisation, cette religiosité est une ressource qu'elle doit réguler pour asseoir son influence<sup>1</sup>.

Nos hypothèses vont essayer de comprendre ce qui se passe depuis quelques années, tout en espérant explorer le champ du plausible, c'est-à-dire ce qui peut ou pourrait se faire. Comment la hiérarchie, et notamment la papauté, s'efforce-t-elle ou pourrait-elle s'efforcer d'être un acteur pertinent sur la scène sociale actuelle? Comment cette hiérarchie essaye-t-elle de rendre légitime son intervention sur la scène publique?

Voici quelques points d'appui autour desquels se structure notre argumentation. Pour renouveler son action dans la société, l'Église hiérarchique s'appuie plus sur une autorité symbolique et moins sur une autorité disciplinaire. Pour ce faire, trois éléments du contexte historique s'offrent comme une opportunité: l'importance croissante de la société civile en regard de la sphère politique, la sécularisation et la crise des utopies rationnelles. Dans tel contexte, la dimension organisationnelle de l'Église peut être revalorisée comme une ressource particulière pour une action collective. Cela vaut de manières différentes pour la papauté, pour la hiérarchie, pour les paroisses... Dans l'ensemble, une voie générale d'action pourrait passer par la constitution d'une sphère d'autonomie des catholiques dans la société civile. Cela nous amène à faire plusieurs hypothèses d'ordres différents. La première porte sur la nature de l'action qui sera symbolique plutôt que disciplinaire. Une autre porte sur la manière dont l'Église réagit ou peut réagir à la croissance de la société civile, à la sécularisation et à la crise des utopies rationnelles. À un autre niveau, il s'agit de s'interroger sur la façon dont l'Église va utiliser ses ressources et son expérience. Pour la problématisation que nous proposons, nous croyons qu'il faut entrecroiser ces trois ordres d'hypothèse dans une matrice complexe d'interdépendance.

#### AUTONOMIE DE LA SOCIÉTÉ CIVILE VIS-À-VIS DE LA SPHÈRE POLITIQUE

La société civile se développe dans la mesure où se valorisent des lieux de rencontres privés sur lesquels le pouvoir politique n'a pas le droit de regard. Les points de vue qui s'y affirment exigent le droit à une expression publique. Les mass media permettent ainsi d'élaborer des mises en scène qui jouent un rôle important dans la confrontation ainsi que dans la formation des nouveaux consensus. Ainsi une scène publique peut s'amplifier alors que les espaces publics concrets perdent de leur importance dans la vie sociale. Même s'ils se revalorisent comme lieu de sociabilité, ils sont moins le lieu où se gèrent les grands enjeux sociaux. Ce nouveau mode de communication crée un passage obligé de débat, y compris pour le politique, s'il veut assurer sa crédibilité. À travers tout cela, la société civile s'instaure comme une instance autonome d'arbitrage.

L'Église catholique peut s'insérer dans ce milieu de confrontation qui devient alors une ressource pour exprimer et faire valoir son point de vue. Si elle réussit à s'exprimer de manière légitime, son poids peut grandir dans le débat public alors que la pratique dominicale diminue. Celle-ci n'est donc pas une indication prioritaire de l'influence de l'Église.

Ceci rend plausible une inversion de la stratégie adaptée par la hiérarchie par rapport à celle qui a été prédominante dans la période post-tridentine. Dans la tradition post-tridentine, on était habitué à penser que l'Église devait faire une reconquête intérieure portant sur les chrétiens dont la socialisation repose sur un contrôle disciplinaire par l'encadrement de la vie quotidienne. Nous entendons par disciplinaire la mise au point de critères, de directives précises dont l'autorité peut vérifier la conformité dans le comportement. Cette

1. REMY, J. «La religion populaire et la recomposition du champ religieux». *Recherches Sociologiques*, n° 2, 1987, p. 163-182.

discipline a d'autant plus de légitimité que les croyants acceptent cette intervention comme une aide salutaire. Dans l'histoire post-tridentine, l'Église s'est efforcée de reconquérir, en multipliant les gestes simples de repérage comme ceux qui étaient encore en vigueur avant le concile Vatican II. Aller à la messe le dimanche, faire ses Pâques, ne pas manger de viande le vendredi étaient des prescriptions importantes dont la conformité externe pouvait être contrôlée. Manquer à ces gestes était considéré comme une faute grave. En outre, la foi formulée en dogmes pour répondre à des mises en doute est condensée en formules simples dans un petit catéchisme qui, appris par cœur, peut permettre d'identifier les croyances.

Dans le contexte récent, l'hypothèse suggère une inversion des positions. L'Église cherche à retrouver une crédibilité extérieure pour redévelopper une cohésion intérieure. Dans ce cas, l'autorité morale a plus de poids que l'autorité disciplinaire. Par autorité morale nous entendons la capacité de produire du sens et une emblématique de l'espérance par rapport à des problèmes difficiles à résoudre qui se posent au niveau collectif autant qu'au niveau personnel. Cette autorité morale reliée au pouvoir du symbolique contribue ainsi à construire une identité nouvelle. Ces deux dimensions de l'autorité sont en autonomie relative. Ceci permet une hypothèse complémentaire : l'autorité morale de l'Église, comme organisation, peut grandir alors que son autorité disciplinaire diminue. Il conviendrait de distinguer en outre l'autorité disciplinaire exercée sur l'ensemble des chrétiens par rapport à la discipline interne à l'appareil ecclésiastique. Les deux aspects peuvent aussi évoluer de façon inverse. Dans le cadre de ces analyses relatives à la crédibilité dans la sphère publique, nous nous intéressons au premier aspect. Ainsi, dans les voyages du pape, les participants peuvent retenir peu de chose du contenu des discours car ils n'y vont pas pour recevoir des directives, mais en reviennent exaltés et chargés d'espérance. En outre, ces rassemblements de masse peuvent avoir un effet d'opinion renforçant la crédibilité du pape dans le cadre d'arbitrages internationaux. R. LEMIEUX<sup>2</sup> a bien fait ressortir ces aspects expressifs des voyages du pape au Canada. Si ces voyages s'évaluaient à partir de l'autorité disciplinaire, leur influence serait faible sinon nulle. Les aspects disciplinaires peuvent avoir des significations variables d'après les types de chrétiens. Les effets disciplinaires ont un poids plus fort pour les groupes qui espèrent renforcer la légitimité de leurs prises de position en les faisant appuyer par l'autorité pontificale. C'est le cas par exemple, pour certains militants chrétiens sociopolitiques. Ils sont particulièrement sensibles à toute désapprobation car elle risque de limiter leur capacité d'action. Ce n'est pas le cas de ceux qui ont une attitude critique vis-à-vis des positions officielles en morale familiale. La désapprobation les affecte moins. Par ailleurs, dans la mesure où le pape redit l'orthodoxie, il répond à une demande de sécurité d'une fraction en quête de vérités simples et fermes. Le rôle symbolique suppose qu'il puisse réunifier des demandes partiellement incompatibles. Cela se réalise d'autant mieux qu'il se place dans un registre symbolique où un geste et une parole sont susceptibles d'induire une pluralité de significations. Une connivence se crée ainsi avec divers publics et notamment avec des jeunes en quête d'espérance et d'identité. Dans le cadre de la communication médiatique, cette espérance s'amplifie à travers un personnage à dimension internationale. Ainsi s'articulent deux niveaux d'hypothèse : l'action symbolique et le jeu de l'organisation. Le leadership charismatique est en l'occurrence au service du chef de l'organisation, ce qui permet un jeu subtil sur la double légitimité : celle du responsable organisationnel et celle du chef charismatique.

Par rapport à l'influence sur la scène publique, ceci est plus important que l'autorité disciplinaire. Cette dimension symbolique est d'autant plus signifiante que les croyances intellectuellement élaborées deviennent floues pour bien des chrétiens. Que penser de ce qui se passe après la mort ? Que signifie la Sainte-Trinité ? Ce sont des questions sans réponse précise pour beaucoup de personnes. Ce flou dans les croyances est net dans un pays comme

2. LEMIEUX, R. «Le voyage du pape au Canada». *Social Compass* Vol. 34(1), 1987, p. 11 à 32.

la France (J. SUTTER<sup>3</sup>). Il est probablement l'indicateur d'une diminution de leur connivence avec les sensibilités contemporaines. Ce flou n'empêche nullement les problèmes de se poser, par exemple sur ce qui se passe après la mort, sur la stabilisation de liens précaires. Ces problèmes sans solution inspirent une recherche tâtonnante de croyances crédibles. Cette quête se réalise notamment à travers des manifestations collectives se déroulant dans certains hauts lieux. Ceci permet une effervescence collective au sein de laquelle peuvent émerger des manières d'interprétation de la vie. N'est-ce pas le sens des manifestations publiques, tel le pèlerinage à Saint Jacques de Compostelle d'août 1989? Celui-ci rassemblant des milliers de jeunes de divers pays s'achevait par une cérémonie où étaient présents de nombreux évêques à côté du pape. Dans ce cas, la scène publique sert à réenclencher une dynamique interne au groupe dans un moment de reformulation du contenu des espérances. On voit ainsi comment à travers une présence sur la scène publique, conjuguée à des manifestations collectives, se reconstruit une crédibilité dont les effets portent autant sur les milieux non chrétiens que sur les milieux chrétiens.

### SOCIÉTÉ SÉCULARISÉE ET DÉBAT ÉTHIQUE

Cette légitimité nouvelle liée à la présence sur la scène publique doit s'acquérir dans le cadre d'une société sécularisée. Face à cette caractéristique de la situation, nous faisons l'hypothèse que la réaction de l'Église peut transformer ce qui était un handicap en une ressource pour des stratégies nouvelles. Ceci vient renforcer l'hypothèse sur la nature d'une action dont le poids symbolique est prioritaire.

Par sécularisation, nous entendons que les valeurs qui s'imposent à partir d'enjeux nouveaux n'ont pas besoin de légitimation religieuse pour obtenir une crédibilité sociale. Un engagement écologique peut créer un sens civique nouveau en ne s'appuyant guère sur une dimension chrétienne. Se dire écologiste chrétien a peu de sens par rapport à ceux qui se disaient et se disent encore syndicalistes chrétiens. Ces valeurs nouvelles affirment des solidarités en deçà et au-delà des croyances.

Par ailleurs, cette sécularisation suppose une décentralisation du lieu dit producteur des valeurs. L'État pas plus que l'Église n'en est un promoteur en position monopolistique, même si à un moment donné il va devoir en assurer la gestion en émettant des normes.

Dans ce contexte sécularisé, la société civile voit encore son rôle s'élargir par l'importance que revêtent les débats. Comment faire pour que l'Église soit partie prenante aux débats? Tel nous paraît être un objectif que les responsables poursuivent.

Dans le cadre de cette société sécularisée, le jugement éthique joue un rôle régulateur particulier. En effet, la sécularisation est engendrée entre autres par une société complexe et spécialisée où chaque domaine d'activité s'est autonomisé en développant sa rationalité propre. C'est une des affirmations de M. Weber: la rationalité qui guide le politique n'est pas celle qui régit l'économique. D'où il faut des lieux d'arbitrage où ces diverses rationalités s'articuleraient autour d'une conception globale de l'homme, ce qui suppose un jugement éthique englobant. De là est né au XIX<sup>e</sup> siècle le problème social cherchant à réintroduire la dimension humaine dans le jeu politique et économique. Cette nécessité de régulation éthique a pris de l'ampleur dans le contexte actuel, vu les impacts diffus découlant de l'efficacité de la science et des technologies. Ces progrès suscitent par exemple les interrogations écologiques autour de la notion de patrimoine à préserver dans le cadre d'une conception élargie des droits de l'homme. Tout cela engendre une sensibilité aux risques collectifs alors que les solutions à inventer ne sont pas claires et sont marquées par l'incertitude. D'où l'urgence de la mobilisation des divers points de vue pour dégager un nouveau consensus dans une recherche collective et progressive. C'est ici que l'Église peut faire son offre de service.

3. SUTTER, J. «La France est-elle encore catholique?» Communication présentée au Congrès de la C.I.S.R.-Helsinki, 1989.

Face à ces dangers, le pape Paul VI disait dans son discours à l'ONU : « Nous sommes des experts en humanité ». L'Église se présentant comme un groupe ayant une sensibilité éthique particulière peut être partie prenante aux débats dans la société civile, comme le seront d'autres groupes d'opinion ou même de pression. Dans un pays comme la France, face à des problèmes éthiques nouveaux, l'État constitue des comités de sages où toutes les familles idéologiques sont consultées. Mais il se peut que les personnes contactées ne soient pas nécessairement issues de la hiérarchie ou désignées par elle. Consulter l'Église catholique apparaît alors comme une obligation incontournable. Ici aussi, il s'agit de trouver un chemin pour ne pas se présenter à la manière d'une autorité qui condamne ou donne des directives, mais comme une compétence apte à éclairer les diverses facettes d'un dossier.

L'insertion dans la société civile à travers des débats d'actualité permet à l'Église d'exiger du politique une régulation, voire de critiquer son action au nom des droits de l'homme. Dans certains cas, le pouvoir politique lui-même va recourir à la hiérarchie pour jouer des rôles d'arbitre. Celle-ci en effet paraît douée de qualités morales et d'une aptitude à la neutralité qui sont reconnues par les divers protagonistes intervenant dans le jeu politique. Ces interventions sur la scène publique, dans un contexte sécularisé, amènent à une redéfinition de fait des compétences réciproques de l'Église et de l'État. Cette redéfinition se réalise de façon pragmatique et dans une perspective qui n'est plus celle de deux sociétés totales, dont une régit le temporel et l'autre le spirituel. Il ne s'agit plus de deux pouvoirs qui renégocient leurs possibilités réciproques. La redéfinition se fait à partir du poids que prend la société civile et ses modes de pression. Parmi ces modes de pression, il faut citer la manière dont l'opinion publique devient une fiction « opérative », au nom de laquelle s'élaborent des légitimités nouvelles dans une société sécularisée. Cette opinion publique apparaît ainsi comme un acteur ayant le droit d'expression et le pouvoir d'imposition tout en agissant en dehors des lieux formellement prévus pour la prise de décision, tels le parlement ou le gouvernement.

Tout cela suppose diverses mises en scène publiques où l'Église cherche à se donner une légitimité nouvelle en s'inscrivant dans une demande d'évaluation éthique comme un des groupes énonciateurs des valeurs communes. Même si l'Église contribue à leur émergence, ces valeurs communes, une fois admises, ne vont pas apparaître comme fondées religieusement. Cette implication dans des valeurs et des choix collectifs vient redoubler l'intervention dans une crise du sens dans le vécu personnel. Cette double possibilité d'intervention découle de la sécularisation. Celle-ci devient de ce fait une ressource qui permet à une identité chrétienne de se reconstituer puisque l'on participe à côté d'autres au faire-valoir d'un fond commun.

Cette réaction de l'Église face au contexte est d'autant plus pertinente que la sécularisation s'accompagne d'une crise des utopies rationnelles qui avaient soutenu l'enthousiasme des « avant-gardes » depuis plusieurs générations.

## LA CRISE DES UTOPIES RATIONNELLES

La crise des utopies rationnelles est une autre caractéristique de la situation actuelle. Il en résulte une décomposition du sens qui porte en elle une exigence de remodelage du symbolique.

Depuis le XVI<sup>e</sup> siècle, l'Occident a vécu sur des utopies proposant une cité idéale construite à partir des exigences de la raison déductive. Thomas MORE projette une cité de nulle part où l'idéal moral s'impose par des règles d'organisation du temps et de régulation géométrique de l'espace. Tout cela est inspiré par une nostalgie du monastère et un espoir de transférer sa logique sociale dans un cadre séculier. La capacité de créer un monde idéal homogène par un contrôle rationnel inspire la modernité, mais est battue en brèche dans une société postmoderne consciente de la diversité. Comment réintroduire un « irrationnel »

qui fait sens et qui fonde le raisonnable? Comme le dit LAPLANTINE<sup>4</sup>, les utopies rationnelles ne sont qu'une voie parmi celles que suivent les imaginaires de l'espérance. On est donc à un moment critique au niveau de la pensée et de la sensibilité occidentale: «la fin de la Renaissance» comme dirait J. FREUND<sup>5</sup>.

La recherche du sens nouveau ne se fait plus autour d'une société conçue comme une communauté englobante, à la manière du monastère. Dans ce moment de déconstruction du sens de la modernité et de son rationalisme social, un irrationnel se déploie. On ne croit plus au démon mais le démoniaque resurgit de toute part. D'où une tension entre ordre et violence à l'intérieur de laquelle il y a une quête d'un sens qui est d'abord personnelle avant d'être collective. Cette quête de sens étant commune à beaucoup, elle constitue une demande sociale, qui s'exprime à travers une effervescence surgissant en des lieux multiples et de façons variées. Tout un public est ainsi demandeur de réponse. Les énonciateurs qui proposent des réponses sont en situation où ils ont la possibilité d'exploiter la fragilité affective de leur public. De ce fait, les sectes sont dotées d'une très grande ambiguïté où la séduction se mêle à la défiance. Cette situation peut à nouveau devenir une ressource pour l'Église, dans la mesure où sa garantie institutionnelle peut devenir un label de qualité pour des mouvements de haut niveau d'implication affective. Cela permet d'énoncer une hypothèse relative au faire-valoir des ressources propres de l'Église. On voit ainsi combien il convient d'entremêler nature de l'action, réaction à la situation et ressources propres.

La garantie institutionnelle, contre tout abus de pouvoir «spirituel», est un thème de débats d'opinion publique sur les sectes, incluant même le souci de voir le politique intervenir pour discriminer le religieux «authentique» de ce qui serait frelaté. La garantie institutionnelle donnée par l'Église catholique se redouble par des sentiments de confiance et d'espérance reposant sur un renouveau de l'identité chrétienne ayant d'emblée une dimension internationale. Ainsi, même si une bonne partie des lieux de gestation échappe à l'Église, elle peut jouer un rôle dans l'institutionnalisation du sens.

La hiérarchie se donne une légitimité dans ce processus complexe, en s'engageant dans une opération d'autant plus délicate que les croyances intellectuellement structurées deviennent plus floues. La hiérarchie se doit pourtant de les défendre vu les attentes de certaines factions, sans nier le caractère ambigu de la situation. Aussi des membres de la hiérarchie catholique vont s'intéresser au fond religieux qui survit au-delà des croyances qui se diluent. En 88, le cardinal LUSTIGER<sup>6</sup>, commentant un sondage, constatait la différence entre le noyau de culture religieuse restant stable et l'imprécision des formulations. Devant ce fait, il déclarait au journal *Le Monde*: «Le christianisme reste un des ressorts fondamentaux de notre société civile.» Ce noyau de culture persistant malgré la crise des croyances formulées constitue pour le cardinal un fond de patrimoine symbolique à réutiliser pour le renouveau ecclésial. Ainsi se comprend l'intérêt que revêt la religion populaire pour certains milieux ecclésiastiques. La religion populaire exprime à la fois l'autonomie de la base et son souci de relation avec le médiateur sacerdotal. Il s'agit d'une foi qui ne se transmet pas à travers des choix personnels conscients et volontaires, ainsi que l'auraient souhaité ceux qui se référaient à l'esprit des utopies rationnelles. Lorsque la pastorale s'inspire d'un projet rationalisateur, un sacrement est d'autant plus valable qu'il est reçu avec des motivations explicitement religieuses. Le baptême a d'autant plus de sens qu'il est demandé à l'âge adulte. Les influences d'origine sociale y sont lues uniquement en termes de conditionnement. Lorsque l'on insiste sur la persistance d'un patrimoine religieux, les influences sociales apparaissent comme ambiguës, à la fois ressources et routines. La pastorale cherche alors à s'appuyer sur la potentialité de la ressource, au lieu de l'étouffer.

Certain milieu actuel de catéchèse considère que demander le baptême pour son enfant parce qu'on l'a toujours fait dans la famille pourrait contenir des significations latentes en

4. LAPLANTINE, F. *Les trois voies de l'imaginaire*. Paris, Ed. Un, 1974.

5. FREUND, J. *La fin de la Renaissance*. Paris, P.U.F., 1980.

6. Un entretien avec le cardinal LUSTIGER. *Le Monde*, 05 octobre 1988.

termes de tradition et de continuité. Il s'agit non seulement de les respecter mais de les prendre comme point de départ d'un renouveau. Ce fond religieux transmis de façon diffuse et non consciente est considéré comme une ressource à actualiser existant en deçà de la défaillance, des croyances intellectualisées. Cela indique un retournement de perspective par rapport à l'attitude pastorale antérieure. Nous avons là une autre indication du souci de ne pas réduire la genèse et la transmission du symbolique à ce que régit le domaine du rationnel. Par là, se cherche une composition nouvelle, entre le rationnel et le symbolique, la raison et la passion, le calcul des intérêts et l'affirmation du sens<sup>7</sup>. Ceci vaut au niveau personnel autant qu'au plan collectif. La recherche tâtonnante de cette composition nouvelle est pour certains caractéristique des bricolages de la postmodernité. Ceux-ci s'expriment dans divers domaines. L'architecture peut être un lieu exemplaire pour comprendre la portée de cette réaction.

L'Église constituée se trouve dans une période de transition où une effervescence coexiste avec la résurgence d'un fond symbolique en même temps que se maintiennent des croyances qui restent floues. Un bon indicateur de cette évolution est l'importance que revêt, selon nous, un certain nombre de hauts lieux qui suscitent rassemblements et pèlerinages. Le pèlerinage<sup>8</sup> met en forme une structure anthropologique archaïque à travers laquelle s'exprime la quête du sens tant au plan personnel que collectif.

Dans cet ensemble complexe, des rituels se rechargent de sens et deviennent la base d'expériences personnelles voire mystiques. Le poids de ces rituels par rapport aux croyances est aussi un indicateur d'une prise de distance par rapport au rationalisme social. Ces rituels sont à la fois personnels et collectifs. À côté d'expressions qui se déroulent dans des espaces privés, il y a valorisation des mises en scène se déroulant dans les espaces publics. La scène publique prend donc diverses significations pour le catholicisme dans le cadre d'une société sécularisée où il y a désenchantement par rapport au politique.

## RESSOURCES DE L'ÉGLISE CATHOLIQUE COMME ORGANISATION

Nous avons proposé diverses hypothèses pour comprendre les réactions de l'Église face aux problèmes posés par le contexte actuel autant au niveau personnel qu'au niveau collectif. Cela suppose que soit bien intégrée dans l'action de l'Église l'importance que prend la scène publique où l'on s'adresse autant à des audiences non chrétiennes qu'à des croyants. Cette évolution d'ensemble vient fonder l'hypothèse de base sur la nature de l'action se fondant plus sur le capital symbolique de l'autorité que sur sa force disciplinaire, au moins si l'on considère les échanges entre l'appareil ecclésiastique et ses publics. Cela amène à s'interroger sur un troisième type d'hypothèse où la structure organisationnelle de l'Église apparaît plus comme une ressource que comme un handicap. Nous allons énumérer divers éléments permettant d'étayer cette affirmation.

Nous avons déjà évoqué la garantie institutionnelle et le pouvoir personnalisé. Ce dernier permet au pape, et à certains membres de la hiérarchie, de jouer une double légitimité : celle de l'autorité qui engage le groupe et celle du charisme apte à inspirer la confiance. Cette personnalisation du chef prend une importance particulière dans une société de communication de masse. Certains milieux protestants nord-américains constatent quelquefois combien le fait de ne pas avoir un porte-parole permanent peut devenir un handicap.

Ceci est renforcé par l'aptitude à gérer des rituels avec les mises en scène collectives qui y sont associées. Cela vaut non seulement à grande échelle lors des déplacements pontificaux ou lors de pèlerinages, mais s'applique également à des rituels plus personnels comme ceux attachés aux rites de passage.

7. SÉGUY, Jean. «Pour introduire : ou du moderne en religion». *Social Compass*, Vol. 36(1), 1989, p. 3-13.

8. REMY, Jean. «Pèlerinage et modernité. Introduction». *Social Compass*, Vol. 36(2), 1989, p. 139-143.



Dans une recherche sur la signification du mariage chez les jeunes universitaires, Liliane VOYÉ<sup>9</sup> constate la différence entre la perception du mariage civil associé à des aspects juridiques et contractuels et le mariage religieux structuré autour de catégories socio-affectives donnant une dimension plus symbolique. Même rendu plus solennel et plus festif, le mariage civil ne s'associe guère à un imaginaire dépassant le quotidien et notamment à l'évocation d'une alliance conjurant la précarité du lien.

Les rituels ont comme avantages complémentaires de permettre un échange socio-affectif entre des personnes qui pourtant se démarquent au niveau des croyances. L'unité du rituel est compatible avec une évocation polysémique. Ce rassemblement dans la diversité n'est guère possible dans un groupe religieux où l'affirmation des croyances a priorité sur l'expression rituelle.

Le capital de référents symboliques qui peut être évoqué au niveau d'une mémoire collective est une autre ressource mobilisable par l'organisation religieuse. Dans quelle mesure, notamment pour l'Europe occidentale, le référent historique de la chrétienté peut-il être ravivé comme constitutif d'un patrimoine commun ? Il le fut de diverses manières depuis la Révolution française, pour alimenter des méfiances antimodernes, voire pour trouver des modes de transaction avec la modernité. La chrétienté a servi de référence légitimant des logiques d'action de la hiérarchie dans des circonstances que nous avons évoquées dans un autre texte<sup>10</sup>. Nous faisons l'hypothèse qu'il se trouve disponible pour des réappropriations nouvelles.

Ce référent peut à nouveau servir dans la perspective de la postmodernité, notamment dans l'Europe qui se fait. Au-delà de l'Europe, des nations se cherchent une unité symbolique non basée sur l'idéologie nationale, à la manière du XIX<sup>e</sup> siècle. Cette unité doit composer un pluralisme culturel et national avec la valorisation d'un fond commun où la cohésion se perçoit par sa différence avec l'extérieur. Ce cheminement, Jean-Paul II l'a évoqué dans son discours de Strasbourg : pour lui, il faut trouver un élément fédérateur qui est au-delà de l'Europe du marché et qui ne peut être la langue.

À côté des atouts qui viennent d'être évoqués, une ressource non négligeable provient du réseau matériel dont l'organisation ecclésiastique dispose au niveau territorial et qui permet une présence au plan de la vie quotidienne. Les paroisses, même s'il y a moins de monde dans les églises, sont un point d'appui important de ce dispositif. Ce réseau constitue des lieux disponibles pour démultiplier des informations et pour organiser des rassemblements. Toutes ces ressources sont mobilisables, y compris pour des stratégies adaptées au contexte d'autonomie critique de la base. C'est là un autre aspect de l'évolution, que nous voudrions évoquer.

#### AUTONOMIE DE LA SOCIÉTÉ CIVILE ET AUTONOMIE CRITIQUE DE LA BASE

L'autonomisation de la société civile a été évoquée comme modalité nouvelle d'insertion des organisations religieuses. Mais cette autonomisation a de multiples facettes, notamment au plan de l'émergence d'une conscience individuelle critique. Ainsi, il y a toutes chances de voir grandir le nombre des catholiques qui s'identifient à l'Église, se sentant impliqués, voire responsables, au sens psychosociologique et qui, en même temps, gardent une distance critique vis-à-vis de la hiérarchie. Eu égard à celle-ci, ils sont pris dans une double contrainte qui s'exprime parfois en termes d'injonction contradictoire, mais qui aboutit souvent à un enjeu à double objectif. D'une part, il y a reconnaissance de la signification de la hiérarchie et d'autre part il y a souci de garder son quant-à-soi.

9. VOYÉ, Liliane. «Les jeunes et le mariage religieux — une émancipation du sacré». Actes de la C.T.S.R. — Tubingen 1987 p. 69-79.

10. REMY, Jean. «Défi de la modernité et stratégie de la hiérarchie catholique au XIX<sup>e</sup>-XX<sup>e</sup> siècles». *Social Compass*, Vol. 34(2-3), 1987, p. 151-173.

Dans ses relations avec ses «usagers», toute l'organisation doit produire un double idéalisé qui lui sert d'image mobilisatrice. Comme le syndicat cherche à créer l'image du «bon ouvrier», l'État, l'image du «bon citoyen», l'Église s'efforce de créer l'image du «bon chrétien». Au XIX<sup>e</sup> siècle, le «pieux» laïc, le dévot était le prototype du chrétien par excellence. La prière, la participation aux sacrements, l'implication dans des confréries diverses étaient l'objet d'un souci constant. Dans les années 1930, se développa avec l'Action catholique une autre image d'excellence: le militant mandaté par la hiérarchie. L'image du dévot était dévalorisée par la priorité donnée à l'engagement social et à la «présence» au monde. Maintenant se cherche une nouvelle définition mobilisatrice qui tiendrait compte de cette tension entre l'implication et l'autonomie dans laquelle chacun joue sérieusement son rôle, tout en gardant une distance à son égard. C'est le concept de distance au rôle, proposé par E. GOFFMAN<sup>11</sup>.

Ce jeu de la distance et de l'implication vaut non seulement au plan personnel mais aussi au plan social. Ceci nous amène à des hypothèses sur des voies d'action possibles. Des milieux peuvent se constituer autour de l'identité chrétienne, utiliser la hiérarchie et les rites ecclésiastiques comme ressource sans épouser le point de vue et les préoccupations découlant des initiatives de la hiérarchie. Il peut donc y avoir constitution d'une conscience collective chrétienne qui est dotée d'une autonomie relative.

À cet égard, l'évolution de la situation belge peut être un cas de figure pour observer ce qui se passe ailleurs. La forme historique du catholicisme qui s'est développée dans ce pays à partir du XIX<sup>e</sup> siècle a abouti à la formation dans la vie sociale d'un pilier catholique<sup>12</sup>. Dès la révolution de 1830, les évêques, étant peu nombreux, se rencontraient régulièrement. Ayant admis les libertés politiques modernes, ils cherchaient à influencer le politique à travers un laïcat bien formé et apte à défendre les intérêts de l'Église, en contrôlant de l'intérieur les institutions politiques. Ainsi s'est progressivement développée l'idée que ces intérêts devaient être représentés par un parti unique. Cette unité dans les négociations externes n'excluait nullement un débat interne. Ceci contribua à créer une tradition, voire une culture de la négociation interne et de la communication dans la tension.

Face à diverses contre-stratégies, venant de partenaires dans le jeu public, ce milieu catholique réussit à garder son autonomie. Cela aboutit à créer tout un réseau de services: écoles, sociétés d'entraide mutuelle, syndicats... Ce volontarisme donna lieu à des réactions analogues chez les partenaires. Il en résulta la formation d'une pluralité de piliers. Ceux-ci ne sont pas une simple réplique l'un de l'autre. La laïcité ne s'est pas constituée comme milieu d'influence selon des modalités semblables à celles de l'Église catholique. Le pilier socialiste s'est développé autour du parti politique. Ces piliers, condensant l'histoire de plusieurs générations, évoluent tout en reprenant une vigueur nouvelle dans le contexte actuel. Ainsi le pilier catholique se développe dans ses services alors que le lien avec le parti politique devient plus lâche et que les pratiques ecclésiastiques diminuent.

Cette autonomisation des services, se combinant avec une effervescence face aux enjeux nouveaux aboutissant à la création d'associations diverses, amène à l'hypothèse de la constitution d'un milieu socioculturel qui a son autonomie d'existence et ses modes de reproduction dans le cadre d'une société où il se contre-distingue par rapport à d'autres milieux collectivement structurés. Ainsi, la référence au fait d'être chrétien ou catholique prend une signification collective à côté de la signification en termes d'adhésion personnelle à une religion. Le poids de ces enjeux collectifs constitue une différence avec la situation française. En Belgique, le milieu socioculturel chrétien n'est pas seulement un lieu de

11. GOFFMAN, E. *La présentation de soi dans la vie quotidienne*. Paris, Ed. du Seuil, 1974 (Trad. franç.).

12. REMY, J. et VOYÉ, L. avec la collaboration de André THION «L'Église catholique de Belgique et la transaction avec la modernité» dans *La Belgique et ses dieux*, n° spécial de *Recherches sociologiques*, vol. XVI, n° 3, 1985, p. 11-29, préparé sous la direction de L. Voyé, K. Dobbelaere, J. Remy et J. Billiet. REMY, J., «Défi de la modernité et stratégie de la hiérarchie catholique», *op. cit.*

sociabilité mais un milieu qui a ses solidarités et qui a des réactions spécifiques face à des enjeux collectifs nouveaux.

Les activités de service à dénomination chrétienne restent des supports pour ce milieu même si elles sont l'objet de contestations. Elles contribuent à la formation d'un capital social et au développement de connivences culturelles. Ainsi se perpétue un milieu socioculturel apte à des initiatives collectives. Ce milieu est pris dans un jeu d'implication et de distance vis-à-vis de la hiérarchie et du clergé en général. Les activités ecclésiales continuent à servir de base à la mise en scène symbolique du groupe. Le développement d'un individualisme critique n'y exclut nullement des formes d'appartenance commune s'exprimant sur la scène publique. À bien des égards, l'autorité morale de la hiérarchie y a plus de poids que l'autorité disciplinaire.

Ainsi persiste une sphère d'autonomie des catholiques dans la société civile. Malgré des tensions multiples à l'intérieur du monde catholique, le laïc y a une possibilité d'action collective dans un jeu de distance – proximité vis-à-vis de l'appareil ecclésiastique. La référence religieuse ne s'y réduit pas à une option personnelle relevant de la sphère de l'intime comme l'auraient voulu jadis certains milieux de la laïcité.

Une telle voie d'action pourrait prendre corps dans divers contextes nationaux selon des modalités adaptées à ceux-ci. Dans ce cas, il conviendrait d'observer comment l'organisation ecclésiastique va garder son influence dans un cadre où le laïc chrétien développe un individualisme critique et une autonomie collective. La réponse à la question ramène à la relation entre l'autorité disciplinaire et l'autorité morale, tout en donnant une importance décisive à la distinction entre la discipline interne à l'appareil ecclésiastique et l'imposition disciplinaire externe s'appliquant aux membres du groupe. La réponse à cette question permettra de comprendre à travers quelles modalités se créeront des légitimités nouvelles où le religieux reprend du poids dans un contexte sécularisé.

## CONCLUSION

Ces propositions ont été élaborées en prenant le point de vue de la hiérarchie catholique dans un contexte de sociétés industrialisées de type occidental. Elles se présentent comme ces hypothèses qui sont émises pour provoquer des mises en question et des comparaisons d'observation en tenant compte des conjonctures et des spécificités nationales.

Reprenons l'idée directrice qui a suscité ces hypothèses. Dans des contextes où l'Église n'est plus formellement associée à l'État, elle acquiert une autonomie croissante. Celle-ci est paradoxalement capable d'engendrer une autorité morale pour l'institution, au moment où moins de personnes choisissent de s'impliquer fortement à son égard et où beaucoup d'autres prennent une distance par rapport à un ensemble de croyances et de doctrines, et de façon générale, par rapport à l'autorité disciplinaire de l'Église. Ainsi la pratique régulière peut décliner alors que la voix de l'Église a des échos grandissants dans la sphère publique. En d'autres termes, la sécularisation aide l'Église à adopter une nouvelle stratégie pour influencer la morale et les valeurs dans une perspective chrétienne, sans requérir une croyance dans des doctrines chrétiennes spécifiques. La crise des utopies rationnelles crée un contexte d'insécurité affective, dans lequel le rôle médiateur de l'Église a toute chance d'être plus largement accepté. La disponibilité de charismes, de rituels, de symboles puissants donne à l'Église un avantage considérable sur d'autres organisations dans la société civile. Des chrétiens et d'autres peuvent utiliser ces ressources, sans nécessairement s'associer eux-mêmes directement avec l'Église. Dans un contexte d'appartenances multiples et complexes, ils peuvent garder une certaine distance.

Cette idée directrice nous a suscité des hypothèses se déroulant à divers niveaux d'interprétation sociologique que nous avons distingués tout en les entremêlant : nature de l'action, réactions au contexte, ressources propres. Soucieux d'introduire à une problématisation, nous avons laissé se dérouler la matrice de questions, sans l'encombrer de citations multiples,

sauf quelques textes qui nous ont directement inspiré et dans lesquels on pourrait trouver des prolongements.

Comme tel, il s'agit d'un essai exploratoire qui suppose des compléments plus systématiques autant au niveau théorique qu'au niveau empirique. Cela demanderait notamment de retravailler un certain nombre de thèses émises à propos de la sécularisation et du pouvoir institutionnel dans l'Église catholique. Cette esquisse n'a de sens que dans la mesure où elle introduit à un débat et contribue à engendrer des recherches.

Jean Remy  
Centre de recherches socioreligieuses  
Université Catholique de Louvain  
Place Montesquieu, 1 — Bte 21  
B 1348-Ottignies — Louvain-la-Neuve  
Belgique

#### RÉSUMÉ

Dans un contexte d'incertitude collective tant au plan du sens individuel que des grands enjeux sociaux, l'Église hiérarchique détient des ressources particulières pour intervenir de diverses manières sur la scène publique. Cela a d'autant plus d'importance que la société civile s'instaure comme une instance critique. Dans un tel contexte, la baisse de la pratique religieuse n'est pas un bon indicateur de l'influence de l'Église sur la vie sociale. De façon paradoxale, les dimensions symboliques de l'autorité ecclésiastique peuvent croître alors que l'autorité disciplinaire décline.

#### SUMMARY

In a context of collective uncertainty, on the level of individual meaning as much as on that of broad social questions, the hierarchical Church has specific resources for intervening by various means on the public scene. This is all the more important in that civil society is instituted as a critical authority. In such a context, the decrease in religious practice is not a good indicator of the influence of the Church on social life. Paradoxically, the symbolic dimensions of ecclesiastical authority may increase while disciplinary authority declines.

#### RESUMEN

Dentro del contexto de incertidumbre colectiva tanto en el plano del sentido individual que de los grandes desafíos sociales, la Iglesia jerárquica posee los recursos particulares para intervenir de diversas maneras en la escena pública. Esto tiene aún más importancia ya que la sociedad civil se instaure como una instancia crítica. Dentro de este contexto, la baja de la práctica religiosa no es un buen indicador de la influencia de la Iglesia sobre la vida social. De manera paradójica, las dimensiones simbólicas de la autoridad eclesiástica pueden crecer mientras que la autoridad disciplinaria declina.