

---

Véronique Altglas

## **Rodney Stark, *Exploring the Religious Life***

Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University  
Press, 2004, 220 p. (bibliogr., index)

---

### **Avertissement**

Le contenu de ce site relève de la législation française sur la propriété intellectuelle et est la propriété exclusive de l'éditeur.

Les œuvres figurant sur ce site peuvent être consultées et reproduites sur un support papier ou numérique sous réserve qu'elles soient strictement réservées à un usage soit personnel, soit scientifique ou pédagogique excluant toute exploitation commerciale. La reproduction devra obligatoirement mentionner l'éditeur, le nom de la revue, l'auteur et la référence du document.

Toute autre reproduction est interdite sauf accord préalable de l'éditeur, en dehors des cas prévus par la législation en vigueur en France.

**revues.org**

Revues.org est un portail de revues en sciences humaines et sociales développé par le Cléo, Centre pour l'édition électronique ouverte (CNRS, EHESS, UP, UAPV).

---

### Référence électronique

Véronique Altglas, « Rodney Stark, *Exploring the Religious Life* », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 128 | octobre - décembre 2004, document 128.91, mis en ligne le 18 novembre 2005. URL : <http://assr.revues.org/2697>

DOI : en cours d'attribution

Éditeur : Éditions de l'École des hautes études en sciences sociales  
<http://assr.revues.org>  
<http://www.revues.org>

Document accessible en ligne sur : <http://assr.revues.org/2697>

Ce document est le fac-similé de l'édition papier.

© Archives de sciences sociales des religions

procédés obliques pour tenter de mobiliser l'opinion catholique autour de leurs thèses, même si les premiers n'ont pas la ressource des dénonciations au Saint-Office. Chez les deux hommes, même goût pour l'histoire (sa thèse en Sorbonne), même passion pour le journalisme depuis la *Revue du Clergé français* (1894-1898), même utilisation des pseudonymes (il agit aussi comme informateur de Houtin, J. de Narfon etc.), même insertion dans des réseaux (Mme Waldeck-Rousseau, Loyson, le pasteur Sabatier dont il est proche, Mgr Bonomelli et les principaux modernistes italiens). L'intense lobbying souterrain, bien décrit par l'A., des uns et des autres nourrit une peur réciproque. Mais là où Benigni influe sur la Curie, Lacroix ne peut agir qu'auprès d'un quarteron d'évêques amis, tel Mgr Mignot, qui ne cautionnent pas tous ses choix : « il faut être cautionnable avec les adversaires ; il est ami, c'est trop ! » (Mgr Bouquet).

Catholique libéral par son parcours universitaire (aumônerie du Lycée Michelet, doctorat, direction d'études créée pour lui par Briand en 1908 à la sulfureuse Section des Sciences religieuses de l'École des hautes études), L. Lacroix est le prototype du catholique d'État, fidèle en cela à son sujet de thèse : Richelieu. Fort peu social à la différence de son ami l'abbé Lemire, cet évêque est un catholique français anti-romain. Il applique à Rome la critique du « germanisme » : « le pontificat de Pie X était arrivé peu à peu à ce résultat étrange qu'on avait modelé l'organisation de l'Église sur celle de l'Empire allemand » (p. 456). Republicain affiché, membre de l'ultime fournée d'évêques concordataires, il s'efforce sans succès d'arracher des concessions locales à Combes dans l'application des lois anti-congréganistes puis en plaçant un compromis sur les culturelles (affaire de la société Saint-Sigismond). Position intenable qui l'expose à « la dent des fauves, ceux de droite et ceux de gauche, ceux de Paris et aussi ceux de Rome » (lettre de 1906, citée p. 293).

Luc Perrin.

128.91

STARK (Rodney).

**Exploring the Religious Life.** Baltimore-Londres, The Johns Hopkins University Press, 2004, 220 p. (bibliogr., index).

R.S. reprend ici plusieurs études qu'il a précédemment publiées. Elles s'inscrivent dans une sociologie de la religion qu'il qualifie d'« explicative » : l'auteur s'appuie sur diverses sources (enquêtes de terrain sur différentes aires culturelles, enquêtes quantitatives internationales, histoire des religions de l'Antiquité à nos

jours) pour renouveler les approches théoriques et méthodologiques en sociologie des religions. Le premier chapitre concerne les définitions de la religion, de la magie et de la science. Passant en revue les différents travaux classiques de la sociologie et de l'anthropologie qui ont déterminé les contenus définitionnels de ces termes, R.S. redéfinit ces trois domaines de la vie sociale en montrant tout d'abord leurs points communs, puis en énonçant les critères permettant de les différencier les uns par rapport aux autres. Dans le second chapitre, R.S. s'interroge sur la manière dont de nombreux analystes et sociologues ont considéré les faits religieux. Ceux-ci ne seraient, dans l'esprit de certains, qu'une mystification masquant des enjeux matériels. En s'appuyant sur divers cas d'études – des Croisades à l'émergence de religions japonaises après guerre – l'A. cherche au contraire à montrer l'importance des doctrines religieuses et de leurs effets sociaux.

Le troisième chapitre traite de l'ascétisme des classes sociales supérieures. À partir de ce sujet, l'A. souhaite remettre en question l'idée que la religiosité s'enracine dans la frustration et dans la recherche de compensation. En analysant des données concernant les saints catholiques de l'époque médiévale, R.S. affirme que l'ascétisme n'est pas une rationalisation du fait d'être pauvre : l'ascétisme serait un choix qui n'est pas offert aux milieux sociaux défavorisés, il est l'expression d'une aspiration à embrasser une pauvreté sacrée et à rejeter le confort matériel de ce monde. R.S. s'attaque ensuite à la relation entre genre et religion. En s'appuyant sur les *World Values Survey*, il constate que de manière générale, les mouvements religieux ont recruté les femmes avec plus de succès que les hommes. Pourquoi les femmes seraient-elles plus religieuses que les hommes ? La démarche de l'A. est intéressante et surprenante puisqu'il s'appuiera sur l'étude de la criminalité (celle-ci varie également selon le genre) pour proposer une nouvelle hypothèse. Le cinquième texte concerne les révélations religieuses et la manière dont elles apparaissent. En rejetant les interprétations psychopathologiques concernant les personnages récepteurs de révélations divines, l'A. propose ici un modèle général des révélations religieuses et des facteurs sociaux favorisant leur apparition. L'étude qui suit prend pour objet la religiosité hors dénominations religieuses aux États-Unis, en Suède et au Japon. À partir de différents exemples est développée une typologie qui permet de différencier des formes de religions, selon qu'elles sont structurées ou non autour d'une Église, et selon l'existence ou – l'absence – d'une congrégation et d'un credo.

Dans le septième chapitre, R.S. remet en question l'affirmation selon laquelle la religion a pour fonction de soutenir et maintenir l'ordre moral. Selon lui, ce sont des conceptions particulières du divin qui confèrent aux religions le pouvoir de maintenir l'ordre moral. Il étaye son argumentation par des exemples pris en Europe, en Turquie et en Inde. Une réflexion plus méthodologique clôt l'ouvrage ; l'A. insiste ici sur la nécessité de rechercher et d'explorer de nouvelles sources pour étudier les faits religieux. En bref, cette collection d'essais a pour qualité de remettre en question ou d'interroger des présupposés de l'étude des faits religieux. Par ses réflexions audacieuses, surprenantes parfois, elle contribue de manière stimulante à la sociologie des religions et engage véritablement au débat scientifique.

Véronique Altglas.

128.92

TALLON (Alain).

**Conscience nationale et sentiment religieux en France au XVI<sup>e</sup> siècle.** Paris, Presses Universitaires de France, 2002, 315 p. (bibliogr., index, annexes) (coll. « Le nœud gordien. »).

S'interroger sur l'existence et les manifestations d'une conscience nationale dans la France du XVI<sup>e</sup> siècle nécessite avant tout de partir de sources diverses mais propres au XVI<sup>e</sup> siècle, de manière à tenter de proposer une explication cohérente. Même pendant les guerres de religion, la « communauté de destin » se pense en termes religieux mais la réalité qui s'impose à partir de 1550 est celle des liens entre conscience nationale et absence de communauté de foi. A.T. revient donc sur l'historiographie des gallicanismes épiscopal et parlementaire et sur ce qui définit l'unité du royaume : la monarchie mais aussi l'Église de France avec son autonomie et son organisation propre et dont l'existence n'en fait pas une Église d'État. Partant du principe que le gallicanisme préexiste à la réforme et que cette préexistence est essentielle pour les contemporains, l'auteur englobe l'ensemble du XVI<sup>e</sup> siècle. Parallèlement, l'angle d'approche se veut plutôt thématique cherchant à reconstituer une vision gallicane du monde. En conséquence, les principaux défis du gallicanisme au XVI<sup>e</sup> sont les suivants : doit-il accepter le retour de l'absolutisme pontifical ? Doit-il se diluer dans un État monarchique envahissant ? Doit-il s'appuyer sur les modèles anglican, genevois ou même tridentin ?

Dans une première partie, A.T. analyse l'histoire de cette conscience nationale : le

thème de la fondation apostolique, le rayonnement politique et religieux réaffirmé par exemple dans la défense de la juridiction internationale de chefs d'ordres religieux français (chartreux ou cisterciens) et le refus d'admettre l'existence possible d'hérésies dans l'histoire de France. Bien entendu, ce mythe national et gallican ne résiste pas à la rupture des années 1550. Sur le plan confessionnel tout d'abord avec la distinction entre conscience nationale et sentiment religieux. Côté protestant, le refus des reliques et des saints conduit à un rejet (teinté de prudence et d'indifférence) de certains mythes nationaux fondateurs. Côté catholique, la distinction entre sacré et profane est affirmée dans la conception tridentine. À ce « désenchantement confessionnel », s'ajoute, tout en nuance lui aussi, « le désenchantement de la nation » né de la critique historique. Ces remises en cause affectent aussi le gallicanisme royal. Tout en voulant être un roi de réforme, le roi se méfie des assemblées du Clergé de France et pense à l'établissement d'un patriarcat, il tente une politique de concorde alors que l'assemblée du clergé devient la seule structure ecclésiastique gallicane, à partir des années 1560, avant d'opérer, sous Henri IV une transformation vers une monarchie dévote qui s'épanouit sous Louis XIII. En définitive, l'attachement du clergé de France à deux maîtres, le roi et le pape, permet de neutraliser les prétentions des deux et d'assurer le maintien des libertés gallicanes.

Mais l'Église gallicane n'est pas la seule dans la chrétienté du XVI<sup>e</sup> siècle. Venise constitue un mythe politico-religieux pour la France gallicane du XVI<sup>e</sup> siècle tandis que l'Église anglicane et le catholicisme espagnol font figure de deux contre-modèles : méfiance à l'égard d'une Église devenue Église d'État pour la première, compétition, tyrannie hypocrite de la raison d'État et dénonciation du sac de Rome caractérisant le second. La fidélité de l'Église gallicane à Rome se maintient au nom de la tradition et de l'espoir d'une réforme du siège pontifical dans un sens plus moralisant (humilité du vicaire du Christ). Cela permet à l'auteur d'évoquer la « guerre pastorale » dont sort vainqueur Rome qui devient une sorte de patrie commune que les gallicans souhaiteraient plus neutre dans les conflits entre puissances catholiques. En conséquence, si au XVI<sup>e</sup> siècle, les conflits entre Rome et l'Église gallicane sont habituels, la lutte pour les libertés gallicanes et l'attachement au Saint-Siège demeurent liés.

Daniel-Odon Hurel.