

# L'HOMME COMME ETRE RELIGIEUX

## Le sens du sacré

**Pierre-Yves BRANDT - 13 février 2016**

Ce titre pose de nombreux problèmes. Il contient des mots importants, essentiels, tels « religieux » et « sacré » dont nous devons discuter le sens et comprendre, au regard de l'évolution de l'homme, à partir de quand on peut utiliser ces termes. A partir de quand peut-on parler de religieux ? à partir de quand peut-on parler de sacré ?

Nous traiterons d'abord du terme « religieux » et, à la fin, du terme « sacré ». Entre les deux, nous montrerons, sur la base des connaissances du psychologue, comment on a pu penser l'émergence du religieux dans le développement de l'être humain.

### I - Le religieux. Quelle définition ? De l'Antiquité à nos jours

Pour parler de son émergence et pour savoir ce qu'on appelle religieux, les historiens des religions distinguent d'habitude deux aspects liés à l'étymologie latine du terme religieux : un premier aspect lié à l'étymologie *religere* (relire) et un autre lié à l'étymologie *religare* (relier) .

Avant d'aller plus loin, soulignons que ce terme de religion a été forgé par la pensée occidentale et qu'il y a des pays où il n'a guère de sens.

Si l'on va par exemple au Japon pour récolter des dessins d'enfants qui représentent Dieu et si on leur demande quelle est leur religion, ils ne savent pas répondre parce que, pour eux, cette question n'a pas de sens. Ce qu'on sait, éventuellement, c'est à quel temple on est rattaché par sa famille pour y enterrer les membres de sa famille. La pratique « religieuse », c'est être en lien avec des ancêtres grâce à un dispositif qui prend en charge un ensemble de rites, propres à chacune des diverses traditions. On ne se pose pas la question de savoir si on a des croyances religieuses ou non. Il y a une compréhension du monde qui fait que cela prend sens d'agir selon ces rites ; on n'a donc pas à développer cette notion de religion.

Cela dit, c'est dans l'Antiquité latine que ce terme de religion apparaît en Occident, avec deux auteurs qui sont Cicéron et Lactance.

#### Cicéron

Le terme de religieux lui-même est dû à Cicéron, au premier siècle avant notre ère, qui utilise le mot *religio* dans son *De natura deorum* (2<sup>e</sup> partie) pour parler du respect des traditions. Il fait dériver ce terme du verbe *religere* (relire). C'est donc que, dans son esprit, la religion est un acte d'intelligence. Cicéron va opposer *religiosus* (religieux) à *superstitiosus* (superstitieux). Est religieux celui qui ne croit pas à n'importe quoi sans réfléchir, mais qui examine avec soin la manière dont s'appliquent les coutumes et les rites, parce que les négliger mettrait en péril l'harmonie du vivre ensemble.

Au fond, les rites sont un peu une affaire de politesse vis-à-vis de ceux qui régissent le monde, c'est-à-dire les dieux. C'est comme si, quand vous rencontrez quelqu'un, vous ne lui disiez pas bonjour correctement : vous créez alors une tension qui ensuite pourrait bien dégénérer. De la même manière, il s'agit de respecter ce que les dieux ont fixé en terme de rites pour distinguer des

moments de l'année, des lieux de culte et la manière de s'y comporter ; pour distinguer comment il faut s'y prendre pour que les cultures soient fécondes ou quand on veut mettre à mort un animal etc. En bref, Il y a un certain nombre de règles pour que tout ne soit pas fait n'importe comment ; on a des principes qui président à une vie paisible ; ces principes sont attribués aux dieux qui en sont les garants.

On en trouve la transcription dans l'attribution des rôles sociaux, dans la répartition des pouvoirs, dans la gestion des richesses. Ce sont les citoyens qui sont responsables de veiller au respect des coutumes. Les négliger met en péril la cité et c'est comme cela qu'on va expliquer une épidémie, une famine, une guerre civile : on n'a pas respecté les « choses » comme il faudrait et on a créé un déséquilibre. Le discours actuel sur le réchauffement climatique – notons-le - est un discours de ce type-là : on n'a pas examiné avec soin la manière dont on traite les biens qui nous sont confiés et voilà à quoi on arrive : un déséquilibre de l'organisation globale du monde dans lequel on vit. A l'époque de Cicéron, ce n'était pas la planète, c'était un monde plus petit ; mais c'était la même logique. Parce que les dieux, les garants des équilibres, ne laissent pas impunis ceux qui négligent leur culte.

Les historiens des religions parlent aujourd'hui de cette forme de *religio* en employant le terme de « religion de la cité » ou « religion civique » : ce sont les citoyens qui veillent à la pratique de ce culte. Tous ceux qui ne sont pas citoyens, les femmes, les étrangers, les esclaves, vont participer à ce culte parce qu'ils dépendent d'un citoyen. Il suffit que le citoyen s'en occupe pour que tous ceux qui dépendent de lui soient pris en compte dans cet équilibre global.

Dans ce cadre là, ce que l'on appellerait religion est une sorte de révérence craintive à l'égard des dieux. C'est elle qui va présider à une sorte d'examen de conscience : si vous êtes très attentif, le soir, avant de vous coucher, vous vous demanderez si ce que vous avez fait dans la journée était conforme aux règles fixées par les dieux et vous envisagerez de corriger ce que vous avez pu mal faire dans la journée.

Dans cette acception, le culte des dieux est synonyme de culture, au premier sens du terme, c'est-à-dire cultiver. Il faut prendre soin des dieux, de leurs exigences, comme un agriculteur prend soin de ses cultures. Si vous n'avez pas fait ce qu'il faut à un certain moment, alors cela va mal tourner pour vous

Tout cela, c'est une manière de parler de la religion.

## Lactance

A la fin du 3<sup>e</sup> siècle de notre ère (ou au début du 4<sup>e</sup>), un auteur chrétien, Lactance, propose une autre étymologie pour le terme *religio*, en le faisant dériver de *religare* (relier). Il le rattache donc à la notion de relation et il s'oppose explicitement à Cicéron en disant : ce n'est pas de *religere* qu'il faut faire dériver *religio* mais de *religare*, parce que la religion concerne la relation à Dieu.

Pour Lactance est religieuse la personne qui est reliée à Dieu par la piété, qui sert Dieu comme un maître et lui obéit comme à un père. Lactance reproche à Cicéron de s'intéresser à la manière dont on adore alors que ce qui importe est de savoir quel est l'objet de cette adoration. Seul le lien de piété au Dieu unique peut être qualifié de religion, toutes les autres formes d'adoration devant être rangées parmi les superstitions. A l'attention aux conséquences globales, cosmiques même, des conduites individuelles, Lactance oppose l'engagement dans une relation personnelle avec Dieu.

Remarquons-le, c'est là quelque chose qui ressemble beaucoup à tout ce qu'un certain protestantisme transmettra plus tard quand il posera la question de la relation personnelle avec Jésus-Christ. Ce sera plus la religion dans le sens de Lactance que dans le sens de Cicéron.

## Vers une combinaison de Lactance et de Cicéron

Revenons à l'époque de Lactance. Deux définitions s'opposent : la religion comprise comme relation transcendante au Dieu unique, par opposition à la religion comprise comme un manière de penser l'insertion humaine dans le cosmos. Mais deux définitions qui ne pouvaient qu'être appelées à se réconcilier. On aurait donc tort d'identifier de manière trop univoque la position chrétienne à celle de Lactance et d'opposer, pour cette raison, religion chrétienne et religion romaine.

En fait, en 313, l'Edit de Milan, promulgué par l'empereur Constantin, permet effectivement à chacun d'adorer à sa manière la divinité qui se trouve dans le ciel. On restera donc attentif tout autant à la manière dont on respecte un certain nombre de rites qu'à l'attitude personnelle de chaque croyant. Et on va même essayer de combiner les deux.

Ce que n'hésitera pas à faire Augustin pour décrire la *vera religio*, quand il veut opposer la vraie religion aux autres formes de religion, dites fausses religions. Car à son époque, tout à coup, le temps aurait commencé à devenir pluriel : il pourrait y avoir des belles et des mauvaises manières d'être en relation ; et peu à peu on va utiliser ce terme de fausse religion. Cela deviendra même systématique à partir de l'essor de l'Islam, pour décrire l'Islam comme la fausse religion, comparée au christianisme qui serait la vraie religion.

Mais auparavant Augustin aura déjà combiné au fond les deux étymologies en disant que celui qui est religieux, c'est à la fois celui qui a une relation personnelle avec Dieu, le Dieu transcendant et en même temps celui qui respecte avec scrupules la manière dont il pratique les rites.

## Quelle définition de nos jours ? Aspects psychologiques

A partir de là et si nous sautons jusqu'à aujourd'hui, avec un psychologue de la religion comme GROM, qui a écrit un livre dans lequel il propose une définition du religieux, il faut noter que la tendance générale est plutôt de suivre Lactance que Cicéron quand on parle de religion dans notre environnement « post-Lumières ». Ainsi GROM écrit-il :

« est religieux ce qui comporte pour des humains une relation à quelque chose de supra-humain et de supra-mondain, quelle que soit la manière dont cette relation est interprétée et vécue ».

Cette définition, énoncée par GROM, se voudrait générale. Elle préside d'ailleurs à une certaine manière de comparer les religions, faisant l'hypothèse que dans toutes les religions il y a des dieux ; et que dans toutes les religions les gens ont une relation avec un dieu, mais qu'ils croient ou ne croient pas nécessairement en ce dieu.

Posture que les historiens contemporains des religions contestent fortement en disant : non, regardez ce qu'était la religion antique de Rome (telle que décrite ci-dessus). Il y a d'ailleurs dans le monde d'autres systèmes qui organisent le rapport à l'invisible, à ce qui nous dépasse, à ce qui nous enveloppe, qui ne sont pas investis sous le mode d'une relation personnelle. Nous y reviendrons en conclusion.

Partons néanmoins, pour commencer, de cette proposition de GROM qui s'appuie plutôt sur la théologie proposée par Lactance de l'être religieux en tant qu'être relationnel.

Aujourd'hui, un psychologue peut partir de l'hypothèse suivante : l'être humain est un être relationnel et il apprend, depuis sa naissance (peut-être même avant), à entrer en relations. La question est donc de savoir à partir de quand cette relation peut être dite relation à quelque chose de supra-humain ou de supra-mondain, quelle que soit la manière dont cette relation est interprétée et vécue.

## **PLAN DE NOTRE EXPOSÉ**

Pour répondre à cette question, en développant ce que l'on vient de dire, divers aspects seront considérés successivement au cours de la suite de notre exposé :

= D'abord l'acquisition d'une « compétence relationnelle » fondamentale, acquise en principe dès la petite enfance mais transposable ensuite au domaine religieux. Plus précisément, il s'agit de la question du faire confiance à quelqu'un : c'est la question de l'attachement.

= Ensuite l'acquisition de la conscience de soi et du rapport à l'imaginaire et à ce qui sort de l'ordinaire, toutes sortes de choses que l'enfant va peu à peu mettre en place dans son développement.

= On essaiera alors de montrer comment cela va constituer un répertoire cognitif dont peut ensuite disposer l'enfant pour penser le rapport à un dieu.

= Avant de conclure, nous dirons quelques mots au sujet de la notion de sacré.

## II - Une expérience relationnelle fondamentale, compétence transposables au domaine religieux : l'attachement

### La théorie de l'attachement

La théorie de l'attachement correspond à une compétence relationnelle qui se met en place dès les premiers jours après la naissance. C'est John Bowlby qui a développé cette théorie en partant d'observations faites par les éthologues. Ces observations montrent que, du point de vue de la survie, pour une espèce, il est extrêmement important que, dès la naissance, le petit construise une relation privilégiée avec un adulte qui prendra soin de lui et le protégera.

Il s'agit, au départ, d'observations faites sur la banquise et concernant un groupe de manchots étroitement serrés les uns contre les autres :

*La protection des petits chez un groupe de manchots*

*L'exemple le plus simple d'une telle protection fut observé sur la banquise avec des pingouins, ou plus exactement des manchots, qui se rassemblent serrés les uns contre les autres, y compris les petits. Toute la question est de savoir comment, lorsqu'un prédateur va arriver, le petit va être protégé. Il sera protégé s'il est à proximité d'un congénère adulte qui le défend. Pour que cela fonctionne, il ne faut pas que de nombreux petits se réfugient auprès d'un seul congénère adulte et que tous les autres adultes n'aient personne à protéger. Donc il faut qu'une relation forte s'établisse entre ce petit et cet adulte, de sorte que, dès qu'il y a stress, le petit sache vers qui il doit se diriger pour s'agripper ou se protéger. Aussi, dès les premiers jours qui suivent la naissance, des comportements se mettent en place qui font que si le petit ne s'approche pas de la figure parentale il sera rejeté ; et dans le cas contraire des signaux s'échangent continuellement par des petits cris pour que la figure parentale sache toujours où se trouve le petit et puisse lui signaler où elle se trouve au moment où il est stressé, pour qu'il puisse partir dans la bonne direction. Dans une perspective évolutionniste on peut penser que ceux qui ont mal construit cette relation ont disparu et que le comportement qui a survécu est le comportement d'attachement.*

Ces observations montrent que, pour qu'il y ait une protection efficace contre un prédateur, il faut que s'établisse une relation forte entre **un** petit et **un** adulte. Cela ne fonctionnerait pas autrement, s'il y avait de nombreux petits protégés par un seul adulte et aucun auprès d'autres adultes. Il y a là, en quelque sorte, formation d'une figure parentale : un petit se lie à un adulte. Cela se manifeste par l'échange de petits cris entre l'adulte et le petit.

Dans une optique évolutionniste, on pourra d'ailleurs penser que ne peuvent survivre que ceux qui arrivent à établir une telle relation. Un certain nombre de travaux ont en outre montré que l'on n'est pas ici dans un type de comportement qui supposerait des préférences personnelles, mais qu'il s'agit bien d'un besoin fondamental qui a une fonction biologique de base.

Des recherches similaires ont été faites avec des petits macaques. Séparés de leur mère à la naissance, on les plaçait dans une cage où il y avait d'un côté une mère « de fil de fer » en forme de macaque avec un biberon pour allaiter ; et de l'autre côté une mère « de chiffons », ayant aussi la forme d'un macaque, ne donnant rien à manger mais par contre douce et chaude. A laquelle des deux le petit va-t-il s'attacher ? celle qui donne le lait ou celle qui est douce et chaude ? Celle qui est douce et chaude, malgré la nécessité de nourriture ; et aussi en cas de stress.

A partir de ces travaux on arrive donc à la conclusion que le besoin d'attachement répond à une fonction biologique aussi fondamentale et élémentaire que le besoin de manger et que ce n'est pas du tout un besoin optionnel.

Allant plus loin, Bowlby sera plus tard interrogé sur ce qui fait que des enfants qui ont été séparés de leurs parents s'en sortent, selon les cas, soit bien soit moins bien. Il examinera comment ces enfants ont construit une relation d'attachement avec une première figure de soins et constatera que certains construisent une relation d'attachement « sécuritaire » et d'autres une relation « insécure ». Que signifie cette différence ?

Des recherches plus approfondies, menées sur un beaucoup plus grand nombre d'enfants, ont d'abord montré que la mère apparaît, en général, comme la première figure de soins, mais que néanmoins elle peut très tôt être remplacée par une autre figure.

On a ensuite constaté qu'à peu près deux tiers des enfants construisent un attachement « sécuritaire », ce qui veut dire que, tant que tout est calme et tranquille, l'enfant n'est pas nécessairement collé à sa mère, il peut s'en écarter ; parce qu'elle est présente, il peut s'intéresser à autre chose. Mais quand il est stressé, il se réfugie auprès de cette figure. Et, de plus, l'idée de perdre définitivement cette figure d'attachement est génératrice chez lui d'une grande angoisse.

Il y a par ailleurs les enfants dits « insécures », soit « insécures détachés », soit « insécures ambivalents ». Les premiers ne réagissent pas si la mère disparaît et réapparaît : ne cherchant pas particulièrement du soutien auprès d'elle, ils donnent plutôt l'impression d'avoir appris à se débrouiller tout seuls, faute d'avoir trouvé dans les soutiens recherchés ce qu'ils en attendaient. Les seconds, les « insécures ambivalents », lorsqu'ils sont brutalement séparés de leur mère, si elle part puis si elle revient, sont d'abord très insécures quand elle est absente ; et quand elle revient, ils ont à la fois peine à se décoller d'elle et en même temps lui montrent de l'agressivité, lui reprochant en quelque sorte son absence. Cela exprime sans doute qu'ils ne ressentent pas leur figure d'attachement comme si bonne que cela pour eux.

Or ces travaux sur l'attachement, ont montré qu'ils prédisent assez bien le mode d'attachement que l'enfant va construire plus tard, vers 5 à 7 ans. Il est marqué par la manière dont il a construit ses premières relations. Ce premier mode d'attachement est également prédictif de la manière dont la relation d'attachement va pouvoir se développer plus tard.

En résumé, selon la théorie de l'attachement, ce dernier est jugé comme un besoin fondamental. Au moment où l'être humain – en fait les enfants – est désécure, il cherche de l'aide auprès d'une figure rassurante. Dès lors, le type d'attachement qui aura été construit avec cette première figure de soins se transposera ensuite sur d'autres figures. Cela peut être un partenaire amoureux, cela peut être un frère ou une sœur, chez les jumeaux peut-être l'autre jumeau. Cela peut aussi être un thérapeute, auprès duquel on trouve la sécurité. La façon dont s'est construite votre première relation de confiance va marquer la manière dont vous créez par la suite une relation privilégiée avec quelqu'un d'autre. Et cette façon que vous avez apprise pour le faire peut non seulement être transposée mais aussi, éventuellement, se modifier.

Si vous n'êtes pas sûr que vous avez une figure d'attachement, vous pouvez vous demander ce qui se passerait si vous appreniez brutalement quelque chose d'extrêmement stressant. On vous apprend demain que vous avez une maladie incurable, qu'une personne qui vous est très chère vient de mourir brutalement, vous vivez quelque chose de très stressant. A qui téléphonez-vous à ce moment ?

## **Transposition vers le domaine religieux**

C'est là qu'on en arrive au religieux. Un certain nombre d'auteurs se sont demandés si cet attachement pouvait se transposer sur une figure spirituelle. Ils ont interprété l'investissement d'une relation de recherche de protection et de sécurité auprès de Dieu comme la transposition sur Dieu de cette première manière d'apprendre à être en relations que l'enfant développe dès la naissance.

Rapportons ici un fait réel : une jeune fille faisait de la montagne ; ils étaient une douzaine, encordés par trois ; la cordée dans laquelle elle se trouvait dévisse sur les rochers, chute et dévale dans un pierrier au bout duquel elle sait que c'est le précipice ; cela dure quelques secondes. Or elle se souvient de ce qu'elle a pensé pendant cette chute : d'abord elle a pensé à maman, puis à sa sœur qui était dans une autre cordée, puis ensuite elle a pensé à Dieu, elle a prié Dieu. On peut voir ainsi dans ce récit comment la relation à Dieu s'organise autour d'une fonction maternelle se transposant ensuite sur Dieu qui prend le relais : je pense à maman, mais maman n'est pas là et Dieu, lui, est là. La cordée s'étant arrêtée juste avant la fin du pierrier, elle s'en était sortie, elle a pu raconter son expérience.

C'est là une relation que les théologiens diront peut-être de foi, de « confiance en », de lien étroit établi avec une figure spirituelle et qui du point de vue psychologique ressortit à un mode relationnel qui est précisément celui de l'attachement. Dans les recherches faites en matière de schizophrénie avec des gens qui sont stabilisés et pour qui la religion est importante, on s'est aussi rendu compte que, pour nombre d'entre eux, la religion les aide à faire face à leur maladie, qui est une affection au long cours, la religion permettant de compter sur la figure rassurante de Dieu.

Une étudiante a fait une thèse de doctorat sur la question : tests de mesure de l'attachement aux premières figures de soins + un questionnaire sur la relation à Dieu.

Pour deux tiers des personnes, la relation avec Dieu est vue comme une relation d'attachement. Parmi les autres, certaines cherchent dans le religieux autre chose, comme l'appartenance à un groupe, le fait d'être inséré dans une communauté, ce qui n'implique pas forcément au préalable une relation d'attachement ; ou bien il s'agit d'interdits, pour ne pas commettre de suicide ou ne pas consommer d'alcool ou de drogues, c'est ce qui les aide et non la relation personnelle avec un Dieu. Mais, comme on vient de le dire, deux tiers d'entre elles investissent une relation intime avec un Dieu avec qui elles parlent, qu'elles prient, dont elles cherchent la présence quand elles ne se sentent pas bien. Et cela, pour certaines selon un mode sûr et pour d'autres selon un mode insécure. Ceux qui, comme enfants, ont construit un mode de relation insécure le transposent aussi sur une relation avec Dieu.

### **III - La conscience de soi**

#### **Le développement de la conscience de soi chez l'enfant (travaux de Daniel STERN)**

Nous allons maintenant parler de la conscience de soi ; et plus particulièrement du développement de la conscience de soi dans les premiers âges de l'enfance, jusqu'à l'âge de 6 ou 7 ans, nous inspirant pour cela des travaux très intéressants réalisés, il y a quelques années, par Daniel Stern sur le développement de la conscience personnelle du nourrisson.

Dès avant qu'il y ait le langage et des capacités réflexives, il y a déjà un certain sens de soi chez le tout petit, une conscience élémentaire non réflexive. Stern a essayé de le mettre en évidence par des expériences directes. Il distingue d'abord un **sens du soi** émergent entre la naissance et l'âge de deux mois. A deux mois il y a des choses qui changent, dès que le nourrisson est capable d'établir un contact de regard à regard avec l'adulte.

(Il faut environ deux mois pour que s'établisse la « mise en place » définitive des nerfs optiques ; l'enfant peut dès lors réguler son contact visuel avec l'adulte).

A partir de ce moment là, il y a un **sens de soi « noyau »** qui va se développer parce que l'enfant fait une première expérience, celle des échanges de sourire : l'enfant sourit et l'adulte répond, ou bien l'adulte sourit et l'enfant répond. C'est comme un jeu : lequel commence à sourire ? L'enfant a conscience du choix : c'est moi ou c'est l'autre. Il a conscience qu'il peut être celui qui répond ou celui qui jouera le premier. Il apprend, dans cette expérience qu'il découvre, qu'il y a quelque chose qui vient de lui et quelque chose qui vient de l'autre. C'est déjà un certain sens du soi. Et à ce stade là, il y a un premier « non » qui s'exprime par l'évitement du regard (vers quatre mois).

Ensuite, Stern nous dit qu'entre 7 et 15 mois apparaît un **soi subjectif**. Cela est lié à la découverte que l'autre a un « esprit », c'est-à-dire pense à des choses ou ressent des choses. Cela, l'enfant en fait l'expérience lorsqu'il regarde quelque chose de « tiers », c'est-à-dire un certain spectacle, quelque chose qui fait plaisir à voir, par exemple papa qui arrive. Alors on le regarde, on l'a vu en premier et on anticipe que l'autre va être content. Et comme cela se passe comme prévu, on est tout content, on anticipe l'état émotionnel de l'autre.

Ou bien il y a quelque chose qui va faire peur et on va dire « non ». A travers tout cela, nous dit Stern, il y a l'apparition d'un lien interpersonnel, intersubjectif, dans le partage de centres d'attention : montrer du doigt et suivre la direction du regard de quelqu'un d'autre. Pour que montrer du doigt serve à quelque chose, il faut que le bébé regarde la main. Cela apparaît entre le septième et le neuvième mois. Quand l'enfant n'est pas content, il va l'exprimer par des intentions vocales à 7 mois puis dès qu'il est mobile il s'éloigne.

Enfin il y a un premier sens du **soi verbal** qui apparaît avec le développement du langage (question que vous avez déjà traitée). Le non s'exprime par le langage à deux ans.

Ce qui est important, selon Stern, c'est que ces différents sens de soi ne sont pas des phases successives qui se remplaceraient l'une après l'autre, mais des compétences successives qui vont demeurer tout au long de la vie et se compléter ; c'est un enrichissement, c'est comme un oignon avec des couches successives qui fait que ce **soi** devient de plus en plus consistant.

## **De la conscience de soi à la spiritualité ; les capacités imaginaires**

Quand peut-on dire que la dimension spirituelle apparaît dans le développement de l'être humain ?

La dimension spirituelle apparaît chez l'enfant dès qu'il est capable de faire « comme si ». Ou, pour le dire autrement, lorsqu'il est capable d'entrer dans un monde imaginaire. Il se représente alors des choses qui ne sont pas le réel mais qui sont possibles.

Entre deux et quatre ans l'enfant va jouer à toutes sortes de jeux. Il est capable de prendre un bâton et de dire qu'il est monté sur un cheval et qu'il galope à travers une forêt. Il se raconte toutes sortes d'histoires imaginaires, commence à être capable d'imaginer d'autres réalités que celles qui existent présentement demandant par exemple si les dragons existent... Les statuts de réalité de différents êtres vont être postulés : et pourquoi pas Dieu, pourquoi pas Jésus ? existent-ils ? et les anges ? Comment l'enfant va-t-il ordonner les statuts de toutes ces réalités ? Dès l'âge de quatre ans, l'enfant est capable, de manière langagière, d'entrer dans des prières, de formuler lui-même les prières. Il pose des questions et imagine des réponses ; par exemple la question des mamans : qui a fait les mamans ? qui les a faites quand toutes les mamans étaient des bébés ? c'est Dieu qui a fait les mamans, répondra-t-il peut-être. A noter que l'enfant n'a pas inventé la notion de Dieu. Il l'a reçue de son entourage culturel ; mais il y recourt pour une question qui le préoccupe.

Plus encore, il y a bien un moment où l'on se pose des questions fondamentales : d'où cela vient-il ? où cela va-t-il ? comment est-on là ? Ce sont les grandes questions auxquelles répond la religion. Mais les réponses qu'on y apporte ne sont pas simplement des inventions personnelles des enfants. Elles sont le résultat d'une construction culturelle collective qui s'est constituée dans la longue durée.



De sorte que pour résumer ce mouvement de l'enfant vers la spiritualité, on pourrait dire :

- la capacité d'imagination, c'est-à-dire se représenter des choses qui ne sont pas ce que l'on perçoit actuellement ; construire des représentations mentales de choses qui sont absentes mais qu'on a déjà vues ; c'est un premier stade ;
- se faire des représentations mentales de choses que l'on a jamais vues mais qui pourraient exister parce qu'elles sont cohérentes avec des choses que l'on a déjà vues ; imaginer qu'il puisse exister des réalités que l'on a jamais vues mais dont on vous dit des choses, pour lesquelles on ne sait pas à quoi cela ressemble ; tout cela peut se construire progressivement ;
- enfin une ouverture à l'invisible : le concevoir et l'investir d'un certain nombre de caractéristiques et de propriétés. Cela devient possible avec la fonction symbolique, donc avec le langage.

Mais tout cela ne fait pas encore un être religieux.

## IV - Spiritualité et religion ; rôle de la culture

### L'approche conceptuelle du religieux

Les enfants, certes, sont ouverts à ce qu'on veut. Mais que veut-on dire lorsqu'on dit que les enfants sont ouverts à la spiritualité ?

Cela veut dire que si on leur raconte des choses qui sont en lien avec la spiritualité, ils les apprennent telles quelles, parce que cela fait partie de tous les mondes possibles qu'ils peuvent se représenter. Mais cela ne leur vient pas de soi-même « habité » de concepts spirituels. Cela ne se réalise que dans la construction d'un langage commun avec les autres. Car notre langage, utilisé tous les jours, est plein de connotations « spirituelles ». Si vous avez décidé de dire « esprit » ou « énergie » ou « force » ou « ange », ces mots entreront dans le propre « répertoire de notions » des enfants (et si vous avez décidé de ne pas dire certaines choses - par exemple Père Noël - ils les récupéreront par la culture ambiante). Autrement dit, nous sommes baignés – et l'enfant est baigné – dans un environnement qui transporte toute une série de concepts qui cherchent à être investis au niveau sémantique pour voir ce que cela veut dire. Et cela, l'enfant est capable de le faire déjà entre deux et quatre ans, sans aucun doute.

### L'attribution de certaines capacités au divin

*L'expérience de la boîte de crackers* (expérience faite avec des enfants de quatre et six ans)

Reste l'attribution au divin de certaines capacités hors des capacités humaines. C'est déjà vers quatre ans que l'enfant en semble capable, ce qu'a montré l'expérience dite de **la boîte de crackers** :

On a une boîte de crackers et à l'intérieur on met des pierres. Vous montrez la boîte à un enfant et vous lui dites : il y a quoi dedans ? Il y a des crackers, répond-il. Regarde et ouvre. Il ouvre, il voit des pierres. Surprise de l'enfant.

Si je montre cette boîte de crackers à ta maman que va-t-elle dire ? A quatre ans les enfants répondent : maman va dire qu'il y a des pierres, parce que maman, elle sait tout.

Et si je montre la boîte de crackers à Dieu ? Il va dire des pierres, parce que Dieu, il sait tout.

A six ans : maman va dire il y a des crackers, parce que maman peut se tromper. Et si je la montre à Dieu ? Il va dire il y a des pierres, parce que Dieu ne se trompe pas.

De quatre à six ans, on peut donc dire que la représentation de Dieu a changé ( il sait tout → il ne se trompe pas), mais celle de maman a aussi changé ( elle sait tout → elle se trompe). La question : peut-on dire que la représentation de Dieu se construit par distinction par rapport à la représentation de maman ? Mais peut-on dire aussi que, au départ, pour quatre ans, maman est un peu Dieu et qu'elle le devient un peu moins ?

L'enfant se montre ainsi capable de penser un autre être que maman qui garde cette compétence d'omniscience

A partir de là, on pourrait dire que les premiers dieux de l'enfant ce sont ses parents (cf Pierre Bové, années 1920). Les premiers supports psychologiques qui lui permettent de penser un être qui sait tout, peut tout etc. ce sont ses figures parentales. Il attribue des compétences non réalistes à des adultes. Il fera ensuite des expériences qui vont le décevoir, mais il va en même temps exploiter le travail réflexif qu'il a fait pour vous désattribuer certains propriétés, pour penser ces propriétés et pouvoir les attribuer à d'autres concepts. Il va trouver dans l'environnement dans lequel il se trouve des figures (peut-être Dieu s'il est dans un contexte religieux, peut-être Superman ou Gokdorak s'il regarde des films ou des romans ou des bandes dessinées pour enfants, c'est à dire des figures qui ont des pouvoirs magiques dans des dessins animés).

Ici, le travail réflexif fait que la construction du religieux se fait progressivement par un travail, le même travail que celui pour connaître le monde en général (pour le petit enfant au départ, tous les animaux sont des chiens, puis peu à peu il distingue). De même les catégories propres au religieux et propres au divin se construisent progressivement par différenciation à partir d'expériences indifférenciées et purement du type « être en relations avec » ; mais à force d'être « en relations avec », comme Piaget le montre, on ne se comporte pas de la même manière et on commence à attribuer des caractéristiques sémantiques différentes aux objets avec lesquels on a établi ces relations.

## **L'aspect rituel**

Disons très brièvement (vu notre horaire) que, si vous prenez ce que Freud dit dans Totem et Tabou où il dit :

la représentation de Dieu c'est le père interdicteur qui vient fonder la culture (le double interdit du meurtre et de l'inceste),

vous aurez là une autre manière de penser le religieux, à savoir le penser en termes d'un « tiers » qui garantit une loi ; et ce « tiers » ne peut être que transcendant parce que, dans ce sens là, toute loi ou toute norme devient une certaine expérience d'une réalité qui nous transcende et qu'on peut considérer comme un absolu, et donc comme une loi divine. A noter que là, on serait sans doute plus proche de Cicéron que de Lactance.

## Religion et culture

Seulement, pour que ces catégories (la transcendance et les ritualités) se construisent, il faut qu'elles reçoivent une représentation langagière, symbolique ; il faut trouver les mots pour le dire et cela ne peut se construire que dans le dialogue avec d'autres.

En ce sens, on ne peut parler de religion en tant que telle que si on parle d'une vision du monde cohérente qui articule les différentes expériences de l'être humain. Certes, Il y a un langage symbolique ; mais un langage, même symbolique, c'est aussi un système cohérent, avec des rapports d'opposition entre les termes qu'on utilise. Cela suppose un temps long qui excède la vie d'un individu (on ne peut pas dire que chaque individu ré-invente la religion de manière spontanée) c'est-à-dire un temps long à l'échelle d'une société qui consigne un certain nombre de représentations partagées qu'on décide d'appeler ensemble de la même manière ; et cela, dans des récits, dans des codes de lois, donc dans des textes, des expériences et des pratiques ; et aussi dans des institutions qui les régulent, dans une certaine organisation de l'espace, dans une certaine organisation du temps. Tout cela, constituera un système global d'interprétation du monde qu'on va appeler une religion.

On n'est donc pas religieux par nature. On est religieux par culture et parce que c'est le résultat d'une construction. Un nourrisson n'a pas de religion. Il va développer des compétences pour pouvoir éventuellement devenir religieux. Il va acquérir un langage symbolique pour parler du monde, selon une certaine cohérence qu'il peut partager avec d'autres.

Peut-on dire, dès lors, qu'au niveau de l'évolution humaine il y aurait simultanéité de l'émergence de la conscience de soi et de l'ouverture à la spiritualité. Cela dépend de ce qu'on appelle conscience de soi. Si simplement « conscience de soi » veut dire « sens de soi », on ne peut pas encore parler de spiritualité ni de religion. Il faut en plus qu'aient été acquises par l'homme ses capacités de réflexivité et ses capacités de langage symbolique. On peut alors parler de spiritualité et de religion.

## V - Le Sacré

Disons pour terminer, quelques mots sur le sacré.

Quand on parle du sacré c'est comme si on faisait l'hypothèse qu'il y a quelque chose d'universel dans le religieux qui concernerait – ou serait - le sacré.

Qui en a parlé dans ces termes-là ? C'est Rudolf Otto, dans son livre *Das Heilige* (1917) où il utilise le terme du « numineux » pour désigner la puissance agissante associée au divin qu'il décrit comme *mysterium tremendum et fascinans*, son idée étant ainsi qu'on va considérer comme sacré ce qui à la fois nous effraie et nous fascine. Donc une inquiétude à s'en approcher trop et en même temps une nécessité – ou un impératif – de vouloir le connaître.

Alors c'est Moïse au buisson ardent ; ce sont les espaces sacrés : il ne faut pas mettre le pied au delà de cette limite sinon le sacré va te tomber sur la tête. Et Otto pense que l'expérience du sacré est une expérience première de tout être humain qui fait une expérience religieuse.

Mais l'étude comparée des religions conduit à la conclusion que considérer l'universalité de la dimension du sacré comme noyau des diverses religions est discutable. Parce que tout le monde n'est pas religieux pour des raisons de curiosité de l'exploration du monde.

Il y a des gens qui sont religieux parce qu'ils appartiennent à une tradition, parce qu'ils sont inscrits dans une lignée, parce qu'ils font comme on a toujours fait.

Où alors si on va dans tel ou tel endroit et si on leur dit qu'il y a des puissances extraordinaires qui se dégagent de tel ou tel rocher, ils vous écoutent gentiment parce que cela ne les intéresse pas et qu'ils préfèrent aller jouer au billard ou faire un barbecue en famille. Si vous décidez que ces gens ne sont pas religieux, c'est que vous avez une certaine définition (séculaire) de la religion, que vous avez mis le sacré à l'intérieur de la religion et que tous les gens qui n'ont pas un certain rapport au sacré ne sont pas religieux pour vous.

On peut avoir cette attitude. Mais c'est une question de définition.

En réalité – et pour conclure - si l'on s'en tient à ce que l'on constate dans la société, il s'avère que les gens ont des rapports extrêmement variables au religieux. On peut en effet distinguer cinq dimensions de la religion :

- la dimension de la relation personnelle, fondée sur la théorie de l'attachement ;
- la dimension liée à des interdits, à une norme à respecter ou pas ; cela va des choix comportementaux à la distinction de ce qui est bien et de ce qui est mal, c'est-à-dire la définition de ces deux termes « bien » et « mal » ;
- la dimension communautaire d'appartenance ; il y a des gens qui sont religieux parce qu'ils appartiennent à un groupe ;
- la dimension de construction identitaire : quel est mon rôle ? quelle est mon identité ?  
Le système religieux va décider qui vous êtes : un pasteur, un fidèle, un père, un mère ;
- une vision du monde globale : une représentation du monde qui vous dit dans quel cadre tout cela prend sens.

On peut investir la religion sur ces cinq modes ; ou bien l'investir de façon privilégiée sur un seul de ces modes, ou sur quelques-uns. Cela dépend des gens.

Tous ces aspects sont le fruit d'un processus mental de symbolisation et d'abstraction. Par exemple, vous pouvez commencer par penser le groupe social dans lequel vous grandissez, pour en venir finalement à concevoir la notion d'Eglise Universelle. C'est une abstraction à partir d'une expérience de groupe. Et vous construisez un langage pour donner une représentation de cet aspect de votre religion.

Concluons. L'émergence de la nature humaine, tel était votre titre. Je ne sais pas si l'on peut parler de nature quand il est question de religion. On est plutôt du côté de la culture. Nous tentons de nous humaniser. Mais c'est à reprendre à chaque génération, pour chaque individu. On peut seulement espérer que les sociétés humaines élaborent des systèmes symboliques qui fournissent les repères nécessaires pour mettre en place des dispositifs de régulation des instincts.