Organisation normative et communication

Paul Stryckman

Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/1837>

DOI : 10.4000/communicationorganisation.1837

ISSN : 1775-3546

Éditeur

Presses universitaires de Bordeaux

Édition imprimée

Date de publication : 1 mai 1996

ISSN : 1168-5549

Référence électronique

Paul Stryckman, « Organisation normative et communication », *Communication et organisation* [En ligne], 9 | 1996, mis en ligne le 26 mars 2012, consulté le 19 avril 2019. URL : <http://journals.openedition.org/communicationorganisation/1837> ; DOI : 10.4000/communicationorganisation.1837

Ce document a été généré automatiquement le 19 avril 2019.

© Presses universitaires de Bordeaux

Organisation normative et communication

Paul Stryckman

- 1 L'annonce de cette fin de siècle ne laissera pas indifférentes les institutions qui gèrent la fin des temps. Deux réactions diamétralement opposées peuvent prendre corps dans les prochaines années de l'institution religieuse. D'une part, certains peuvent souhaiter que cette fin assure un renouveau par le retour au temps des origines. D'autre part, certains peuvent s'inquiéter que des valeurs de la modernité échappent encore aux pratiques religieuses ou aux administrations ecclésiastiques dans nos sociétés. Ainsi, constatent-ils que les organisations religieuses restent très réticentes aux marques de la modernité telles que, par exemple, la pratique démocratique dans son fonctionnement et sa production idéologique.
- 2 Dans les deux cas, des mouvements ou des groupes de rupture peuvent faire école et demander des conversions. Que ce soit pour un retour aux pratiques de la communauté primitive, l'expression d'émotions fraternelles et des sentiments intenses de convivialité entre croyants, contre la lourdeur de l'héritage dogmatique ou casuistique des bureaucraties ecclésiastico-théologiques, il y a reconnaissance d'une orthodoxie qui enseigne l'intransigeance, voire l'intégrisme, dans le respect des normes et les croyances vraies du commencement.
- 3 Les productions médiatiques nous montrent à petites doses fréquentes des actualités de cet ordre. A son tour, le sacré et sa vitalité à la fois fascinent et sèment la crainte. Il est remarquable de constater combien nos programmes de télévision permettent aujourd'hui au téléspectateur de suivre respectueusement la vie quotidienne d'une moniale contemplative, d'être témoin de l'énergie collective mobilisant une assemblée charismatique ou d'assister à la déclinaison des méfaits psychologiques d'une « victime » du marketing d'une église ou de l'endoctrinement d'une secte. Les médias montrent ici un sacré maîtrisé par l'institutionnel religieux, voire ecclésiastique, là un sacré effervescent qui bouscule des vies, traumatise des personnes. C'est le retour médiatique du binôme église-secte qui encombra longtemps les sciences humaines (Eister, 1967). Ce retour réactualise un lexique déjà ancien avec une prédominance psycho-thérapeutique bien

marquée avec le grand risque d'occulter une fois de plus les aspects organisationnels de pratiques religieuses. Cet article essaie de cerner les difficultés dans l'analyse de ces aspects organisationnels.

Éléments d'une analyse organisationnelle des pratiques religieuses

- 4 Il faut admettre que l'analyse organisationnelle des pratiques religieuses dispose d'un bilan relativement réduit. Les raisons sont de trois ordres.
- 5 Premièrement, les églises et les groupes religieux *manquent de spécificité dans leurs buts et leurs pratiques sociales*, à un point tel qu'il faille analyser les phénomènes du champ religieux avec un certain nombre de distinguos. Ainsi, annoncer un éveil religieux dans les sociétés postindustrielles ne peut se limiter à l'examen de l'orthodoxie des seules croyances, des pratiques culturelles ou des prescriptions morales, mais bien par l'approche multidimensionnelle (Glock, Stark, 1965). L'analyse organisationnelle des pratiques religieuses doit intégrer cette dimensionnalité sinon elle tombe nécessairement dans une vision unitaire et normative de la vérité religieuse.
- 6 Deuxièmement, tous les regroupements religieux forment des « groupes sociaux » caractérisés par des *frontières floues* : l'appartenance au groupe se définit par des critères formels rigides que dans le cas de groupes reclus d'élus, de purs, de saints. Même parmi les membres dits actifs, il existe généralement des degrés d'appartenance, de référence et d'engagement. Ceci a une conséquence bien évidente pour toute approche organisationnelle puisqu'il s'avère difficile de dénombrer les membres d'une église, d'une confession, d'un culte, d'une dénomination, voire d'une secte. C'est bien pour cette raison que les sciences sociales des phénomènes religieux ne pouvant pas parler d'« entreprises religieuses », voire d'organisations religieuses, ont principalement centré leur attention sur le clergé ou les leaders religieux en tant que membres permanents. Dans ce sens, on a pu constater le développement de toute une littérature sur la bureaucratisation ou la professionnalisation des administrations ecclésiastiques (Beckford, 1973). De là, la polysémie du terme d'église dans le langage commun et les milieux médiatiques qui confondent « église » et clergé, voire haut clergé.
- 7 Troisièmement, églises, dénominations, sectes, cultes en tant que groupes religieux ne sont pas des organisations sous la mouvance du marché du travail. Ce ne sont pas des organisations productives : elles enseignent et prescrivent des significations par la diffusion de croyances et de pratiques porteuses de sens (Hinings, alii, 1973). Elles remplissent ainsi des fonctions plus expressives, centrées sur les relations interpersonnelles et le partage de croyances et normes communes, qu'instrumentales. Elles visent principalement des fonctions d'authentification, de référence symbolique, de reproduction de significations ultimes et de systèmes de croyances. Dans ce sens, la tradition religieuse est un élément de légitimation nullement comparable à la culture gestionnaire ou administrative d'une entreprise bureaucratique, d'un parti politique ou d'un mouvement syndical. Dans les religions du Livre, la praxis religieuse opère une dynamique triangulaire entre la « vérité du ou des Textes », l'interprétation orthodoxante des autorités légitimées et les croyances et les pratiques des fidèles. Comme nous allons le montrer, toute lecture pluraliste de la part des fidèles ou des autorités peut provoquer des conflits d'interprétation et causer une crise d'autorité ou de légitimité.

- 8 Jusqu'ici nous avons fait usage des termes appartenant au lexique bien connu du champ religieux. Mais du point de vue organisationnel, que faut-il entendre par église, secte, dénomination et culte ? En effet, parler de religion, de dénomination, d'église, de communauté, de secte, de culte, c'est souvent emprunter des termes qui appartiennent à un lexique marqué par des normativités théologiques, par des catégories d'administrations publiques qui se préoccupent bien davantage du statut fiscal à accorder à l'organisation que de l'analyse des pratiques organisationnelles ou des expériences mystiques fondatrices, par des auto-déclarations des groupes à la recherche d'un statut dans le marché symbolique. Il est quand même surprenant de voir comment ces auto-déclarations sont récupérées par le grand public et les médias. Ainsi l'« Ordre du Temple Solaire » est une auto-déclaration originale sur laquelle les médias ne se donnent pas la peine de se pencher puisqu'il était plus simple de parler de la « secte » de l'OTS. On peut se demander pourquoi ils continuent de parler de l'Église de la Scientologie au lieu de la « secte » de l'Église de Scientologie, bien que la Scientologie paraisse être « une secte dangereuse » à d'autres (Ranc, 1993). Le moins que l'on puisse dire c'est que le flou lexical répond au flou des expériences.
- 9 Mais alors où sont les organisations religieuses ? Dans la mesure où ces dénominations, églises, communautés, sectes ou cultes manifestent une inscription sociale et une permanence dans l'actualisation de croyances religieuses, de pratiques rituelles et morales, le tout faisant appel à une symbolique qui les fonde comme groupes de croyants, de fidèles, de disciples, d'adeptes, on peut dire que le groupe religieux évolue selon un développement organisationnel de type « normatif ». Il est alors possible d'observer et de décoder leurs pratiques sous l'angle de l'analyse des organisations normatives (Etzioni, 1965 : 3-64). Les critères de ce développement retenus ici sont une fonction de leadership qui oriente une *cohésion* minimale des croyances et des pratiques, assure une *continuité* dans le temps pour assurer son remplacement, instaure un *contrôle* des statuts et des rôles établissant les relations entre les membres et la société. La configuration de la cohésion visée, de la continuité recherchée et du contrôle imposé fait que l'église, la secte, la dénomination, le culte sont tant de formes historiques de la « religion » en tant qu'organisations de l'institution religieuse.
- 10 En somme, la dimension organisationnelle examine le groupe religieux en tant qu'appareil en action dans la société sans s'attarder sur l'expérience mystique qui la fonde. Le groupe religieux est uniquement vu ici dans l'action entre ses membres et ses réseaux de communication sans analyser ni évaluer l'authenticité de sa référence à une norme fondatrice. En d'autres mots, l'analyse enregistre les composantes des discours sur les expériences et traditions religieuses sans vérifier ni fonder les légitimités que ces discours revendiquent. Notre point de vue organisationnel s'intéresse ainsi aux pratiques et références touchant la cohésion, la continuité et le contrôle mentionnés plus haut et ceci sans référence normative à une orthodoxie religieuse, une théologie fondatrice.
- 11 Il est alors possible de dégager les éléments formels de toute organisation religieuse sans devoir établir les différences entre leurs formes historiques. La Figure 1 présente la schématisation de deux structures de pouvoir et de deux réseaux d'identification normative. Ce sont les aspects organisationnels de ces réseaux qui retiennent notre attention et non les rapports évolutifs entre eux ni les modalités apparentées de ces expériences comme les analyses classiques de E. Troeltsch et R. Niebuhr les montrèrent dans le cas du christianisme.

Figure 1. Structures et Réseaux

- 12 Le Schéma 1 montre que c'est l'expérience même du maître avec le « métaphysique » qui précède le groupe et son organisation. Cette expérience dépasse l'ordre naturel en établissant une relation privilégiée avec ce que d'autres appellent le transcendant, le sacré, le surnaturel, le divin. Le rapport du maître avec le métaphysique peut être de l'ordre de la psychologie des profondeurs du soi, de la psychothérapie ou de l'expérience mystique. La nature et le contenu de ce rapport sont évidemment les conditions déterminant les qualités « religieuses ». Que celles-ci le fassent chaman, réformateur, sauveur ou mystique est une question qui dépasse le cadre de cet article.
- 13 C'est bien de son expérience personnelle que le maître tire son autorité, c'est-à-dire sa référence légitimatrice au métaphysique, et son pouvoir charismatique, c'est-à-dire son influence sur ses disciples qui veulent le « suivre », il fonde la secte. La qualité « sectaire » du groupe réside d'abord dans la pratique de la suite du maître (le sequi latin) et non dans la rupture du groupe dominant (le sec-tare latin) jugement typique d'une lecture théologique de la suite ou de l'hérésie¹.
- 14 La relation doublement orientée 1 indique l'influence charismatique du maître et une identification des disciples qui l'écoutent et le suivent. Elle représente un ordre normatif très contraignant tant dans le système de croyances des fidèles que dans les preuves de leur conviction et de leur engagement à la « cause » par et pour laquelle le groupe se définit.
- 15 Dans la mesure où la relation 2 exerce un pouvoir sur l'organisation de la vie quotidienne de ses disciples, elle peut donner forme à une « communauté » de vie contrôlant le style de vie et le mode de pensée des membres. Cette communauté peut fuir la société et vivre recluse dans un désert, un domaine, un château. Elle manifeste alors une rupture d'avec l'environnement sociétal, rupture qui peut aller jusqu'à la provocation de lois de la société civile.
- 16 Le Schéma 2 se démarque du Schéma 1 par trois relations structurelles fondamentalement différentes. Premièrement, le rapport au métaphysique appartient à une tradition historique au point que celle-ci repose sur l'expérience mystique du fondateur et qu'elle est aussi signe de sa vérité. Dans ce sens, on pourrait dire que, se revendiquant chacune dépositaire des dernières paroles « révélées », les trois religions

monothéistes représentées par le Judaïsme, le Christianisme et l'Islam sont liées à des vérités irréconciliables.

- 17 Deuxièmement, l'instauration de l'expérience fondatrice du « Prophète », du « Maître » ou du « Seigneur » est aussi consignée dans le Livre, « révélation » de la vérité du monde et du peuple des croyants. Le Livre contient les croyances vraies et reconnaît les croyants qui ont autorité pour dicter, interpréter et actualiser les vérités révélées en tant que croyances religieuses, normes éthiques. Le Livre est avant tout la marque de l'autorité ultime de la tradition (religieuse) en continuel rapport avec l'Histoire (humaine), c'est aussi ce que montre le Schéma 2. Le rapport à l'Histoire et à la Tradition est ignoré dans le Schéma parce que l'expérience fondatrice du maître est ahistorique, voire anti-Tradition².
- 18 Troisièmement, la relation 4 indique les visées des hiérarchies religieuses sur l'administration interne et sur les rapports à établir et à maintenir avec l'environnement socio-politique. Ici, la différence fondamentale du Schéma 1 est la mission de conversion et d'universalisme : l'organisation n'est pas en rupture pour suivre le maître, elle va à la conquête de la société, voire de ses pouvoirs politiques. L'organisation du groupe ne se définit pas par des critères d'exclusion ou de contrôle sévère des fidèles. Son principe associatif est libre et ouvert, ce qui peut ventiler le sentiment d'appartenance et l'engagement des membres devant les croyances, les règles et les comportements. Dans la mesure où l'assemblée des croyants est activée par le projet de devenir peuple, le risque de s'installer dans le compromis est inévitable entre les relations 2 et 4. En régime théocratique, ces relations-là se confondent. Les figures historiques idéal-typiques sont alors les régimes de « chrétienté » médiévale ou d'« intégrisme » islamique contemporain.
- 19 L'histoire des églises, des écoles et cultes religieux décline la variété des réalisations historiques du Schéma 2. Elle illustre toujours les interactions entre les composantes du triangle : la vérité inscrite dans le Livre, les pratiques (croyances et actions) des croyants et les hiérarchies légitimées. La hiérarchie doit nécessairement affirmer son autorité d'orthodoxie et son pouvoir d'organisation auprès des « fidèles » desquels elle obtient la confiance et le prestige. La relation 2 identifie un rapport « ordonné » entre la hiérarchie en tant que « grâce institutionnelle » et les fidèles (Weber, 1967 : 187). Le clergé, dépositaire des instruments de salut, lui seul enseigne les croyances orthodoxes, prescrit les rituels cultuels et les codes de comportement non pas en vertu de l'expérience spirituelle existentielle, charismatique ou mystique de ses membres, mais au nom de son statut dans « l'économie divine ». Il est formé de fonctionnaires de l'institution de grâce. Ce sont des fonctionnaires de Dieu (Drewermann, 1989).
- 20 La relation doublement orientée 1 est loin d'être une réalité banale : elle signifie que la hiérarchie cherche à disposer de l'autorité pour produire et maintenir l'orthodoxie. Mais d'un point de vue communicationnel, ce sont les appareils idéologiques orthodoxes qui font problème : comment peut-il se faire qu'une minorité de permanents dispose d'une telle influence persuasive ? La communication orthodoxe travaille à assurer la permanence de l'uniformité des croyances et des pratiques parce que tout est donné dès le commencement (Dupront, 1968). L'orthodoxie tend nécessairement à exagérer la continuité de la doctrine et de l'organisation³. Ainsi, dans l'Église catholique, le souci romain d'éviter toute lézarde du code normatif explique la fermeté avec laquelle Jean-Paul II (1993) se voit chargé d'énoncer et de protéger la loi naturelle. C'est bien sur la référence à cette vérité naturelle que repose l'intervention de l'épiscopat français dans le débat public sur le projet de loi sur l'avortement en France (Ladrière, 1982).

- 21 Mais les fidèles peuvent aussi faire appel à l'autorité du Livre en s'opposant à ce qu'ils considèrent des abus d'autorité ou de pouvoir de toute hiérarchie qui monopolise la vérité. C'est ce qu'indique la double orientation de la relation 3 : les fidèles mettent en question les enseignements reçus par un retour aux valeurs inscrites dans les Textes. Le retour des « croyants » au Livre se fait alors pour protester, c'est-à-dire pour mettre en doute au nom de la Tradition des normes hiérarchiques, des règles produites par les administrations cléricales⁴.
- 22 Aujourd'hui la « contestation » sur les croyances religieuses fondamentales est devenue rarissime. La critique Porte bien davantage sur le mode d'organisation et de fonctionnement que sur des croyances. D'un point de vue théologique, on tolère un prophétisme innovateur respectant les vérités fondées par la Tradition (religieuse), mais Pas un prophétisme déviant restructurant la foi à partir de l'Histoire (humaine) (Congar, 1969 : 198-205).

Organisation normative et changement social

- 23 Un changement majeur des sociétés modernes est leur sécularisation comme fait institutionnel et comme processus à achever. Du point de vue sociologique, la sécularisation est la différenciation structurelle du système social, ce qui implique une autonomie croissante de ses institutions et un pluralisme accepté des opinions et comportements (Parsons, 1963 : 33-70). Sans entreprendre une analyse fine du concept, on pourrait dire que la sécularisation des sociétés occidentales se manifeste au plan individuel par l'affirmation de soi, l'autonomie de la vie privée et au plan organisationnel par le pluralisme des valeurs et l'aspiration à la démocratisation des processus de décision.
- 24 La sécularisation apporte une lecture nouvelle au Schéma 2. Elle établit une distance entre la juridication religieuse de la relation 2 et le politico-civil de la relation 4. Ceci a pour conséquence de cantonner davantage le religieux dans la sphère privée. Devant les pressions sécularisantes, les organisations religieuses font montre de stratégies très différentes. C'est bien pourquoi les pouvoirs ecclésiastiques n'interviennent pas avec les mêmes visions sur les problèmes contemporains que posent l'école, le mariage, le droit à la vie, les manipulations génétiques. Ici les pouvoirs cléricaux deviennent ambivalents au nom du compromis : confirmation de valeurs individuelles dans un langage de bois, mais intervention musclée comme groupes de pression pour infléchir des projets politiques. Les compromis exigent le déploiement de stratégies.
- 25 Des valeurs de la sécularisation sapent directement les contenus politiques de la relation 4. Ainsi l'esprit démocratique met en question toute gestion hiérarchique de l'administration ecclésiale, toute autorité normative dictant non seulement les orientations pratiques dans la gestion interne des groupes religieux, mais aussi dans la vie privée des fidèles. C'est bien ici que, par exemple, se logent l'étonnement de fidèles devant les prises de position d'une hiérarchie religieuse sans la moindre consultation locale⁵, les mises en question favorables au sacerdoce ministériel des femmes, à l'ordination de pasteurs homosexuels déclarés, les revendications pour un pluralisme scolaire.
- 26 Les distances creusées par la sécularisation entre les relations 2 et 4 signifient une importante correction dans les actions et interventions des administrations religieuses.

Changements internes de gestion et ajustements dans les rapports avec la société pourraient être vus par certains analystes comme « un déplacement des buts » typique de toute adaptation à une société changeante. Proposer cette interprétation des processus n'est pas valide parce que la contestation des croyants *au nom de la tradition* introduit un nouvel élément de légitimité et une nouvelle prétention à l'orthodoxie, ce qui place en porte-à-faux toute analyse à partir du simple déplacement des « buts et objectifs ». La relation 2 transformant les « fidèles » en « croyants » fait pointer la spécificité des réseaux et des pratiques des organisations religieuses qui inscrivent leur légitimité dans la Tradition et le Livre. Ceci a pour conséquence de rendre flous trois concepts : le sentiment d'appartenance, le processus d'identification et l'engagement dans ou à l'égard de l'organisation. En effet, comment classer le membre d'une confession religieuse qui s'affiche ouvertement ou se reconnaît timidement « croyant » mais « non pratiquant » ? La seule croyance, peut-elle être l'indicateur valide d'une appartenance (Michelat, 1991 ; Davie, 1994) ? Peut-on être « plus catholique que le pape » ? C'est bien le triangle du Schéma 2 qui confirme le paradoxe de cet aphorisme.

- 27 Dans cette perspective, l'histoire contemporaine de l'Église catholique constitue un véritable laboratoire d'analyse de cette dynamique triangulaire. S'il est vrai que « l'Église catholique procure un exemple remarquable (...) de la réalisation de tous les principes d'organisation » (Mooney, 1947 : 102), s'il est vrai qu'elle puisse figurer comme réalisation historique d'une organisation religieuse pyramidale idéal-type, on peut aisément comprendre que l'énorme chambardement provoqué par le Concile Vatican II présente maintes occasions d'évaluer comment une organisation religieuse aussi contrôlée et constrôlante a effectué une mise à jour « pastorale », c'est-à-dire une redéfinition de ses pratiques et les ajustements idéologiques correspondants. Parler de changement et d'adaptation ne signifie pas nécessairement que les centres de décisions ecclésiastiques répondent aux attentes des clients catholiques, à leur satisfaction. Malgré les reformulations idéologiques du Concile Vatican II, les retombées pratiques et organisationnelles entreprises par la curie romaine et les évêchés nationaux n'ont pas toujours répondu aux attentes et aspirations des laïcs et du clergé de première ligne. C'est bien ce que ne semblent pas infirmer un fléchissement généralisé de la pratique dominicale, le faible renouvellement des effectifs sacerdotaux et, dans l'immédiat après-concile, l'exode impressionnant de prêtres « réduits », c'est-à-dire « reconduits », à l'état laïque.
- 28 Un changement normatif qui ne répond pas à la demande crée des situations multiples selon les attentes et les degrés d'identification à l'organisation. Devant l'insatisfaction et restant en quête d'une garantie de salut, le fidèle peut entreprendre plusieurs stratégies. On peut fixer une première approche en adaptant le paradigme de Hirschman (1972). Ceci nous permet de travailler avec une typologie de quatre stratégies individuelles applicables à des personnes ou des groupes :
- 29 – adapter les attentes aux normes définies par la hiérarchie (loyauté) ;
- 30 – établir un compromis conciliant les normes et les conduites individuelles en souhaitant que des changements surviendront (pragmatisme) ;
- 31 – mener une action revendiquant un changement de normes et de règles gérant l'organisation (protestation) ;
- 32 – quitter l'organisation ou opter pour une appartenance nominale (défection).

- 33 Cette typologie ne peut devenir un outil pertinent sans tenir compte des objets mis en question. Les pratiques religieuses ne sont pas des réalités plates puisqu'elles conjuguent des croyances fondamentales, voire des dogmes pour certains, des normes de conduites, des rôles à remplir, des services et administrations concrètes. Les attentes liées à la démocratisation ou à l'autonomie individuelle ne créent pas les mêmes tensions organisationnelles en mettant en cause ces croyances, ces normes, ces rôles ou ces services en vigueur. Pour évaluer le niveau critique du ressentiment ou de la contestation, l'analyse doit cerner, dans l'ensemble du système des croyances, la centralité des valeurs ou des croyances mises en question par les stratégies individuelles.
- 34 C'est bien cet ordre des choses qui explique pourquoi, au sein de l'Église catholique, un simple décret romain leva les règles de l'abstinence du vendredi et du jeûne eucharistique, mais qu'il n'est toujours pas question d'ordonner à la prêtrise des hommes mariés et encore moins des femmes, ni d'appuyer la nomination d'un évêque sur une consultation populaire. Dans ce sens, on pourrait avancer qu'un des effets inattendus du concile Vatican II de l'Église catholique tient au fait que ses membres, ou du moins un certain nombre de ceux-ci, regrettent que les changements survenus ne correspondent pas aux valeurs que ce même concile a réactualisées.
- 35 Contrairement à la situation de rupture du type sectaire exigeant une forte cohérence entre le support idéologique (croyances) et les engagements (rôles et pratiques), les organisations religieuses ouvertes proposant un éventail de formes d'appartenance et de degrés d'identification Permettent des modulations plus nuancées de l'insatisfaction ou de la non-complémentarité entre les attentes des fidèles ou des clergés de première ligne et les « ouvertures » prononcées par la hiérarchie. Les stratégies tirées du paradigme de Hirschman doivent alors être corrigées. Que peut-il se passer pour le fidèle dont le projet de salut ne correspond pas au régime normatif de la hiérarchie ? On peut concevoir quatre situations selon les réactions des fidèles (Réponse) et les perspectives offertes par l'organisation (Situation). Le Tableau 1 croise les dimensions Idéalisme-Cynisme et Activité-Passivité de McKelvey (1969).
- 36 La dimension Idéalisme-Cynisme définit la vision du fidèle-croyant sur les contraintes offertes par l'organisation malgré la perception de certaines réticences. L'idéalisme forme le pôle positif de sentiments globalement favorables à la pratique de l'organisation. Le cynisme constitue le pôle négatif du désenchantement, voire de l'hostilité, à cause de désaccords avec les normes et les règles régulièrement soulignées par les autorités. Beaucoup d'irritants invitent au désengagement. La dimension Activité-Passivité décrit schématiquement le mode de réponse des acteurs, individus ou groupes, devant la lecture de la situation. Le pôle actif est la réponse d'intervention et d'explicitation ; le pôle passif, la réponse du laisser-faire. La dichotomisation des dimensions donne à la typologie une valeur heuristique sans prétendre rendre compte des stratégies concrètes.

	Réponse	
Situation	Active	Passive
Idéalisme	Croisade	Ritualisme
Cynisme	Protestation	Retrait

- 37 Nous nous trouvons devant les quatre positions suivantes :
- 38 – le croisé et le ritualiste acceptent les normes et les règles de l'administration ecclésiastique. Mais devant les points « irritants », le fidèle devient croisé ou militant par une action cherchant le changement du dedans. Le *croisé* prend la parole par des manifestations, des pétitions dans des mouvements religieux, des lettres ouvertes, des adresses aux évêchés, des interventions dans les assemblées synodales parce qu'il croit que son engagement lui permettra de réaliser son projet de salut. C'est le protestataire déjà rencontré.
- 39 – Le *ritualiste* ne prend pas de risque : il reste passif face aux irritants : il les ignore et ajuste son engagement en conséquence. C'est le loyal silencieux ou le pragmatique minimaliste.
- 40 – le *protestataire* prend distance active. C'est le fidèle qui s'affirme croyant en mettant en doute l'orthodoxie ou l'orthopraxis officielles. Il s'affirme dans une croyance, une confession nouvelle au nom du Livre et de la vérité de la Tradition. Il se commet en opposition aux hiérarchies cléricales.
- 41 – Par un choix critique, le *retraité* prend distance ou ignore les rappels et les mises en garde sévères de la hiérarchie. Le retraité prend moins de risque dans le silence de son for intérieur.

Changements normatifs et stratégies individuelles

- 42 Dans le cadre d'une organisation normative bien établie et fonctionnant sur la base de normes traditionnelles et de rôles définis, les ajustements des fidèles peuvent être analysés dans le triangle conformisme, innovation, déviance. Selon le Schéma 2, le conformisme minimise la relation 3 et la hiérarchie assure la cohésion et un contrôle Parfait des croyances, des normes, des comportements et des rôles. L'innovation et la déviance résultent de l'activation de la relation 3. L'innovation correspond au champ d'action du croisé ; la déviance à celui du protestataire. En fait, ce sont là des situations statiques reposant sur un régime normatif bien établi par la hiérarchie. Elles rendent compte des mécanismes d'identification aux normes établies. Mais dans une séquence de redéfinitions amorcées par l'organisation elle-même, les typologies statiques présentées s'avèrent insatisfaisantes. Les normes officielles entrent dans un processus de changement par une recentration idéologique, de nouvelles pratiques culturelles, éthiques, des procédures de gestion et de contrôle. En somme, l'organisation est en

changement. Dans un tel contexte, la hiérarchie peut produire un climat de mobilisation normative qui suscite des attentes, des demandes d'ajustement normatif qui dépassent le possible ou le permis.

- 43 Schématiquement, le changement normatif peut s'inscrire sur un continuum de trois phases applicables aux interventions de la hiérarchie et aux actions des fidèles : *maintien* de la norme traditionnelle, sa *mise en question* et la *redéfinition* d'une nouvelle norme. Cette évolution n'est pas exempte de situations d'ambivalence ni de tensions conflictuelles. La nouveauté par rapport au découpage habituel de l'avant/après est l'introduction d'une phase d'incertitude avec ses zones grises dans les réseaux de communication où on peut se demander qui doit penser quoi et... comment !
- 44 En effet, on pourrait dire que l'interrogation porte souvent sur la notion même de norme religieuse parce que des tendances à l'autonomie individuelle par des comportements « adultes », c'est-à-dire dégagés de toute tutelle normative, mettent de plus en plus en question les mécanismes traditionnels de contrôle et de sanction qui peuvent être perçus comme des formes d'autoritarisme d'une autre époque. Certaines normes sont officiellement changées, d'autres sont mises en veilleuse ou tombent dans l'oubli. Dans bien des cas, des expériences nouvelles, des déclarations fortes, des dénonciations de compromis sont rendues publiques par les médias, mais les autorités ne se prononcent pas de telle sorte que des situations d'ambivalence existent par manque de mises au point ou par absence de directives de la part de la hiérarchie.
- 45 Dans la situation où « on ne sait plus quoi faire ou quoi penser ou croire », les comportements et les attitudes présentent des allures anomiques parce que les acteurs religieux peuvent difficilement se référer à une norme précise, à un modèle d'action. Il y a absence de normes ou distance entre les normes officielles et les croyances ou les conduites. À la limite, les acteurs se mettent dans l'attente par ce qu'ils ont de la difficulté à se représenter le maintien normatif de certaines prescriptions cultuelles, de normes morales, voire de certains canons de la foi ! Cet état des choses est tout particulièrement pénible et inquiétant pour les permanents qui assurent « le service des âmes » (*cura animarum*) par des pratiques liturgiques et l'enseignement ou la prédication. Il y a anomie dans le clergé dans la mesure où des ruptures entre les normes officielles et les comportements ou les motivations se manifestent parmi les prêtres ou les pasteurs de première ligne, ceux-ci ne parvenant plus à agir en accord – tacite ou explicite – avec la ligne de l'autorité. À la limite, on pourrait dire que la hiérarchie de première ligne, celle du contremaître, est en « désorganisation normative », qu'il y a « démoralisation » dans les rangs (Merton, 1957 : 176-194). L'anomie apparaît alors comme le concept clé de la phase de transition.
- 46 En appliquant les trois phases de tradition, recherche et décision aux normes officielles et aux attentes et comportements acteurs religieux, clergé ou fidèles, nous obtenons une description des situations et des stratégies au sein d'une organisation religieuse en mutation normative. Le Tableau 2 montre des situations et des stratégies. En effet, la typologie obtenue permet un arpentage statique des positions et une prospective dynamique puisqu'elle fait voir la solution apportée à l'incertitude. La situation anomique la plus critique est la *perception* d'une mise en recherche des membres et de certaines instances de la ligne hiérarchique.
- 47 *Changements normatifs des membres*

		TRADITION	RECHERCHE	DECISION
<i>Changements normatifs des membres</i>	TRADITION	Conformisme	Intransigeance	Intégrisme
	RECHERCHE	Loyalisme	Anomie	Pragmatisme
	DECISION	Prophétisme	Innovation	Conformisme

Tableau 2

- 48 La phase de décision implique une redéfinition des pratiques qui ne peut pas être la confirmation de la règle ou des rôles traditionnels.
- 49 Dans une situation de retard de la hiérarchie par rapport aux attentes et des conduites individuelles, le loyal et l'innovateur mobilisent des énergies d'intervention. Le loyal questionne surtout des positions traditionnelles. L'innovateur propose des solutions ou des autres façons de voir les choses sur lesquelles la hiérarchie s'interroge ou semble s'interroger. Toute affirmation de la Tradition ou tout retour aux sources de la part de la hiérarchie aboutissent à un radicalisme prophétique. Le prophète prend position contre la tradition définie par les autorités. Selon l'objet en litige, l'hérétique fait le choix de s'installer dans un conflit d'interprétation dogmatique, le rebelle milite pour un pluralisme des pratiques culturelles, des options morales ou des actions sociales.
- 50 Dans le cas de blocages individuels, l'itinéraire serait d'abord conservateur. L'intransigeant et l'intégriste se campent dans la tradition, au risque du salut ! C'est la défection qualifiée par refus des expériences et des redéfinitions engagées par la hiérarchie. L'intransigeant rappelle la tradition dans toute mise en recherche acceptée par les autorités. L'intégriste refuse tout changement officiel au nom de sa lecture de la tradition. La sécularisation moderne module plus la stabilité des formes d'organisation que l'unanimité des croyances symboliques. Ainsi le rebelle entretient plutôt la critique des formes d'organisation et des modes de prise de décision. (Murvar, 1975 : 253ss). L'option hérétique qualifiant une rupture dogmatique schismatique n'est pas une pratique des mouvements religieux.
- 51 Il est clair que prophétisme, intransigeance et intégrisme tels que définis par la typologie font éclater le concept simpliste de déviance. Une fois de plus, il s'agit d'appliquer le triangle du Schéma 2 et de constater que ces trois positions sont des conflits d'interprétation dus à des lectures stratégiques, à des traditions dans la Tradition. L'intransigeant et l'intégriste s'opposent aux changements normatifs de la hiérarchie au nom de leurs lectures de la Tradition. Mais la hiérarchie s'appuie sur la même Tradition pour contrer le manque de discernement du prophète, qu'il soit hérétique ou rebelle.
- 52 Au plan des mécanismes d'identification et de contrôle, la phase d'expérimentation et de recherche favorise des attitudes et des comportements anomiques. En effet, les mentalités en arrivent à méconnaître les positions officielles de l'organisation sur tel ou tel sujet parce qu'elles ont tendance à confondre la mise à l'étude officielle d'une règle traditionnelle et l'effritement de sa normativité. Former un comité, une commission, c'est laisser savoir qu'il y a une mise en question dont la hiérarchie prend acte. L'effet de l'encyclique « *Humanae vitae* » sur l'ensemble de la catholicité illustre parfaitement ce

processus. Au lendemain de cette encyclique confirmant la position traditionnelle de la hiérarchie romaine sur la contraception, les innovateurs de type croisé sont devenus des loyaux ritualistes déçus ou prophètes rebelles. Des retraités se sont retrouvés plus retraités que jamais ou plus « croyants » que fidèles !

- 53 Il va sans dire que les positions typologiques s'appliquent à des comportements ou des croyances spécifiques. L'observation immédiate montre que les mêmes individus, les mêmes groupes peuvent paraître à la fois conformistes, loyaux, anomiques, intransigeants selon les situations, les règles, les croyances mises en question. Dans ce sens, le changement normatif affecte différenciellement la cohérence idéologique et cohésion sociale des membres. Des variations se manifestent nécessairement selon les statuts des « responsables » dans la hiérarchie, les rôles attendus des fidèles, l'influence des pairs, l'intériorisation normative produite par l'éducation religieuse ou la pratique pastorale.
- 54 Jusqu'à présent, les stratégies individuelles dans le changement normatif ont été présentées implicitement dans le contexte d'une organisation structurée par un réseau d'autorité pyramidal. Mais une hiérarchie de type collégial complique les mécanismes de contrôle et les cadres de référence normative. Dans une organisation collégiale, il n'y a plus une seule norme ni un seul palier de décision, mais plutôt des normes selon les églises, les assemblées, les diocèses, les synodes, les pays. L'organisationnel finit par conjuguer la singularité sans la réduire à l'unanimité.

BIBLIOGRAPHIE

- Beckford, James A., *Religious Organization. A Trend Report and Bibliography*. La Haye : Mouton. Le Sociologie Contemporaine, XXI/2.1973
- Congar, Yves, *Vraie et fausse réforme dans l'Église*. Paris, Cerf. Rééd. 1969
- Davie, Grace, *Religion in Britain since 1945. Believing without Belonging*. Oxford : blackwell. (1994)
- Dupront, A., « Réflexion sur l'hérésie moderne », dans Le Goff, Jacques (dir.), *Hérésies et sociétés*. Paris : Mouton, 291-298.1968
- Drewermann, Eugène, *Fonctionnaires de Dieu*. Paris Albin Michel. 1993
- Eister, A., « Toward a Radical Critique of Church-Sect Typologizing », *Journal for the Scientific Study of Religion*, VI : 85-90. 1967
- Etzioni, Amitai, *Modern Organizations*. Englewood Cliffs N.J., Prentice-Hall Inc. (1965)
- Furet, François, *Le passé d'une illusion. Essai sur l'idée communiste au XXe siècle*. Paris : Laffont/Calman-Lévy. 1995
- Glock, Charles Y., Roney Stark, *Religion and Society in Tension*. New York : McNally. 1965
- Hinings, C. Robin, Bruce D. Foster, « The Organization structure of Churches : a preliminary Model ». *Sociology*, 1973, 7\12 : 93-106
- Hirschman, Albert O., *Face au déclin des entreprises et des institutions*. Paris : Édition Ouvrières. 1972

Jean-Paul II, *La splendeur de la vérité. Lettre encyclique Veritatis Splendor*. Montréal : Éditions Fides. (1993)

Ladrière, Paul, « Religion, morale et politique : débat sur l'avortement », *Revue Française de Sociologie*, XXII/3 : 417-454. (1982)

McKelvey, William W., « Expectational Noncomplementarity and Style of Interaction between Professional and Organization. », *Administrative Science Quarterly*, 14 : 21-32. 1969

Merton, Robert K., *Social Theory and Social Structure*. Glencoe, III, The Free Press, 1957

Michelat, Guy, *Les Français sont-ils encore catholiques ?* Paris : Le Cerf. (1991)

Mooney, J.D., *The Principles of Organization*. New York. 1947

Murvar, Vatro, « Toward a Sociological Theory of Religious Movements », *Journal for the Scientific Study of Religion*, XIV : 229-256. 1975

Niebuhr, Richard, *The Social Sources of Denominationalism*. New York : World Publishing. 1957

Parsons, Talcott, « Christianity and Modern Industrial Society », dans *Sociological Theory, Values and Sociocultural Change*, E. E. Tiryakian (ed.), Glencoe, The Free Press, 1963.

Ranc, Paul, *Une secte dangereuse : la Scientologie*. Saint Léger : Éditions Contrastes. 1993.

Troeltsch, Ernst, *The Social Teaching of the Christian Churches*. New York : Harper & Row.

Weber, Max, *The Sociology of Religion*. Boston : Beacon Press. 1967

NOTES

1. Prendre la suite suppose un engagement comportemental et une adhésion totale à des croyances strictes, lesquelles peuvent impliquer une rupture d'avec la communauté mère ou la société civile. La suite implique nécessairement des projets de repli idéologique (le retour aux sources des purs, des appelés) et social (figure de la société à venir) donnant naissance à des formes de pratiques sectaires (Wilson. 1967)
2. Le fondamentalisme de certaines sectes évangéliques ou pentecôtistes peut aller jusqu'à une lecture « bibliolâtre » des textes sans reconnaissance du legs des églises chrétiennes.
3. Dans la tradition catholique, la vertu mythico-sacramentelle de la succession apostolique transhistorique est un des cas les plus éclairants. Mutatis mutandi, la résistance au changement idéologique trouve un bel exemple dans l'aventure communiste (Furet, 1995).
4. Terme générique qu'il faudra adapter au lexique typique de chaque organisation religieuse. Ce peut être une congrégation romaine, une autorité rabbinique, un synode protestant, une école coranique...
5. Voir les réactions au communiqué du Saint-Siège du 13 janvier 1995 annonçant le transfert de « Son excellence Mgr Jacques Gailot », relevé du gouvernement pastoral du diocèse d'Évreux, au siège titulaire de Partenia.

RÉSUMÉS

Les églises, les cultes et les sectes doivent être traités comme des organisations normatives. Ces organisations doivent résoudre des problèmes d'orthodoxie afin d'assurer la cohérence, la continuité et la légitimité normative de leurs hiérarchies ou autorités ecclésiastiques.

Les croyances concernant la légitimité et l'autorité de ces hiérarchies peuvent être affectées par des changements sociaux ou des crises internes. Ces processus ne peuvent pas être interprétés comme de simples déplacements des buts parce que les croyances et les structures procèdent de la tradition religieuse. Les concepts de tradition, d'intégrisme et d'anomie permettent d'élaborer un paradigme conceptuel pertinent.

Churches, cults and sects must be considered as normative organizations. Such organizations are confronted with problems of orthodoxy to maintain coherence, continuity and normative legitimacy of their hierarchies or ecclesiastical authorities.

Beliefs concerning the legitimacy and the authority of these hierarchies may be affected by social changes or internal crises. These processes cannot be interpreted as a mere displacement of organizational goals because beliefs and structures belong to the religious tradition. The concepts of tradition, integrism and anomie make it possible to build a conceptual paradigm appropriate to the specificity of religious organizations.

AUTEUR

PAUL STRYCKMAN

Professeur à l'Université Laval où il enseigne les méthodologies de recherche. Sociologue, il fait notamment autorité en sociologie des religions. Il a mené des travaux importants aux États-Unis et au Mexique et est régulièrement professeur-invité aux Universités de Bordeaux et de Louvain la Neuve.