

## *In Memoriam* Peter Ludwig Berger (1929-2017), sociologue de la pluralité religieuse

Danièle Hervieu-Léger

---



### Édition électronique

URL : <http://journals.openedition.org/assr/29563>

DOI : 10.4000/assr.29563

ISSN : 1777-5825

### Éditeur

Éditions de l'EHESS

### Édition imprimée

Date de publication : 1 septembre 2017

Pagination : 9-14

ISBN : 978-2-7132-2694-6

ISSN : 0335-5985

### Référence électronique

Danièle Hervieu-Léger, « *In Memoriam* Peter Ludwig Berger (1929-2017), sociologue de la pluralité religieuse », *Archives de sciences sociales des religions* [En ligne], 179 | Juillet-septembre 2017, mis en ligne le 01 septembre 2017, consulté le 05 janvier 2021. URL : <http://journals.openedition.org/assr/29563> ; DOI : <https://doi.org/10.4000/assr.29563>

---

© Archives de sciences sociales des religions

## ***In Memoriam* Peter Ludwig Berger (1929-2017), sociologue de la pluralité religieuse**

L'annonce du décès de Peter Berger, le 27 juin 2017, a été reçue par la plupart des sociologues français comme celle de la disparition d'une figure majeure de la sociologie de la connaissance. C'est en effet son œuvre théorique engagée dans la première partie de sa carrière qui lui a valu d'être largement connu et lu en France, en dépit des traductions tardives de ses ouvrages. Son *Invitation à la sociologie* publié en anglais en 1963 et disponible en français en 1973, a été heureusement retraduit et réédité récemment par les Éditions La Découverte dans la collection de manuels universitaires *Grands repères*. On remarquera que l'« invitation en dix introductions » qui ouvre cette traduction ne mentionne qu'incidemment, au motif d'ailleurs justifié de souligner la mobilité de la trajectoire de P. Berger, le fait qu'il se définissait lui-même avant tout comme sociologue des religions, y compris lorsqu'il déclarait « erronées » ses propres contributions à la problématique de la « sécularisation ».

C'est cependant l'ouvrage écrit à deux mains en 1966 avec Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality*, traduit en français vingt ans plus tard, qui valut à ses auteurs d'accéder ensemble au rang de « classiques » de la sociologie contemporaine<sup>1</sup>. Les deux hommes avaient en commun d'être de culture germanique. Thomas Luckmann, disparu un an avant Berger en 2016, était né en Slovénie en 1927, Peter Ludwig Berger en 1929 à Vienne, dans une famille juive non pratiquante. Baptisé après l'Anschluss dans le protestantisme anglican en vue de l'émigration en Italie d'où sa mère était originaire, et effectivement converti au christianisme à l'adolescence, il vécut plusieurs années à Haïfa, avant de partir en 1946 pour les États-Unis où il obtint la citoyenneté américaine en 1952. Luckmann et Berger étudièrent tous deux aux États-Unis où ils nouèrent une proximité intellectuelle durable, en suivant notamment les enseignements d'Alfred Schütz à la New School for Social Research, à New York. La perspective phénoménologique schützienne

---

1. *The Social Construction of Reality. A Treatise in the Sociology of Knowledge*, Garden City (N. Y.), Doubleday, 1966 ; tr. fr. *La construction sociale de la réalité*, Paris, Méridiens Klincksiek, (tr. P. Taminaux), 1968 ; rééd. Paris, Armand Colin, 1997 ; nouvelle éd. 2006 (tr. rev. D. Martuccelli).

imprègne d'ailleurs fortement leur ouvrage commun qui a annoncé, pour une bonne part, l'entrée des perspectives constructivistes en sociologie. On en retient, la plupart du temps, la mise en évidence des opérations de « typification », « routinisation » et « institutionnalisation » qui filtrent et organisent les modalités selon lesquelles les individus se saisissent subjectivement du monde quotidien dans lequel ils vivent, et leur permettent de communiquer, par le langage, avec d'autres individus expérimentant comme eux la réalité objective de ce monde.

Dans les processus de socialisation que requiert cette construction sociale de la réalité, la religion occupait déjà une place clé dans la galaxie des « univers symboliques » à l'intérieur desquels la connaissance du monde ordinaire est objectivée, incorporée et transmise de génération en génération. Elle fut l'objet central du propos dans les deux ouvrages, publiés peu après par chacun des deux auteurs, dans lesquels l'un et l'autre s'employaient à explorer les conséquences de l'affaîssement des grands codes de sens portés par les religions historiques, et spécifiquement par le christianisme, dans les sociétés modernes caractérisées par l'affirmation de l'autonomie du sujet. Dans son ouvrage, *The Invisible Religion*, paru en 1967, Thomas Luckmann déclinait le processus de la dissémination des « grandes transcendances » religieuses dans des transcendances « petites et moyennes », mondaines et séculières, auxquelles les individus recourent pour donner un sens à leur vie<sup>2</sup>. La même année, Peter Berger publiait *The Sacred Canopy*, qui mettait en scène l'effondrement des structures de plausibilité assurant l'emprise culturelle et politique des religions historiques<sup>3</sup>. Si *The Invisible Religion* a inspiré une bonne part des approches fonctionnalistes des « religions séculières » qui ont fleuri dans les années quatre-vingt, c'est néanmoins du côté de la sociologie de la connaissance que Luckmann déploya son œuvre ultérieure. Peter Berger, de son côté, continua d'investir le champ de la sociologie des religions, et c'est dans ce registre principal que s'inscrit l'essentiel de sa surabondante production scientifique, même si celle-ci ne s'y résume pas. Dans son ample bibliographie, plusieurs de ses livres, écrits à deux mains avec son épouse Brigitte Berger, témoignent de l'étroite complicité intellectuelle qui les unissait.

Son premier ouvrage, *The Noise of Solemn Assemblies. Christian Commitment and the Establishment in America*, paru en 1961, l'avait fait connaître dans le milieu américain des « *Religious studies* »<sup>4</sup>. *The Sacred Canopy* lui conféra, aux États-Unis autant qu'en Europe, une place éminente de « théoricien de la sécularisation ». Or penser la sécularisation, dans le contexte des

2. Th. Luckmann, *The Invisible Religion: the Problem of Religion in Modern Society*, New York, MacMillan, 1967.

3. *The Sacred Canopy. Elements for a Sociological Theory of Religion*, Garden City (N. Y.), Doubleday, 1967; traduction française sous un titre inadéquat : *La religion dans la conscience moderne. Essai d'analyse culturelle*, Paris, Centurion, (tr. J. Feisthauer), 1971.

4. *The Noise of Solemn Assemblies, Christian Commitment and the Religious Establishment in America*, Garden City (N. Y.), Doubleday, 1961.

années soixante-dix, c'était encore adhérer au pronostic de la disparition, ou au moins de la pure privatisation de la religion sous les coups de boutoir de la modernisation. Peter Berger assumait très brièvement (s'il l'assuma jamais) cette assignation à résidence théorique. Il fit au contraire tout son possible, dans la suite de ses travaux, pour démontrer le caractère non pertinent du pronostic en question. Ceci ne signifie pas qu'il ait balayé d'un revers de main la description qu'il avait lui-même livrée de l'effritement inéluctable de l'englobement religieux (du « dais sacré ») de la culture et du monde social, sous les effets conjugués de la rationalisation, de l'individualisation et de la pluralisation propres à la modernité. Mais, tout en reconnaissant avoir pu « contribuer » lui-même à les installer<sup>5</sup>, il ne cessa pas, jusque dans ses tout derniers écrits, de revenir sur le caractère « erroné », ou au moins « très exagéré », des hypothèses sécularistes qui postulent – telles celles de Charles Taylor – l'entrée de ces sociétés dans un « âge séculier ». La fin de l'hégémonie des religions historiques sur la politique et la culture n'aurait donc jamais signifié, à ses yeux, la fin de la religion. Elle renvoyait en réalité, dans une perspective wébérienne nettement assumée, à l'individualisation et à la pluralisation des modalités dans lesquelles la religion se manifeste au sein des sociétés contemporaines.

Cette mise en question assez véhémement d'hypothèses sécularistes que l'on pouvait légitimement considérer comme présentes dans *The Sacred Canopy* s'afficha dès l'ouvrage suivant, publié en 1969 sous le titre *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of Supernatural*<sup>6</sup>. P. Berger ne s'y privait pas cependant de souligner, en même temps que le phénomène de la prolifération des croyances, l'inconsistance des « nouvelles spiritualités », qu'il qualifiait d'« ersatz de religion ». La critique du paradigme de la perte s'afficha de façon encore plus explicite au fil des trois titres qui dessinent, à mon point de vue, un panorama d'ensemble de sa sociologie de la modernité religieuse, déclinée ensuite dans une liste impressionnante d'articles et d'ouvrages<sup>7</sup> : *The Homeless Mind* en 1973, *Facing up to Modernity* en 1977, *The Heretical Imperative*, en 1979.

Fallait-il, comme le firent certains de ses lecteurs, imputer ce qui se présente bien comme un « retournement » théorique, avoué à demi-mot par l'intéressé lui-même en plusieurs circonstances, à l'affinité protestante et luthérienne à

5. *The Desecularization of the World, Resurgent Religion and World Politics*, Grand Rapids (Mich.), W.B. Eerdmans, 1999; tr. fr. *Le réenchantement du monde*, Paris, Bayard, (tr. J.-L. Pouthier), 2001.

6. *A Rumor of Angels. Modern Society and the Rediscovery of Supernatural*, Garden City (N. Y.), Doubleday, 1969; tr. fr. *La rumeur de Dieu. Signes actuels du surnaturel*, Paris, Le Centurion, (tr. J. Feisthauer), 1973.

7. *The Homeless Mind. Modernization and Consciousness* (avec Brigitte Berger et Hansfried Kellner), New York, Random House, 1973; *Facing up to Modernity. Excursions in Society, Politics and Religion*, New York, Basic Books, 1977; tr. fr. *Affrontés à la modernité. Réflexions sur la société, la politique et la religion*, Paris, Centurion, (tr. A. Bombieri), 1980; *The Heretical Imperative. Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*, Garden City NY, Anchor Press, 1979 (tr. fr. *L'impératif hérétique. Les possibilités actuelles du discours religieux*, Paris, Van Dieren, (tr. J.-F. Rebeaud), 2005.

laquelle ce « chrétien sans église » faisait volontiers référence, rappelant même dans son autobiographie, avoir envisagé, dans sa prime jeunesse, de devenir pasteur ?<sup>8</sup> L'intéressé se défendit toujours avec force de confondre les deux registres de lecture des faits religieux – sociologique et théologique – dans lesquels il revendiquait de pouvoir intervenir également et librement. Quoi qu'il en soit, il ne fait pas de doute qu'il perçut les reviviscences religieuses des années quatre-vingt, le déferlement de la vague évangélique partout dans le monde, et le retour en force des religions – du christianisme à l'islam et à l'hindouisme – sur la scène publique à l'échelle planétaire comme l'entrée dans une nouvelle ère des rapports entre la religion, la société et la culture. Peter Berger ne partageait sans doute pas entièrement la confiance que plaçait le sociologue britannique David Martin dans « la capacité des mouvements néopentecôtistes à donner la parole à ceux qui comptent pour rien », mais il rejoignait ce dernier, avec qui il entretint une relation intellectuelle régulière<sup>9</sup>, quant au renouvellement des perspectives sur la modernité religieuse qu'appelait l'étude de ces phénomènes. Il affirma très tôt sa conviction que la problématique de la sécularisation comme éviction culturelle et politique de la religion ne concernait en réalité qu'une zone extrêmement limitée de l'Europe occidentale, et même qu'elle ne touchait réellement, au sein de ces sociétés européennes, qu'une élite intellectuelle ultra-minoritaire<sup>10</sup>. Dans le reste du monde, c'est plutôt, à ses yeux, l'évidence d'un processus de désécularisation<sup>11</sup> qui s'imposait. Ce diagnostic rendait à la fois plus nécessaire et plus complexe la recherche d'une voie médiane de l'affirmation religieuse, entre fondamentalisme et relativisme, qui l'intéressait personnellement comme théologien<sup>12</sup>.

Poussant plus loin le raisonnement, c'est l'unilatéralisme de la lecture de la modernité produite par ces élites qu'il s'employa alors à déconstruire, dans les vastes programmes comparatifs internationaux qu'il mit en place à partir de la seconde moitié des années quatre-vingt-dix grâce au soutien de diverses fondations, dont il savait, avec un art consommé, obtenir le concours. À travers ce travail d'inventaire et de comparaison de la diversité des configurations politico-religieuses dans les sociétés contemporaines, pour lequel il mobilisait des chercheurs à travers le monde, il n'est pas exagéré de dire qu'il acclimata la thématique des « multiple modernities » dessinée par Shmuel Eisenstadt (avec qui il entretenait des liens proches) dans le champ de la sociologie des religions.

8. *Adventures of an Accidental Sociologist. How to explain the World without Becoming a Bore*, New York, Prometheus Book, 2011.

9. Ils collaborèrent ensemble à l'ouvrage *Tongues of Fire. The Explosion of Protestantism in Latin America*, Oxford GB, Cambridge USA, Blackwell, 1990.

10. Cf. sur ce thème, P. Berger (avec G. Davie et E. Fokas), *Religious America, Secular Europe. A Theme and Variations*, Farnham, Ashgate, 2008.

11. *The Desecularization of the World*, op. cit. (ouvrage dirigé par P. Berger et auquel David Martin a contribué).

12. *Between Relativism and Fundamentalism. Religious Resources for a Middle Position*, Grand Rapids, Cambridge, William B. Eerdmans, 2010.

Peter Berger ne fut pas un théoricien de la sécularisation. Il ne fut pas non plus le théologien masqué du « retour du religieux » que certains ont cru percer en lui. Il fut le sociologue de la pluralité religieuse du monde contemporain, dont il s'attacha inlassablement à décrire les ressorts, les manifestations et les implications individuelles, sociales, culturelles, politiques et géopolitiques. Une pluralité qu'il célébrait par ailleurs, en chrétien et théologien libéral qu'il était, comme un pluralisme « bon pour la foi » pour quatre raisons principales : parce qu'en brisant le monopole culturel de toute tradition, le pluralisme implique un choix personnel de la part du croyant ; parce que le pluralisme associé à la liberté religieuse permet l'affirmation de la liberté de chaque croyant ; parce que la pluralisme transforme les institutions religieuses en associations volontaires ; parce que le pluralisme incite enfin les individus et les communautés à faire le tri entre l'essentiel de la foi et l'accessoire des coutumes et des pratiques héritées. La vision religieuse qui sous-tend l'inventaire de ces bénéfices était, on en conviendra, difficilement compatible avec une appartenance ecclésiale quelconque : en matière de foi comme en matière de sociologie, Peter Berger ne se départit jamais d'une préférence marquée pour les chemins personnels plutôt que pour les chapelles.

Cette rapide évocation peut permettre de comprendre le peu d'affinité spontanée que Peter Berger entretenait – par-delà l'intérêt scientifique qu'il pouvait lui porter – avec la culture politico-religieuse française. Il pensait plus spontanément la Révolution comme une catastrophe culturelle que comme l'irruption de l'émancipation dans l'histoire. Dans l'ambition qu'il prêtait à la laïcité de neutraliser les expressions publiques de la pluralité religieuse, celle-ci lui apparaissait comme une machinerie subrepticement totalitaire, en affinité parfaite avec l'empreinte que l'Église romaine avait laissée sur la société française en dépit de son haut niveau de sécularisation, en affinité également avec une attraction socialisante qui heurtait, sur tous les fronts, le libéral intégral et solidement anti-marxiste qu'il était. Nous avons eu, pendant les dix années – entre 1994 et 2004 – au cours desquelles nous avons entretenu des échanges réguliers et amicaux au sein des programmes de recherche que cet infatigable organisateur pilotait d'une main ferme, à l'IRWA<sup>13</sup>, à Berlin et à Jérusalem, quelques discussions toniques à ce propos. Je me souviens, en particulier, d'une passe d'arme mémorable, à propos de la loi de 2004 interdisant les signes religieux ostensibles à l'École publique, loi qu'il considérait comme une redoutable atteinte à la liberté de chacun de manifester ses convictions dans l'espace public !

Peter Berger avait le goût du débat et de la controverse. Il avait aussi celui de la convivialité intellectuelle, qu'il savait susciter et organiser autour de lui. Inlassable faiseur de livres, il savait à merveille tisser les réseaux d'échanges à travers lesquels il pouvait déployer son intérêt pour la comparaison planétaire.

---

13. *Institute for Religions and Word Affairs* (IRWA), devenu *Culture, Religion and World Affairs* (CURA) qu'il créa et dirigea à Boston University, où il fut professeur à partir de 1981.

Ce grand entrepreneur de recherche affichait sans complexe le statut mandarinal et social qui sied à un professeur d'université bostonien. Il était aussi un homme d'une drôlerie irrésistible, cultivant son profil matois, et distillant, au fil des colloques et des dîners, un incroyable répertoire d'histoires et d'anecdotes qui faisaient la joie de ses auditoires. L'humour lui était plus qu'un style personnel en société: il lui était une discipline intellectuelle et une philosophie de la vie, en laquelle se disait quelque chose de la distance qu'il établissait constamment à son propre personnage<sup>14</sup>. Un de ses livres éclaire cette considération spéciale qu'il accordait au rire dans l'expérience humaine, autant que l'humour qui irrigue par ailleurs son écriture sociologique. Au-delà des écrits qu'il laisse et qui ont marqué la sociologie des religions du second xx<sup>e</sup> siècle, celui de son intuition incroyablement aigüe et immédiatement inventive des mutations religieuses émergentes est sans conteste le souvenir personnel le plus vif qui me reste de lui.

Danièle Hervieu-Léger

---

14. *Redeeming Laughter. The Comic Dimension of Human Experience*, New York, Walter de Gruyter, 1997.