Zeitschrift: Schweizerische Zeitschrift für Soziologie = Revue suisse de sociologie = Swiss journal of sociology

Herausgeber: Schweizerische Gesellschaft für Soziologie

Band: 4 (1978)

Heft: 3

Artikel: La religion source de conflits ou ciment de l'"unité" suisse

Autor: Campiche, Roland

DOI: https://doi.org/10.5169/seals-814296

Nutzungsbedingungen

Die ETH-Bibliothek ist die Anbieterin der digitalisierten Zeitschriften auf E-Periodica. Sie besitzt keine Urheberrechte an den Zeitschriften und ist nicht verantwortlich für deren Inhalte. Die Rechte liegen in der Regel bei den Herausgebern beziehungsweise den externen Rechteinhabern. Das Veröffentlichen von Bildern in Print- und Online-Publikationen sowie auf Social Media-Kanälen oder Webseiten ist nur mit vorheriger Genehmigung der Rechteinhaber erlaubt. Mehr erfahren

Conditions d'utilisation

L'ETH Library est le fournisseur des revues numérisées. Elle ne détient aucun droit d'auteur sur les revues et n'est pas responsable de leur contenu. En règle générale, les droits sont détenus par les éditeurs ou les détenteurs de droits externes. La reproduction d'images dans des publications imprimées ou en ligne ainsi que sur des canaux de médias sociaux ou des sites web n'est autorisée qu'avec l'accord préalable des détenteurs des droits. En savoir plus

Terms of use

The ETH Library is the provider of the digitised journals. It does not own any copyrights to the journals and is not responsible for their content. The rights usually lie with the publishers or the external rights holders. Publishing images in print and online publications, as well as on social media channels or websites, is only permitted with the prior consent of the rights holders. Find out more

Download PDF: 15.07.2025

ETH-Bibliothek Zürich, E-Periodica, https://www.e-periodica.ch

Schweiz.Z.Soziol./Rev.suisse Sociol., No 3/78, pages 55-74

LA RELIGION SOURCE DE CONFLITS OU CIMENT DE L'"UNITE" SUISSE

Roland Campiche

RESUME

Le système social et politique suisse repose - affirme-t-on - sur un savant équilibre. La religion, sous sa forme instituée en particulier (les grandes Eglises) joue un rôle dans la construction de ce subtile édifice. Rôle déterminant ou rôle secondaire, voire subordonné ?

Pour répondre à cette question, il importe de délimiter le champ couvert par le concept de religion. Cette opération conduit immanquablement à réévaluer la pertinence des théories de la sécularisation. Selon la plus classique de ces dernières, la religion serait en perte de vitesse dans notre pays. Cependant, le refus d'identifier la religion à ses formes institutionnelles fait rebondir le problème et oblige à reconsidérer ce qui apparaissait comme acquis.

ZUSAMMENFASSUNG

Man behauptet, dass das soziale und politische System der Schweiz auf einem weisen Gleichgewicht beruht. Die Religion und speziell ihre heute etablierte Form (die grossen Kirchen) haben einen Einfluss auf den Bau dieses subtilen Gebäudes gehabt. Spielte die Religion eine determinierende, eine sekundäre oder nur untergeordnete Rolle ?

Eine Antwort auf diese Frage erfordert eine Eingrenzung des Bereiches, den man unter Religion verstehen will. Dies führt unweigerlich zu einer neuen Prüfung der Gültigkeit der Säkularisationtheorien. Nach der klassischsten dieser Theorien verliert die Religion in unserem Land an Boden. Indessen wirft der Verzicht auf blosse Indentifizierung der Religion mit ihren institutionellen Formen das Problem neu auf und verlangt nach einer anderen Betrachtung dessen, was schon als allgemein anerkannt gegolten hat.

INTRODUCTION (1)

Aborder la question du rôle de la religion dans la société helvétique constitue sans aucun doute une tentative risquée. Cela pour deux raisons principales. Premièrement, nous ne disposons pas d'analyse globale du phénomène religieux en Suisse, mais bien d'une floraison d'études dont la mise en perspective sociologique reste souvent à faire. Deuxièmement, la relative décentralisation que connaît la Suisse au plan géographique, culturel et institutionnel pose à la connaissance sociologique un problème théorique et méthodologique délicat. Le sociologue est ainsi tenté soit de développer un discours uniformisant en recourant à la terminologie juridique ou au concept de luttes de classe, soit de privilégier l'étude des spécificités régionales, voire locales et de leur intégration au "système suisse" sur le mode du consensus et du pluralisme. (Campiche et de Rahm, 1977, p.1).

L'exposé qui va suivre aura donc un côté provocateur et un aspect fragile (2). Mais mieux vaut avancer en boîtant que d'attendre - ce qui risquerait de nous reporter à très longtemps - que la sociologie de la religion dispose en Suisse des moyens et des possibilités d'investigation à la mesure de ses ambitions.

I. LA FIN DES INSTITUTIONS RELIGIEUSES OU L'ERADICATION DE LA RELIGION ?

Dans les conclusions de ses "Soziallehren der christlichen Kirchen" Ernst Troeltsch écrivait au début de ce siècle : "Les jours du type église pur sont comptés au sein de notre civilisation. Les idées que le monde moderne nourrit tout naturellement sur l'existence ne coïncident plus avec le point de vue de l'Eglise. Dès lors, la contrainte n'est plus une défense du tout contre les attaques de l'individu, mais une violence exercée à l'égard de courants véritablement vitaux. Le pouvoir séculier s'est retiré complètement ou en partie, et il ne prêtera bientôt plus qu'une aide insignifiante ou nulle". (E. Troeltsch, 1961, p.30).

Venant confirmer cette prophétie grinçante, un participant à la Conférence prospective de la Nouvelle Société Helvétique, "La Suisse en l'an 2000" (NSH, 1973), affirmait au début des années 70 : "Les Eglises sont aujourd'hui dans ce pays comme la Croix-Rouge: des comités sans troupes". L'affirmation était fondée sur un certain nombre d'observations touchant la diminution de la pratique religieuse et la chute du nombre des vocations de prêtres ou de pasteurs. Or qu'en est-il en réalité ?

La comparaison des données de deux enquêtes réalisées auprès des catholiques genevois à 15 ans de distance tend à montrer qu'en 1958, 22.8% des catholiques étaient présents à la messe le dimanche du premier recensement, alors qu'on n'en dénombrait plus que 11.2%, soit moins de la moitié, en 1973. (Copasco, 1974, p.9). Le protestantisme est plus avare d'éléments chiffrés sur la pratique cultuelle. On relèvera cependant que selon une enquête dominicale conduite à Genève en 1962 (3), on repérait 6.9% des protestants aux différents cultes du canton (Perret, 1963, p.31) et, selon un pointage similaire opéré à Bâle-ville en 1967, 5% des protestants prenaient part au culte le dimanche de l'investigation, ce qui amenait les responsables de cette recherche à intituler leur rapport : "Le culte : une offre sans demande" (Gottesdienst - Angebot ohne Nachfrage, 1969). Plus récemment, nous constations à Corseaux, commune de la banlieue de Vevey, que 5.9% des protestants assistaient au service religieux un dimanche de décembre 1976. (Campiche, 1978, p.85). Il convient peut-être de préciser ici que tous les pourcentages cités indiquent des taux de pratique religieuse observée un jour particulier, en un endroit déterminé, mais ne signifient nullement que le reste de la population a renoncé à toute pratique. Selon une des très (trop) rares enquêtes portant sur l'ensemble de la population suisse on a pu remarquer qu'en 1962 seuls 27% des habitants de ce pays se déclaraient non pratiquants. (Boltanski, 1966, p.178).

Que pouvons-nous dire des vocations ? Rien ou presque à propos du protestantisme. Quelques indications fragmentaires permettent d'avancer l'hypothèse d'une certaine stabilité en la matière. Il n'y a apparemment pas crise des vocations pastorales, mais l'affirmation appelle vérification. Il n'en va pas de même du côté catholique. Ici les impressions cèdent le pas aux analyses statistiques précises (Wagner, 1968, pp.10 et 57s) qui montrent que si le nombre des vocations s'est lentement élevé entre 1930 et 1950, il s'est depuis lors stabilisé, voire a régressé entraînant un vieillissement progressif du clergé catholique. Ainsi, le rapport prêtre-population catholique qui était de 1 prêtre pour 766 catholiques en 1954, ne serait plus en 1985 que de 1 prêtre pour l'160 fidèles de cette confession.

Peut-on conclure de ces observations la lente, mais irrémédiable éradication de la religion dans la société suisse? Si ce point de vue devait s'avérer, il est clair que le sujet même de cet article perd une bonne partie de son sens. Une religion en voie de disparition ne peut être source de conflits dans une société et encore moins un facteur d'intégration en son sein.

Avant même que de soumettre à une évaluation la portée explicative des deux indicateurs cités jusqu'ici : la pratique et la vocation religieuse, il importe de prendre en considération deux éléments qui tendent déjà à relativiser l'interprétation des données en cause. Considérée sous l'angle de l'histoire, la pratique religieuse protestante - nous nous en tenons à ce cas - a connu depuis le XIXème siècle en tous cas, des hauts et des bas tels qu'il paraît pour le moins hasardeux de prétendre qu'elle a diminué, si l'on tient compte bien sûr du long terme. Dans ses romans vaudois, Urbain Olivier par exemple, ne cesse de déplorer l'indifférence religieuse qui caractérise la campagne vaudoise au XIXème siècle. N'écrit-il pas dans la "Paroisse des Avaux", "Suivant le temps qu'il fait et les ouvrages de saison, le culte est pratiquement déserté" (Olivier U., 1877). De même, divers témoignages permettent de penser que la pratique dominicale régulière des protestants était au moins aussi faible entre les deux guerres qu'elle l'est aujourd'hui.

Quant aux vocations à la prêtrise, que leur nombre diminue c'est certain, mais encore faut-il situer le phénomème en parallèle avec celui de la montée des ministères de laïcs, semi-prêtres ou semi-laïcs qui sous l'appellation de catéchètes, de diacres ou de théologiens laïcs tendent à prendre en charge une partie des tâches traditionnellement dévolues à un clergé ordonné.

La crise des ordres religieux peut être évaluée dans la même perspective. Plutôt que de compter les départs, il s'agit d'interpréter le changement qualitatif qui s'opère. De groupements axés sur le culte de la forme et de la règle, les ordres tendent à privilégier les formes chrétiennes de la vie religieuse et la recherche des contacts humains, non comme moyen de distraction, mais en tant que quête de l'humain (4).

L'observateur attentif des institutions ecclésiastiques est donc déjà amené à questionner la validité de ces deux indicateurs dont il faut dire - et c'est pourquoi je les ai mis en exergue - qu'ils conditionnent dans une large mesure les stratégies de riposte ou d'adaptation des appareils ecclésiastiques (5). Quant au sociologue, la question centrale pour lui est de se demander si l'on a vraiment cerné le phénomène religieux en s'attachant à l'analyse de ces comportements. Une sociologie de la pratique religieuse ou une sociographie des vocations, tout indispensables qu'elles soient, ont leurs limites. A la manière des tenants de la gnose de Princeton, il s'agit de savoir si en braquant le projecteur de notre analyse sur ces comportements facilement mesurables, nous ne nous arrêtons pas aux apparences extérieures.

Bref, nous voici renvoyés à un problème épistémologique et méthodologique délicat. En effet, la relation entre les indicateurs mentionnés et la religiosité semble des plus problématique. La pratique religieuse par exemple, peut diminuer, alors que la croyance et l'expérience religieuse demeurent inchangées, voire prennent plus d'importance. On ne saurait ainsi se cantonner au terrain institutionnel ou organisationnel pour aborder le phénomène religieux, même si l'identification de la religion avec ses formes institutionnelles correspond à l'usage courant du terme (Wilson, 1966, p.XVII). La réduction de la religion à ses manifestations organisationnelles conduit presque immanquablement à une conceptualisation en termes conventionnels. Elle risque de masquer le fait que la religion n'est pas l'apanage des organisations religieuses. L'existence des "chrétiens sans église" en est un bon exemple, de même que l'observation de Bellah (1964), à savoir que la manière dont l'homme conçoit aujourd'hui la finalité de son existence ne constitue plus le monopole des groupes qui s'intitulent expressément religieux.

Il n'est pas possible dans le cadre de cet article de reprendre l'épais dossier "définition de la religion", mais bien de relever qu'on ne peut appréhender le phénomène religieux en Suisse ou ailleurs sans tenir compte des éléments d'ordre institutionnel, normatif et cognitif, qui sont à la base de sa définition. La religion informe des pratiques, légitime des valeurs, imprègne une culture.

Le respect d'une telle démarche va nous obliger à poursuivre l'attaque de notre thème en cherchant d'abord à regarder un peu au-delà de ce qui est aisément saisissable dans le domaine religieux, puis à sortir du champ en traquant le religieux hors de ses frontières reconnues, pour replacer le problème dans la trame de l'histoire helvétique.

II. UNE RELIGION DE RITES ET DE PRIERES

Deux recherches récentes, l'une portant sur une collectivité locale catholique : Delémont (Bassand, 1976), l'autre sur une commune à dominante confessionnelle protestante : Corseaux (Campiche, 1978), tendent à montrer que s'impose aujourd'hui une religion faite de rites et de prières, qui n'implique pas une insertion dans une communauté religieuse locale - d'où la crise de la paroisse géographique - mais qui n'exclut pas en revanche l'existence d'une institution religieuse, dont on attend peut-être qu'elle constitue le garant national d'un certain ordre social.

Illustrons le propos par quelques exemples.

Si comme on l'a vu tout à l'heure, la pratique religieuse régulière ne concerne qu'une minorité, l'accomplissement des rites de passage que sont le baptême, la confirmation, le mariage religieux et l'enterrement à l'église est le fait lui de la grande majorité de la population : à Corseaux 87% de l'échantillon interrogé (Campiche, 1978, p. 72s).

De même, on constate que la prière au sujet de laquelle Vergote (1974, p.211) écrit qu'elle "est pour une grande part la vie sauvage que la foi mène en nous. Elle tisse entre l'homme et Dieu le réseau multiforme des rapports quotidiens et se fait cri primaire ou bénédiction émerveillée, attention flottante ou rumeur humaine ponctuée de quelques mots révélateurs", est pratiquée hebdomadairement par près de 2/3 des personnes consultées. (Bassand, 1976. p.17; Campiche, 1978, p.88).

Nous voici donc en présence de deux comportements dont le caractère religieux s'impose mais dont la signification reste à cerner. Analyser l'articulation de ces comportements à la vie quotidienne constituerait une démarche propre à éclairer le rôle de la religion dans la société suisse. Il reste à faire de belles études sur ce sujet.

Mais poursuivons l'illustration.

Les résultats des deux enquêtes mentionnées convergent pour démontrer que la paroisse, forme locale de l'institution ecclésiastique, n'intéresse finalement qu'une minorité, qui seule la considère comme un élément essentiel dont la disparition affecterait profondément son existence quotidienne. La vie communautaire ne forme apparemment pas un trait dominant de la religiosité contemporaine, et cela malgré les efforts des églises et des théologiens pour lui donner une épaisseur et pour en faire valoir l'exigence (Lalive, 1977, pp.111 et s).

La religion apparaît ainsi comme une affaire individuelle qu'on désire mener à sa guise, en dehors du filet rassembleur de la paroisse géographique dont on craint les contraintes et le contrôle. Ce caractère individuel - à ne pas confondre avec <u>privé</u> - de la religion illustre assez bien "l'immense retour à l'individu qui s'effectue actuellement". (Isambert, 1977, p.15). Comment expliquer autrement l'aspect paradoxal des réponses reçues au sujet de la paroisse, par rapport à celles données à propos de l'institution-église. Nous avons vu plus haut qu'une majorité des personnes interrogées ne ressentaient pas la disparition possible de la paroisse comme un drame. Ces mêmes personnes en revanche, affirment que si les églises disparaissaient, notre société en souffrirait.

Ainsi d'un côté on proclame son aspiration à un quant-à-soi religieux, mais d'un autre, on reconnaît le caractère officiel et nécessaire d'une institution porteuse du religieux. L'Eglise institution nationale n'est donc pas mise en cause. Cette attitude est moins paradoxale qu'il paraît au premier abord. Elle caractérise assez bien la crise institutionnelle qui marque aujourd'hui notre société, crise qui manifeste le refus d'un certain enfermement provoqué par l'évolution technocratique et bureaucratique de notre société. Mais dans le cas qui nous occupe, tout se passe comme si au-delà de la quête d'une certaine liberté individuelle en matière religieuse, reste prédominante l'opinion comme quoi en dernier ressort une société ne saurait subsister sans un certain garant religieux.

Cette constatation nous amène tout naturellement à pousser l'analyse plus loin et à nous interroger sur le rôle de la religion en dehors des institutions qui la gèrent et la dispensent et aussi à l'extérieur du domaine où l'on tend à l'enfermer : la sphère intime du comportement individuel. Pour ce faire, il importe de déplacer l'appareil d'investigation pour observer ce qui se passe dans le champ politique, c'est-à-dire celui de la vie quotidienne collective et publique.

III. RELIGION ET POLITIQUE EN SUISSE

Les situations conflictuelles sont celles qui par excellence permettent d'évaluer la force d'un phénomène. Elles agissent un peu comme un révélateur. L'étude de quelques cas récents va nous aider à découvrir que la religion en fait ne joue pas en Suisse un rôle aussi négligeable qu'on pourrait le penser.

III.1 La déclaration des "32"

La fracassante déclaration des 32 ecclésiastiques qui exprimaient publiquement en 1972 leur refus de participer à la Défense nationale est encore dans toutes les mémoires. Peu de lettres ouvertes ont provoqué autant de remous. Selon le recensement le plus récent, on aurait écrit en Suisse quelque 2'000 articles de journal à ce sujet (Haggenjos, 1977). Comment expliquer un tel retentissement ? Le fait que les auteurs aient touché le domaine ultrasensible de la Défense du territoire et de l'intégrité nationale constitue déjà une clef pour comprendre le flot de réactions. D'autres exemples prouvent qu'on ne porte pas atteinte à l'armée sans effets de retour. Qu'on se souvienne des âpres discussions qui ont entouré l'Initiative dite Chevallier dans les années 50. Mais là ne réside pas

l'intérêt de l'incident pour notre propos. La fonction sociale des signataires de la lettre paraît constituer une autre clef d'explication. Malgré la crise des vocations et la professionnalisation des clercs qui peut en être considérée comme la conséquence, l'ecclésiastique conserve une fonction sacrée dans notre société. On peut comprendre dès lors que la mise en question du consensus helvétique par des hommes du sacré ne passe pas inaperçue !

Du ping-pong d'arguments, de critiques, de déclarations de soutien ou de désolidarisation qui a marqué la parution de cette lettre on peut isoler quelques éléments propres à nourrir notre réflexion. On remarquera d'abord que les Suisses ne manquent pas d'idées sur ce qui constitue le "vrai" cahier des charges des ecclésiastiques ou sur la manière juste d'interpréter l'Evangile. On notera ensuite que ces articles et ces lettres de lecteurs révèlent surtout l'imbrication des systèmes de valeurs qui légitiment d'un côté l'armée, de l'autre les Eglises. Apparaît ainsi une cohérence entre les valeurs patriotiques et militaires, d'une part, et les valeurs religieuses et éthiques d'autre part. En lisant ces textes, on est amené à constater que les valeurs et les institutions religieuses sont fortement intégrées dans la configuration politique suisse. Au niveau idéologique, société suisse, défense nationale et église se réfèrent à un même système de valeurs - nous reviendrons sur ce point plus loin - une sorte de credo helvétique. En attaquant ce "credo", les "32" touchaient en fait à quelque chose de plus fondamental que la défense armée, c'est le fait suisse lui-même qui apparaissait mis en question (Allamand et de Rham, 1974, pp.13 et s.).

III.2 Le cas du Jura

Le conflit jurassien a-t-il une dimension religieuse ? La question a été suffisamment controversée pour que nous nous demandions si l'histoire de la création du 23ème canton suisse est aussi révélatrice d'un rapport persistant religion-politique dans ce pays. Notre ambition n'est pas de discuter et d'analyser ici les traits religieux du mouvement séparatiste jurassien, le culte du drapeau par exemple (Windisch, 1976, pp.20 et s), mais bien de peser le poids de la variable religieuse, plus précisément de l'indicateur confession dans le double processus de séparation externe (d'avec le canton de Berne) et interne (Jura nord - Jura sud).

L'exercice est délicat, d'autant plus que des discours fortement idéologisés tendent à banaliser l'influence d'un tel facteur dans le conflit jurassien, en affirmant soit que le référent religieux n'est plus pertinent aujourd'hui, soit que l'oecuménisme aidant, il n'y a pas, il n'y a plus de luttes confessionnelles au Jura.

Abordons le premier aspect du problème, soit la partition d'avec l'ancien canton de Berne. Il ne fait pas de doute que durant la période 1947-1975, la situation du Jura en tant que région dépendante ou périphérique s'est accentuée. Au plan économique, cette dépendance s'est accrue par rapport à des capitaux et des centres de décisions situés hors du Jura, voire hors du canton. Cette situation ne semble cependant pas constituer le facteur clef expliquant le séparatisme. Ainsi, Bassand (1975, p.28) considère que pour la période citée, la dimension classes sociales n'est pas la plus importante; il constate en revanche que le séparatisme jurassien est le fait de groupes sociaux alliés contre la grande bourgeoisie industrielle dans la perspective non pas de combattre directement cette dernière, mais de créer un canton francophone contre un canton alémanique. Il accorde ainsi une place prépondérante aux dimensions linguistique et religieuse dans la question jurassienne. Nous retiendrons ici ce point de vue, tout en relevant qu'il ne rend peut-être pas suffisamment compte d'une observation, à savoir que dans le Jura Nord, les protestants se sont généralement ralliés aux thèses séparatistes (Lalive et Bassand, 1976, pp.105 ss.).

La ligne de démarcation entre le Jura Nord et le Jura Sud suit très exactement les frontières confessionnelles. Faut-il en conclure que les appartenances confessionnelles différenciées sont à l'origine du clivage. Nous ne sommes pas loin de le penser. L'argument économique ne semble ici guère pertinent (Bassand, 1975, p.17). Quant à l'élément linguistique, il joue certainement un rôle, le pourcentage de germanophones étant un peu plus fort dans les trois districts du Jura Sud que dans ceux du Nord. Mais que faut-il entendre par ce terme ? Militance dans une Eglise particulière, ou élément constitutif d'une culture induisant des comportements, des attitudes et des sensibilités différenciées ? Nous penchons pour cette deuxième interprétation. Elle rend mieux compte de déclarations ou de manifestations d'antagonisme, voire d'hostilité, dont les églises se sont nettement distancées par la voix de leurs autorités constituées.

Le conflit jurassien indique ainsi que l'appartenance religieuse, même nominale reste un moyen de s'identifier à un groupe social, voire à une terre et qu'elle n'est pas étrangère à la conception qui préside à l'organisation des rapports sociaux. L'histoire de la Suisse au XIXème siècle est là pour le rappeler.

III.3 Les votations de 1976

Mais restons encore pour un temps branchés sur des situations contemporaines. En 1976, les églises tant catholique que protestante intervenaient dans le débat précédant la votation populaire provoquée par l'Initiative des syndicats sur la participation. La même année, la Fédération des Eglises protestantes de la Suisse, par le canal d'une de ses commissions faisait entendre son point de vue à propos de la loi fédérale sur l'aménagement du territoire qui fut soumise au verdict des urnes le 13 juin 1976. Ces interventions portant sur des objets très controversés ont été relatées pratiquement sans commentaire, en tous cas, à de rares exceptions près, sans critique fondamentale dans la presse suisse romande. En Suisse allemande, il en alla tout autrement. Une dure polémique s'engagea dont il convient de faire une brève analyse.

Ce n'est pas tellement l'orientation des interventions ecclésiastiques qui fut critiquée - encore qu'il faut se méfier du non-dit - mais le fait même de l'intervention. Sortant du champ prescrit de leur influence, les églises s'avançaient sur le "parquet glissant" de la politique partisane et "rallumaient" les feux du Kulturkampf (6). En fait, on attend autre chose de ces acteurs collectifs que sont les églises. Contrairement à certaines hypothèses, il ne leur est pas demandé de s'abstenir, de renoncer à tout discours d'ordre politico-économique. Il convient cependant que ce discours soit d'ordre général, qu'il véhicule, explicite, défende des valeurs abstraites : paix, liberté, tolérance, solidarité, relations entre les hommes. Les valeurs mêmes qu'on retrouve dans les Messages fédéraux qui accompagnent les projets de loi ou d'articles constitutionnels (Campiche, 1975, pp.18 s). Ce sont les valeurs - ciment dont les institutions religieuses sont les gardiennes. On attend de ces dernières qu'elles les proclament, non qu'elles montrent les contradictions qu'il pourrait y avoir entre ces valeurs ou entre ces valeurs et la réalité. Que les églises prêchent, mais qu'elles n'analysent pas le réel, qu'elles constituent une caution morale, mais qu'elles n'interviennent pas dans les débats comme des acteurs socialement engagés.

Nous pourrions prolonger la liste et l'étude de ces situations conflictuelles, en abordant par exemple les controverses provoquées par la déclaration de la Conférence des évêques suisses au sujet de l'initiative dite du "délai". Les exemples cités me paraissent cependant suffisamment explicites. La religion n'est pas absente de la scène de la vie publique. Les situations conflictuelles rapportées révèlent une sensibilité des Suisses à ce qui touche la religion. On pourrait dire ici qu'il y a une religion du peuple - à dessein je n'emploie pas l'expression populaire, le concept étant trop déformé par les querelles de chapelle - dont nous avons déjà saisi quelques traits : rites, prières, respect de l'institution, credo de valeurs et qui joue au niveau idéologique un certain rôle intégrateur.

Cette religion n'est pas totalement détachée des églises, contrairement à l'hypothèse que l'on pourrait formuler en considérant le peu d'attrait exercé par la paroisse. Les exemples donnés montrent que l'influence des institutions ecclésiastiques passent aussi par d'autres canaux que leur réseau organisationnel : les paroisses géographiques. En fait, les Eglises sont des acteurs institutionnels. Elles exercent une fonction sociale à l'intérieur d'un ordre défini, en participant par exemple aux consultations fédérales sur les nouvelles lois et articles constitutionnels au même titre que les autres groupes de pression.

Par le biais de l'analyse de quelques situations conflictuelles, nous avons abordé la question "historique" du rapport religion-politique en Suisse. Nous avons touché sa dimension idéologique en nous référant à la lettre des "32", nous avons effleuré sa dimenstion structurelle en faisant allusion à la création du canton du Jura, nous avons montré qu'il avait un aspect institutionnel en jetant un regard sur les interventions de l'Eglise dans les débats politiques. Nous découvrons au travers de ces exemples que la religion dans ce pays remplit une triple fonction sociale : de constitution du consensus, de légitimation et de contestation d'un ordre social. Mais avant d'en rechercher les racines historiques, il importe d'introduire dans cette analyse le grain de sable, la pointe de doute, le contre-exemple qui nous oblige à nous interroger encore plus avant sur la portée réelle du religieux dans la société helvétique.

IV. L'AUMONERIE MILITAIRE OU LE ROLE SUBORDONNE DE LA RELIGION

L'aumônerie militaire, située à l'intersection des institutions Eglise et armée, constitue un cas particulier des relations Eglise-Etat dans ce pays. Elle est aussi le seul lien institué au niveau fédéral entre l'Etat et les Eglises. Il est nécessaire de le rappeler au moment où la question de la séparation de l'Eglise et de l'Etat redevient un sujet d'actualité. Le statut des Eglises est en effet l'affaire des cantons, et il varie profondément de l'un à l'autre, allant de l'union étroite à la séparation constitutionnelle.

L'analyse de documents touchant l'aumônerie militaire en provenance de l'Etat et de l'armée, des Eglises et des aumôniers militaires eux-mêmes, tend à montrer, presque en contrepoint de ce qui a été formulé précédemment, que les Eglises jouent ici un rôle secondaire, voire subordonné, l'armée pouvant contrôler et même à la limite parfaitement se passer du garant moral que forme en son sein la présence de représentants des Eglises.

Prenons ces textes rapidement l'un après l'autre. Que nous apprennent les documents émis par l'Etat et l'armée : la religion y apparaît requise pour légitimer l'existence de l'armée et de la Confédération, mais au-dessus d'elle recevant comme une primauté, il y a les valeurs nationales que sont la paix, la charité, l'idéalisme, le sens du sacrifice et de l'effort ! Certes la religion peut donner comme un supplément d'âme à ces valeurs, mais il ne faudrait pas perdre de vue qu'elle pourrait comme les institutions qui en sont porteuses être le jouet de la propagande (ennemie).

Les Eglises quant à elles tiennent un discours différent. Elles mettent l'accent sur les valeurs inspirées de l'Evangile, sur le rôle de la conscience par rapport au devoir national. Ces deux discours apparemment contradictoires peuvent cependant cohabiter car les Eglises affirment en même temps leur volonté de garantir un certain pluralisme et d'être, grâce à leur volonté de conciliation, un ferment de l'unité nationale.

Les aumôniers, de leur côté, se servent d'un autre type d'argumentation qu'on pourrait qualifier de pastoral. Il s'agit pour eux d'utiliser l'occasion donnée d'annoncer l'Evangile à des hommes qui dans le civil n'ont plus de contact avec l'Eglise. Et s'il devait y avoir contradiction entre leur ministère et leur fonction d'aumônier, celle-ci devrait se résoudre non à un plan collectif, mais à celui de chaque personne concernée.

L'étude auquelle j'emprunte ces éléments est centrée sur des documents; leur contenu est certes finement analysé, mais leurs auteurs ne sont pas situés socialement; de même les effets du message ne sont pas scrutés. Ces limitations rappelées, il n'empêche que les résultats de cette recherche permettent de poser deux questions centrales pour notre propos, deux questions susceptibles de faire rebondir le débat ouvert par l'analyse de contenu des réactions suscitées par la lettre des "32" (Allamand, 1974):

1° Comment s'organisent les rapports entre valeurs nationales et valeurs chrétiennes. Y a-t-il recoupement, syncrétisme ou subordination des vues par rapport aux autres?

2° Comment l'Etat s'approprie-t-il les valeurs religieuses et pour quelles fins?

Un retour à l'histoire devient maintenant indispensable.

V. LA RELIGION DANS L'HISTOIRE SUISSE: CIMENT ET/OU ZIZANIE

Pour saisir le rôle quelque peu ambigü et contesté de la religion dans la société suisse contemporaine, il importe donc d'opérer une remontée historique ne serait-ce déjà que pour redécouvrir que les grandes dates de l'histoire nationale concordent avec celles de l'histoire religieuse.

Ainsi la réforme coïncide avec la réorganisation des relations qui unissent les cantons-villes et les cantons campagnards et montagnards. On ne saurait sous-estimer le poids historique de cette division confessionnelle du territoire. Quant à la guerre du Sonderbund, dernière guerre de religion qu'a connue notre pays, elle coïncide avec l'établissement de l'Etat fédéral moderne (Constitution de 1848). Dans l'histoire, il n'y a pas seulement parallélisme des événements religieux et politiques, il y a encore recours au religieux pour interpréter et justifier l'histoire du développement de la Confédération. Cette situation incite Adalbert Saurma à reprendre le terme cher à Simmel de piété (Simmel, 1959, p.24) et à parler de piété politique pour caractériser ce ciment idéologique qui a notoirement contribué à maintenir et à justifier la Suisse. Saurma (1977, pp.124 ss) distingue ainsi quatre types de piété politique qui ont leur origine historique, mais qui traversent aussi toute l'histoire de ce pays. Dans l'ordre on distingue:

1° La piété des petits territoires: celle qui trouve son origine dans le serment du Grütli où s'exprime un peu à la manière de l'ancien Israël et du moderne Etat hébreux la foi des petites nations à qui Dieu donne la force de tenir le coup, de résister.

2° Le culte du paysage (7) s'organise autour du rapport conflictuel qui lie l'homme des vallées alpestres à la nature. Par rapport à cette dernière, le combat mené donne à la fois le sens du relatif et la notion de la grandeur de la création de Dieu d'une part et le sens de l'effort à accomplir pour la maîtriser d'autre part.

3° La piété patriotique: ce type de piété politique caractérise une période plus récente de l'histoire helvétique. La conscience d'un déroulement historique est plutôt le fait des couches privilégiées: les intellectuels, mais elle est aussi partagée par ceux qu'on pourrait appeler les gens pieux des classes défavorisées, ceux pour qui l'histoire et leur histoire est un "donné". Le XVIIIème siècle voit ainsi poindre l'helvétisme. Les cercles intellectuels déïstes des villes n'y sont pas étrangers. L'"helvétisme" met en évidence l'éthique. Pour lui: l'homme raisonnable est celui qui se sent responsable devant Dieu et devant les hommes et qui accomplit ce qui est bien et utile pour la communauté (Im Hof, 1974, p.86).

4° L'esprit de la Ländi (Ländigeist): ce type de piété est résolument de notre temps. Il a marqué la Suisse contemporaine, celle qui a traversé la deuxième guerre mondiale en demeurant comme une "île préservée". La symbolique qui illustre cette piété est celle de la croix, cette croix que l'on retrouve non seulement dans les églises et aux croisements des chemins, mais encore sur le drapeau de la Croix-Rouge et sur l'étendard national. Cette piété s'exprime aussi dans une anthropologie: l'homme est responsable devant Dieu seul, il n'est le valet ni de lui-même, ni d'autres hommes.

Ces types de piété apparaissent et disparaissent au gré des circonstances historiques. La période de prospérité que la Suisse a connu après guerre les a rejetés à l'arrière-plan, au profit de ce que l'on pourrait appeler le "fonctionnel", le "pragmatique" et "l'efficace". Mais quand la menace extérieure ou intérieure se précise, qu'elle soit d'ordre économique, militaire ou écologique, on voit poindre à nouveau cette piété politique sous ses différentes expressions. Dans ce sens, ce qui se passe actuellement en Suisse centrale à propos de l'organisation de la prochaine exposition nationale mérite notre attention. Le conflit qui oppose les organisateurs de la future exposition, soucieux de l'implanter dans le décor même du serment du Grütli, aux paysans de Schwytz qui ne veulent pas sacrifier leurs terres cultivables, même pour cette manifestation nationale, a une signification hautement symbolique.

V.1 Christianisme national et christianisme patriotique

Dans l'histoire de la Suisse, la religion, même si elle a été à l'origine de conflits religieux graves comme le Sonderbund, a plutôt fonctionné comme ciment que comme diviseur. Paradoxalement, la défaite des catholiques en 1847 n'a pas provoqué leur éviction de l'Etat fédéral, mais a été suivie de leur intégration progressive dans un pouvoir protestant qui se présentait comme a-confessionnel. Sous la bannière de leur confession, catholiques des "cantons primitifs" et catholiques dispersés dans les cantons protestants, malgré leurs divisions internes ont peu à peu constitué, grâce à leurs diverses associations, une unité politique qui a modifié le rapport de force qui leur était contraire au profit d'un certain équilibre qui perdure encore aujourd'hui (Altermatt, 1972).

Entre le nationalisme de la "grande famille des radicaux" (Gruner, 1977, pp.73 ss) et le patriotisme des catholiques - patriotisme fortement ancré dans un territoire (Heimat) qui leur appartenait - s'est formé progressivement un amalgame qui constitue l'arrière-plan idéologique qui fonde notre Etat. Cet amalgame est fortement teinté de religion. Contrairement à ce qu'on pourrait penser, le nationalisme des radicaux malgré son anti-cléricalisme se donne une légitimation religieuse. Carl Hilty n'écrit-il pas à la fin du siècle dernier "La Confédération helvétique est selon notre conception, voulue de Dieu, elle a reçu une vocation particulière: elle est un peuple de Dieu à part comme les Juifs l'étaient et le sont encore." (Gruner, 1977, p.73). Ce que j'appellerai très provisoirement, parce que l'alliance est plutôt curieuse, le christianisme national des radicaux et le christianisme patriotique des catholiques ont ainsi fortement imprégné notre culture et notre idéologie et expliquent peut-être ce surprenant attachement des Suisses aux institutions-églises que nous constations au début de cet exposé. Christianisme national et christianisme patriotique agissent comme ciment de l'unité suisse non seulement en raison de leur référence religieuse, mais aussi par leur commun rejet de la lutte des classes. Pour une partie des radicaux du XIXème siècle tout au moins, la lutte des classes sera dépassée grâce aux progrès de la démocratie. Quant aux conservateurs catholiques ils estiment qu'elle sera surmontée par l'évolution des rapports entre groupes sociaux, voire par leur réconciliation.

VI. LE CIMENT EST-IL ENCORE SOLIDE ET VA-T-IL GARDER SON POUVOIR UNIFICATEUR ?

Avant de nous interroger sur le caractère permanent, ou évolutif, ou en régression de l'imprégnation religieuse constatée, il convient de rappeler le contenu que nous avons donné au terme "religion" dans cet article. On remarquera d'abord que notre définition fut plutôt inclusive qu'exclusive. Nous n'avons pas choisi nos matériaux en fonction de leur conformité à des normes ou à une orthodoxie, mais en raison du fait qu'ils expriment une attente quant au sens unitaire de la vie (Bourdieu, 1971, p.9) et une recherche de légitimation. On notera ensuite que nous n'avons pas limité notre analyse aux domaines institutionnel et organisationnel, mais que nous l'avons étendue au champ socio-culturel (8). Ce choix a été induit par la lente accumulation de données sur le terrain, données qui nous ont obligé à mettre en question la prétention globalisante d'un certain nombre d'indicateurs "traditionnels" de la religion. Il a été aussi conditionné par la diversité et les contradictions des théories de la sécularisation (Glasner, 1977). Cette diversité et ces contradictions, tout en attirant notre attention sur le pluriel des interprétations possibles du rôle de la religion dans notre société, incite aussi à se demander quelle est la portée explicative de ces théories et si le concept de sécularisation n'a pas atteint la stature parfaite du mythe sociologique (9).

La thèse la plus populaire de la sécularisation est celle du déclin de la religion. Elle s'appuie généralement sur des indicateurs institutionnels du type de ceux mentionnés en début d'article. Si l'on s'y réfère, on peut avancer l'hypothèse d'un déclin effectif de la religion en Suisse. Mais cette conclusion repose sur des bases fragiles puisque, outre le problème de la définition de référence, on suppose qu'il y a eu une époque où les Suisses étaient très religieux et on part du présupposé que la société suisse est homogène du point de vue religieux. De plus - et cela constitue le travers de la plupart des théories de la sécularisation - on procède à une généralisation à partir de données empiriques trop peu nombreuses.

Le concept de sécularisation sert aussi à désigner le processus d'évolution et d'adaptation de la religion aux nouvelles conditions de la vie sociétale. Selon cette perspective, il n'est plus question de l'élimination de la religion de la scène sociale, mais d'une redéfinition du rôle de la religion. L'idée qu'elle change avec le temps et la société est à la base d'une conception qui reste marquée par l'idée de progrès. Or, si l'on peut admettre qu'il y a eu adapta-

tion des organisations religieuses aux transformations structurelles de la société, les indices d'une évolution de la religion et de la religiosité ne sont pas évidents.

La question posée en tête de ce paragraphe conclusif ne peut donc pas recevoir de réponse satisfaisante. Il faudrait pour ce faire disposer d'une définition de la sécularisation adaptée au contexte et précisant en particulier ce qu'il faut entendre par religion et religiosité dans cette société. Tout au plus pourra-t-on avancer que l'avenir des institutions religieuses semble lié à leur capacité de donner au plan collectif un sens au christianisme national ou patriotique et à ses succédanés et, au niveau individuel, une signification à la trajectoire existentielle de chaque individu. Dans cette perspective, la critique opérée par Mottu (1977, p.6) de la tendance théologique idéaliste et élitiste à séparer foi et religion apparaît prometteuse.

Roland Campiche
Université de Lausanne
Institut d'Ethique Sociale
de la F.E.P.S.
Beau-Séjour 28
1003 Lausanne

NOTES

1. Cet article constitue la version remaniée de la conférence donnée à Neuchâtel le 7.4.78 dans le cadre du 4ème Congrès de la SSS "Conflits et consensus dans la société suisse". L'auteur tient à remercier les participants à cette conférence, qui par leurs questions et leurs critiques l'ont aidé à repenser certaines parties de l'exposé.

2. Les matériaux auxquels on se réfère dans l'article sont de valeur et de validité inégales. Leur comparabilité n'est pas toujours évidente. De plus, il importerait d'analyser chaque fois le mode de leur production (en amont) et la portée réelle de leurs retombées (en aval).

3. Selon un sondage effectué le 16.4.78, ce pourcentage serait tombé à 1%.

4. D'après la communication orale de A. Dubach, SPI, St. Gall, au 4ème Congrès de la SSS, Neuchâtel, 7.4.78.

5. Pour s'en convaincre, il suffit par exemple de se rapporter aux centaines d'ouvrages et d'articles parus à partir des années 50 sur le tryptique: recrutement du clergé - crise du clergé - professionnalisation du clergé.

6. R. Siegrist: Mit Politik die Kirche füllen? Schafhauser Nachrichten, 20.IV.76.

7. Nous traduisons ainsi imparfaitement l'expression allemande "die Pietät der Landschaft oder das 'bäurische Tao'".

8. Cette affirmation ne nous empêche pas de reconnaître le caractère inachevé de la démarche, puisque les exemples traités se rattachent peu ou prou à l'institution religieuse.

9. Pour un traitement systématique de ce point, on se reportera avec profit à l'ouvrage tout récent de Glasner, 1977.

BIBLIOGRAPHIE

Allamand J.P., de Rham G. (1974): Analyse de presse des réactions au refus de l'armée des 32. In: Contributions à l'analyse sociologique de la Suisse. SSS (éd.), Genève, pp.5-15.

Altermatt U. (1972): Der Weg der Schweizer Katholiken ins Ghetto. Benziger Verlag, Zurich.

Bassand M. (1975): Le séparatisme jurassien: un conflit de classes et pas un conflit ethnique. Communication au 3ème Congrès de la SSS, Zurich.

Bassand M., Dumont P., Lalive d'Epinay C. (1976): Eglise, religion et vie quotidienne. Université de Genève, Genève.

Bellah R.N. (1964): Religious Evolution. In: American sociological review, no. 29.

Boltanski L. (1966): Le bonheur suisse. Ed. de Minuit, Paris.

Bonnet S. (1976): Prières secrètes des Français aujourd'hui. Cerf, Prais.

Bourdieu P. (1971): Une interprétation de la théorie de la religion selon Max Weber. In: Archives de sociologie européenne, XII, p.3-21.

Campiche H., Linder J.G., Roland G., Mayor E. (1977): Etude de l'aumônerie militaire. In: RSS, no. 3, p.145-162.

Campiche R., Zimmermann E. (1975): Les grandes lignes d'une recherche. In: Série spéciale d'Etudes et Rapports de l'IES: Changement social et communauté, no. 1.

Campiche R., de Rham G. (1977): Religion et politique en Suisse - Discussion de quelques hypothèses. Communication présentée à la 14ème Conférence internationale de sociologie religieuse, Strasbourg.

Campiche R., Bovay C., Farron P., de Haas J., Linder J.G. (1978): Terrain à bâtir. In: Etudes et Rapports de l'IES, no. spécial.

Copasco (1974): Paroisses et pratique dominicale. Genève.

Glasner P.E. (1977): The Sociology of Secularisation. A critique of a concept. Routledge et Kegan Paul, Londres.

Gruner E. (1977): Die Parteien in der Schweiz. Francke, Berne. (2ème éd.)

Haggenjos P. (1977): Der Brief "Refus à l'armée" von 32 reformierten und katholischen Geistlichen der Westschweiz und die Reaktionen der Kirche. Ronéotypé, Berne.

Houtart F., Rousseau A. (1973): L'Eglise, force anti-révolutionnaire? Editions ouvrières, Paris.

Im Hof U. (1974): Geschichte der Schweiz. Kohlhammer, Stuttgart.

Isambert F. (1977): Magie et sacrements. In: Bulletin du Centre Thomas More, no 19 et 20, pp.13-25 et 3-13.

Lalive d'Epinay C., Bassand M. (1976): Vie religieuse et sécularisation. Elements théoriques et application à une ville moyenne suisse. In: RSS, no. 3, pp.83-117.

Lalive d'Epinay C. (1977): L'Eglise dans la société industrielle avancée: de la fonction obsolète à l'exigence de signification. In: RSS, no. 3, pp.105-117.

Mottu H. (1977): Critique théologique de la religion et religion populaire. In: Bulletin du CPE, no. 1.

Nouvelle Société Helvétique (1973): Anno 709 P.G., rapport final de la Conférence de prospective de la NSH. Sonor S.A., Genève.

Olivier U. (1877): La paroisse des Avaux. Georges Bridel éd.

Perret E. (1963): La pratique du culte à Genève. In: Bulletin du CPE, no. 2-3.

Saurma A. (1977): Zu einigen Formen politischer Pietät in der Schweiz. In: RSS, no. 3, pp.119-142.

Simmel G. (1959): Sociology of religion. Philosophical Library, New York.

Troeltsch E. (1961): Conclusions des Soziallehren der christlichen Kirchen. trad. fr. In: Archives de sociologie des religions, 11, pp.15-34.

Tschudi F. (1969): Gottesdienst: Angebot ohne Nachfrage? Reinhardt, Bâle.

Vergote A. (1974): Interprétation du langage religieux. Seuil, Prais.

Wagner A. (1968): Die Schweizerische Priesterfrage, Untersuchung zum Problem des Priesternachwuchses. In: Arbeitsbericht du SPI, no. 2.

Wilson B. (1966): Religion in Secular Society: a Sociological Comment. Watts, Londres.

Windisch U., Willener A. (1976): Le Jura incompris. Delta, collection Sociologie en Suisse, Vevey.