

Le feu de la présence

Tanya Luhrmann

Le feu de la présence
Aviver les expériences de l'invisible

Traduit de l'anglais (États-Unis)
par Sophie Renaut



Vues de l'esprit
Bruxelles
2022

PRÉFACE

« Nous sommes tous dans le caniveau,
mais certains d'entre nous regardent les étoiles. »

Oscar Wilde, *L'Éventail de Lady Windemere*

Lorsque je me demande pourquoi la croyance perdure, je suis frappée par le peu de place que nos théories accordent à deux caractéristiques pourtant évidentes de la religion. Tout d'abord, la religion est une pratique qui requiert des efforts pour entrer en contact avec un être invisible. Ensuite les personnes qui pratiquent une religion veulent un changement. Elles veulent se sentir différentes. Pourtant, au lieu d'explorer ces caractéristiques, la plupart des théories de la religion commencent par traiter la croyance en un être invisible à la fois comme un phénomène allant de soi et comme une erreur cognitive. Elles partent du principe que les prières pour la pluie sont réellement des prières, mais qu'elles sont inopérantes. Ces théories nous expliquent ensuite pourquoi des personnes sensées peuvent avoir des croyances apparemment absurdes. Par peur de la solitude, on projette une figure parentale (Freud); l'expérience de la vie en société est si prégnante qu'on la représente sous la forme d'un dieu (Durkheim); on fait des rêves et des expériences étranges qui semblent être la manifestation de quelque chose de surnaturel (Tylor, James); l'évolution nous a donné des systèmes d'inférence tels que, spontanément et sans réfléchir, nous avons l'intuition qu'un autre être invisible est présent (Boyer, Barrett); la transmission des grands récits sur

la nature a tellement changé et s'est tellement corrompue au cours du temps qu'une «maladie du langage» a engendré des mythologies sur des êtres surnaturels (Müller). Ces théories tiennent pour acquis que la croyance est spontanée et ne pose pas de problème – que dans la plupart des cultures, on considère tout simplement que les esprits et le surnaturel existent.

Cela n'a pas de sens. On ne peut pas voir les dieux et les esprits. On ne peut pas leur serrer la main, les regarder dans les yeux, ou entendre leur voix quand ils parlent. Il semble étrange de supposer que des personnes puissent trouver normal qu'ils soient présents. De plus, les gens ont parfois des idées précises sur ce que ces êtres invisibles vont leur apporter, mais ces promesses sont rarement tenues. Dans de nombreux cas, les dieux sont supposés connaître les pensées de chacun et déterminer leur destin, et ils promettent très souvent justice et récompenses à ceux qui leur vouent un culte. Pourtant, même pour les croyants, l'existence peut parfois sembler arbitraire et injuste. Il ne faudrait pas présupposer qu'il est facile de penser que des êtres aussi puissants, bienveillants et invisibles sont naturellement disponibles et réceptifs.

Si, au lieu de partir d'une présomption de croyance, nous nous demandons si l'effort qu'une personne investit dans sa foi l'aide à sentir la présence de ses dieux et de ses esprits, il faudra par conséquent nous intéresser à ce que font les croyants lorsqu'ils vouent un culte à des dieux et à des esprits, et à la façon dont ces pratiques peuvent affecter ceux qui les mettent en œuvre. C'est alors que nous pourrions nous demander si ce ne sont pas les pratiques elles-mêmes qui contribuent à la force de leurs croyances. Dès lors, si nous nous autorisons à penser que les humains, où qu'ils soient, pourraient avoir besoin de se persuader que leurs dieux sont réels, les rituels religieux prendront subitement plus de sens. Après tout, à partir du moment où l'on croit en une présence non problématique des esprits – qui sont simplement là, disponibles et prêts à répondre –, pourquoi avoir besoin de toute une nuit de cérémonie au son des tambours pour les convoquer? Si Dieu est toujours présent et attentif, pourquoi ce besoin de prier?

Mon argument est que l'énigme de la religion n'est pas relative à un problème de fausse croyance, mais à la question de

savoir comment les dieux et les esprits deviennent et restent réels pour certaines personnes, et comment cette «présentification» (*real-making*) affecte les êtres humains. Il ne s'agit pas de dire que les dieux ne sont pas réels ou que les fidèles doutent. La plupart d'entre eux n'expriment aucun doute; pour eux, il est évident que leurs dieux sont réels. Pourtant, ils se donnent beaucoup de mal à travers leurs pratiques de vénération. Ils construisent des cathédrales grandioses nécessitant une main-d'œuvre, un temps et un coût considérables. Ils passent des jours, voire des semaines, à préparer des rituels, faire des offrandes de nourriture, édifier des sites sacrés et réunir des fidèles. Ils créent des effets scéniques dans les espaces sacrés – éclairage tamisé dans les temples, mise en scène sophistiquée dans les méga-églises évangéliques – qui renforcent le sentiment d'une présence autre alors même que ces effets ne sont pas prescrits par les textes sacrés. Ils jeûnent. Ils portent des habits spéciaux. Ils chantent et psalmodient pendant des heures. Ils prient sans s'arrêter.

Bien sûr, on pourrait dire: ils croient, donc ils construisent des cathédrales. Je me demande ce que l'on pourrait découvrir en adoptant un autre point de vue: plutôt que de partir de l'idée que les gens pratiquent un culte parce qu'ils croient, pourquoi ne pas au contraire faire l'hypothèse que les fidèles croient parce qu'ils pratiquent un culte? Mon hypothèse est que la prière, les rites et le culte les aident à passer de la conviction abstraite qu'un être invisible est réel à la sensation que les dieux et les esprits sont ici présents, attentifs et tout disposés à répondre. C'est ce que j'appelle la présentification, et je pense que les satisfactions découlant de ce processus expliquent – en partie – pourquoi la croyance perdure.

Par «présentification», j'entends que la tâche incombant à un fidèle est non seulement de croire que les dieux et les esprits existent de façon abstraite, comme l'«énergie sombre» postulée par l'astrophysique, mais que la présence de ces dieux et esprits dans l'ici et maintenant ait une importance. Il ne s'agit pas de savoir qu'ils existent, comme on sait que le sol existe (du moins, si l'on s'arrêtait pour y songer), mais de savoir qu'ils sont aussi réels que l'amour d'une mère. Je veux dire par là que les croyants finissent par ressentir intérieurement et inti-

mement que les dieux et les esprits sont engagés à leur côté. Pour entretenir leur adhésion à des entités invisibles qui sont précieuses à leurs yeux, ils doivent rendre leur dieu sans cesse présent, contre les apparences les plus manifestes du monde matériel. Il faut en quelque sorte qu'ils en arrivent au point où l'autel devient autre chose que du bois doré et que les yeux de l'icône s'embrasent et répondent à leur regard.

Ce livre décrit certains des modes par lesquels les êtres invisibles acquièrent une réalité aux yeux des humains. Mon attention anthropologique porte sur l'esprit, ou sur la conscience intime, car la connaissance de l'invisible implique l'imagination, à savoir la faculté de se représenter ce qui n'est pas accessible aux sens. Comme nous le rappelle Maurice Bloch, c'est la capacité d'imaginer qui rend la religion possible¹. Une bonne part de ce que je décris se rapporte à des microprocessus d'attention, à des façons de solliciter l'esprit pour saisir cet autre invisible – plus ou moins vivement et indirectement, mais toujours dans l'idée d'aider le fidèle à maintenir la possibilité de sa présence. J'appelle ces actes de présentification l'« embrasement » (*kindling*), car ce sont ces petits événements déclencheurs, ce petit bois avec lequel on peut allumer un grand feu, qui déterminent la force et le lieu du brasier. Ces microprocessus d'attention – socialement construits, spécifiques à des lieux – sont les éléments qui avivent le feu de la présence divine; l'esprit est employé pour déplacer l'attention du monde tel qu'il est vers le monde tel qu'il devrait être, suivant la croyance dans lequel il s'inscrit. Mon idée est que ces éléments déclencheurs, au cours desquels ces tiers invisibles sont ressentis comme réels, changent les personnes et que ce changement devient l'un des principaux moteurs de leur croyance.

Ce livre énonce un ensemble d'hypothèses issues de ma précédente étude ethnographique sur les chrétiens évangéliques. J'ai étudié de nombreuses autres croyances – la sorcellerie en Angleterre, la santeria sur le continent américain, le zoroastrisme indien et d'autres. C'est toutefois dans la tradition évangélique que j'ai pu observer un processus de présentification qui m'a donné envie d'explorer ce phénomène plus en profondeur. Une bonne part de ce que j'y ai vu se retrouve dans d'autres religions. Beaucoup de choses en différent, bien sûr.

Mais la question de l'invisibilité des esprits est commune à de nombreuses sociétés. Ma question porte donc ici sur le fait de savoir si les processus fondamentaux que j'ai vus à l'œuvre dans les religions que j'ai étudiées peuvent nous apprendre quelque chose de la religion pratiquée dans d'autres sociétés.

L'argument central est le suivant: *le dieu ou l'esprit – l'autre invisible – doit être ressenti comme réel, et c'est cette présentification qui change ceux qui le font*. Lorsque j'examine les pratiques sociales qui entourent ce que nous appelons la religion, je vois un ensemble de comportements qui modifient le sentiment de réalité du pratiquant. Ces comportements permettent d'accroître la présence de l'invisible et modifient la personne qui les adopte.

Chaque chapitre de ce livre présente une étape de cet argument – une proposition ou une hypothèse. Chaque chapitre laisse ouverte la question de savoir dans quelle mesure l'hypothèse peut être généralisée à d'autres religions et d'autres sociétés. Tous les lecteurs ne seront sans doute pas d'accord. Personne n'a résolu une fois pour toutes la question de ce que représente la religion, si les dieux sont nécessairement invisibles, ou si un fanatique de football est engagé dans le même type de pratique qu'un catholique fervent. Se pose aussi le problème de savoir si la présentification importe davantage pour les « grands dieux » (comme les qualifie Ara Norenzayan²) puissants, omniscients et doués d'un sens moral, que pour les « petits dieux » aux pouvoirs limités qui rôdent autour de certains arbres et de certaines rivières. Mais je pense que les pratiques que je décris ici sont communes à de très nombreuses religions et qu'elles disent quelque chose de la façon dont les êtres invisibles et cachés sont ressentis comme présents.

Ce livre est donc une invitation – une provocation, comme on dit de nos jours. Il énonce certaines hypothèses et interroge le lecteur, pour savoir dans quelle mesure elles nous éclairent sur le fait religieux. Voici une liste des principales hypothèses qui constituent la feuille de route des chapitres de ce livre.

Premièrement: *On ne croit pas (facilement) en des dieux et des esprits*. Les gens ne se comportent pas comme si les dieux et les esprits avaient la même réalité que les objets du quotidien. La grande découverte des sciences cognitives de la religion a été

de montrer que, lorsqu'on a peur ou qu'on est effrayé, on se met spontanément et automatiquement à produire des idées sur des agents qu'on ne peut pas voir. Seulement, pour maintenir un lien fort avec la réalité de ces êtres invisibles, avec ce profond ressenti que les dieux et les esprits sont réels et que cette réalité importe, le monde doit être interprété selon des pensées, des attentes et des souvenirs spécifiques. J'appellerai cela le cadre de la croyance (*faith frame*)³. Ce cadre coexiste avec les manières ordinaires de donner sens au monde, et les contredit parfois. Le prêtre dit: «Ceci est mon corps», mais ce «ceci» a l'aspect d'un biscuit sec. Le sermon dit bien: «Dieu est tout-puissant», mais Dieu n'a pas empêché un divorce. Croire n'est donc pas simple – surtout lorsque l'autre invisible est censé vous aimer, prendre soin de vous et vous protéger.

Deuxièmement: *Les récits détaillés contribuent à rendre les dieux et les esprits réels.* Les histoires détaillées permettent au cadre de la croyance d'être plus accessible et aident à ressentir les êtres invisibles comme plus réels. Le travail consistant à rendre réel un être invisible commence par une «bonne histoire», qui est d'autant plus convaincante qu'elle est riche en détails et spécificités. Une bonne histoire détaillée – un monde imaginaire saisissant – permet de suspendre l'incrédulité face aux invraisemblances. Les êtres invisibles y sont présentés comme des personnages qui interagissent avec les humains. Enfin, elle met en place un mode de communication avec ces êtres et un moyen de ressentir leur réaction.

Troisièmement: *Le talent et l'entraînement sont importants.* Ce que font les croyants, leur implication dans ce qu'ils font, affecte leur engagement et leur relation avec les dieux et les esprits. Celles et ceux qui sont capables de s'absorber dans ce qu'ils imaginent sont davantage susceptibles de vivre des expériences fortes avec une présence invisible. La pratique y contribue également. Les pratiquants qui s'absorbent dans ce qu'ils imaginent pendant la prière ou les rituels sont également plus susceptibles de vivre de telles expériences. En estompant la frontière entre le monde intérieur et le monde extérieur, ce recueillement permet d'adhérer plus facilement à un cadre de croyance, de donner sens au monde et d'éprouver physiquement la présence de cette altérité invisible.

Quatrièmement: *La façon dont on se représente l'esprit compte également.* L'intime conviction de l'existence des dieux et des esprits provient souvent d'un espace situé entre l'esprit et le monde, entre la conscience individuelle et le monde sensible – telle pensée qui ne ressemble pas à la vôtre, telle voix qu'on dirait murmurée par le vent, telle personne qui semble là et pourtant hors de la portée du regard. La façon dont les membres d'une société spécifique se représentent l'esprit – comment ils cartographient le territoire humain de la pensée, du sentiment, de l'intention et du désir au sein d'un modèle culturel – détermine l'attention qu'ils portent à ces moments étranges, de sorte que ces moments sont plus ou moins sensoriels, plus ou moins externes, plus ou moins réels, plus ou moins comme des manifestations évidentes de la présence de dieux et d'esprits.

Cinquièmement: *L'impression d'une réponse donne lieu à un «embrasement» (kindling).* Le sentiment qu'une personne peut avoir de la présence d'une altérité invisible est non seulement déclenché et avivé par les brindilles et le petit bois que sont ces petites pratiques d'attention, mais il l'est aussi de manière particulière. Le feu se rallume plus facilement, mais aussi selon des modes plus spécifiques. Ce chapitre propose une théorie sur les éléments qui avivent la présence spirituelle. Ces moments où le croyant entend un dieu, voit un esprit ou ressent la présence des morts sont importants parce qu'ils prennent alors pour lui une valeur de preuve. Il ne s'appuie plus seulement sur le témoignage des autres. De tels moments permettent d'accéder plus facilement à un cadre de croyance qui donne sens au monde.

Sixièmement: *La pratique de la prière modifie l'attention que l'on porte à ses propres pensées.* La prière est une façon particulière d'utiliser un cadre de croyance. Elle change les personnes parce qu'elle change l'attention qu'elles portent à leur propre conscience, à leur monde intérieur. La prière est un acte de pensée sur la pensée. Elle modifie la manière dont ceux qui prient considèrent leurs propres pensées, à peu près de la même façon que les thérapeutes cognitivo-comportementalistes apprennent à leurs patients à modifier l'attention qu'ils portent aux leurs. La prière est le premier exemple concret de la façon dont la présentification change les personnes.

Septièmement: *Les gens créent des relations avec les dieux et les esprits*. C'est le deuxième exemple concret de la façon dont la présentification change les individus. Au fur et à mesure qu'ils pratiquent, que l'être invisible devient plus réel à leurs yeux, eux-mêmes se transforment au contact de cet autre. Ces relations peuvent être intensément intimes et imprégnées de sentiments – ce que le terme de *belief* (« croyance ») ne reflète pas vraiment. Lorsque la présentification opère, elle confère au dieu une présence particulière. Les relations particulières créées avec ce dieu ont des qualités de va-et-vient comparables à celles de toute relation sociale. Ce dieu désormais réel va modifier ce qui est réel aux yeux des croyants, de façon parfois radicalement différente des personnes d'autres confessions entretenant des relations avec d'autres dieux. Ces relations ancrent le cadre de croyance dans le monde ordinaire et lui donnent une importance nouvelle.

Ce livre n'est ni un livre d'athée, ni un livre de croyant, mais un livre d'anthropologue. Il s'agit d'un travail d'anthropologie de l'esprit: ce filtre au travers duquel les humains prennent conscience de leur monde. Rien de ce que je dis ici ne se prononce pour ou contre la présence authentique des dieux et des esprits. Ce que les anthropologues peuvent voir, c'est le côté humain de la relation avec un être invisible. La complexité et l'ambiguïté de cette relation sont aussi évidentes pour le croyant que pour le sceptique. Nous voyons tous « dans un miroir, de façon confuse » (Corinthiens 13,12), et aucun d'entre nous n'a directement accès au Réel. Je propose donc ici une description de la façon dont on se transforme lorsque l'on rend les dieux et les esprits réels et que l'on établit une relation avec une présence invisible qui semble vivante.

Note: Chaque chapitre se prolonge par un court essai, placé dans la section « Essais et notes bibliographiques », qui propose aux lecteurs intéressés des discussions plus savantes et des analyses empiriques plus détaillées.

Chapitre I

LE CADRE DE LA CROYANCE

« La croyance m'a toujours paru être une mauvaise question, surtout lorsqu'elle est présentée comme un diagnostic visant à établir la réalité des dieux. »

Robert Orsi, *Between Heaven and Earth*

De nos jours, beaucoup de chrétiens pratiquants se plaignent de ne pas avoir suffisamment la foi et de leur difficulté à faire de l'amour de Dieu une priorité. Ils oublient d'y penser entre deux offices du dimanche et se désolent de ne pas réussir à s'en remettre à lui pour résoudre leurs problèmes quotidiens. Je me souviens d'un homme qui pleurait devant une église parce qu'il n'avait pas la foi suffisante pour croire que Dieu lui retrouverait un travail. Lorsqu'on y prête attention, on s'aperçoit que la fonction des offices religieux est de rappeler aux fidèles qu'il faut prendre Dieu au sérieux et adopter un comportement qui lui permette d'avoir une influence sur leur vie, en priant, en lisant la Bible, en imitant le Christ. Mais une fois chez eux, ils crient sur leurs enfants et se sentent stupides d'avoir oublié qu'ils sont censés agir comme Jésus. Ils admettent manquer de temps pour prier. Ils avouent ne pas se comporter comme si Dieu pouvait les aider. Ils s'inquiètent de ne pas vraiment comprendre ou de ne pas s'engager comme ils le devraient.

De fait, si l'on regarde attentivement, on constate que l'église a pour vocation de changer les habitudes mentales des fidèles afin que, dimanche après dimanche, ils ressentent toujours plus la présence, la réalité et l'importance de Dieu – qu'ils en ressortent chaque fois plus croyants et qu'ils conservent leur foi toujours un peu plus longtemps. C'est l'un des messages les plus clairs du christianisme: *Vous avez beau penser que vous croyez en*